Obras de SAN AGUSTIN

XVI

La Ciudad de Dios (1.º)

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

Obras de SAN AGUSTIN

XVI

La Ciudad de Dios

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

BIBLIOTECA
DE
AUTORES CRISTIANOS

Declarada de interés nacional

ESTA COLECCIÓN SE PUBLICA BAJO LOS AUSPICIOS Y ALTA DIRECCIÓN DE LA PONTIFICIA UNIVERSIDAD DE SALAMANCA

LA COMISIÓN DE DICHA PONTIFICIA UNIVERSIDAD ENCARGADA DE LA INMEDIATA RELACIÓN CON LA B. A. C., ESTÁ INTEGRADA EN EL AÑO 1958 POR LOS SEÑORES SIGUIENTES:

PRESIDENTE:

Excmo. y Rvdmo. Sr. Dr. Fr. FRANCISCO BARBADO VIEJO, O. P., *Obispo de Salamanca y Gran Canciller de la Pontificia Universidad.*

VICEPRESIDENTE: Ilmo. Sr. Dr. LORENZO TURRADO, *Rector Magnífico.*

VOCALES: R. P. Dr. Fr. AGAPITO SOBRADILLO, O. F. M. C., *Decano de la Facultad de Teología;* M. I. Sr. Dr. LAMBERTO DE ECHEVERRÍA, *Decano de la Facultad de Derecho;* M. I. Sr. Dr. BERNARDO RINCÓN, *Decano de la Facultad de Filosofía;* R. P. Dr. JOSÉ JIMÉNEZ, C. M. F., *Decano de la Facultad de Humanidades Clásicas;* R. P. Dr. Fr. ALBERTO COLUNGA, O. P., *Catedrático de Sagrada Escritura;* reverendo P. Dr. BERNARDINO LLORCA, S. I., *Catedrático de Historia Eclesiástica.*

SECRETARIO: M. I. Sr. Dr. LUIS SALA BALUST, *Profesor.*

LA EDITORIAL CATÓLICA, S. A. APARTADO 466

MADRID • MCMLVIII

OBRAS
DE
SAN AGUSTIN

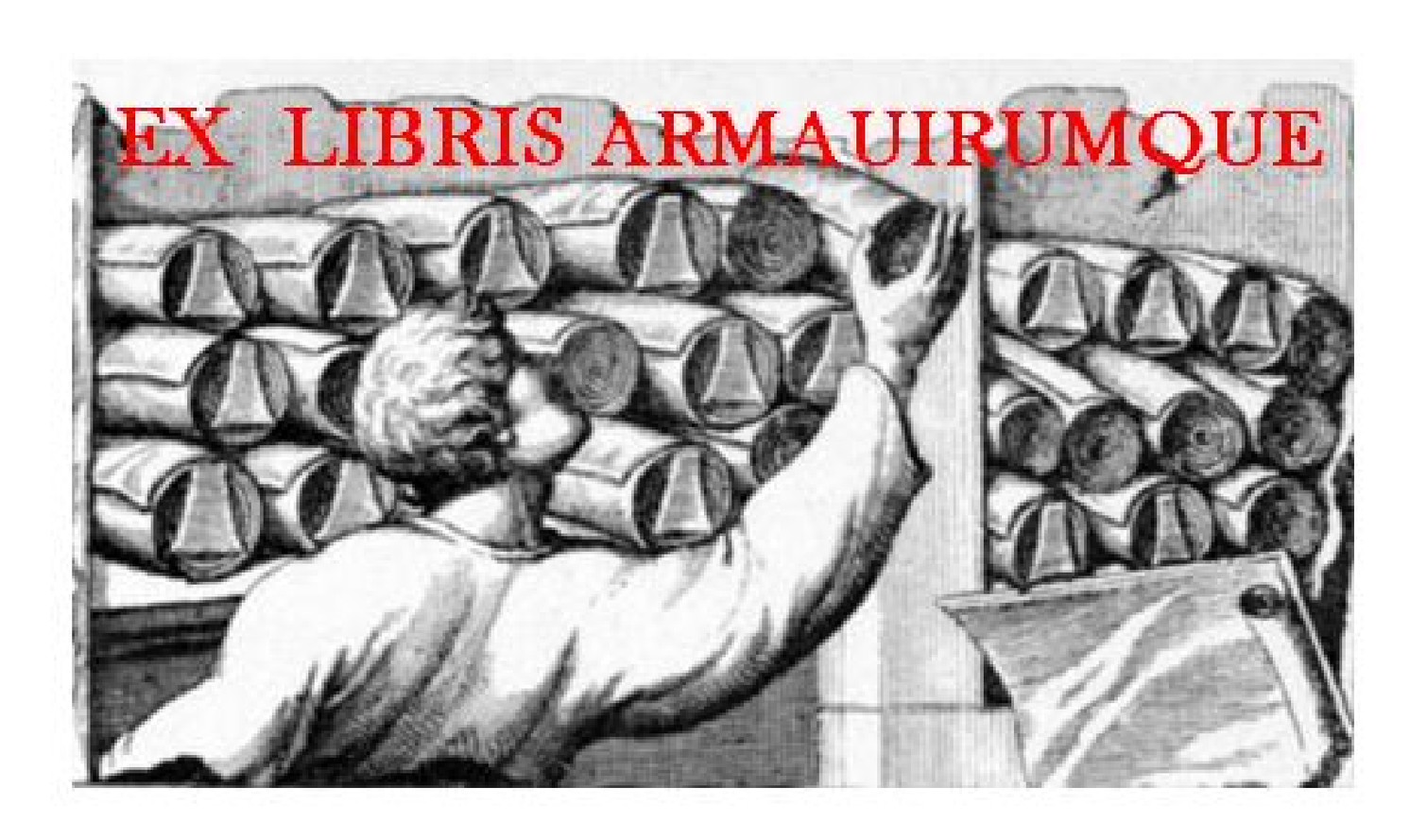
EDICION BILINGÜE

TOMO XVI

La Ciudad de Dios

EDICIÓN PREPARADA POR EL PADRE

FR. JOSE MORAN, O. S. A.



BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

MADRID • MCMLVIII

Nihil obstat: Dr. Vicente Serrano, Censor.

Imprimi potest: Fr. Crescencio Fernández, Provincial.

Imprimatur: † José María, Ob. aux. y Vic. gen.
Madrid, 15 abril 1958.

I N D I C E G E N E R A L

INTRODUCCION GENERAL

Págs.

I. Estructura interna de la «Ciudad de Dios» 3
II. La «Ciudad de Dios», apología de la religión 13
III. La «Ciudad de Dios», enciclopedia de la cultura antigua. 24
IV. La «Ciudad de Dios», hermenéutica de la historia 34
V. La «Ciudad de Dios» y las «Confesiones» 45
VI. La «Ciudad de Dios» y sus ediciones 53

AUTOCRÍTICA 56

LA CIUDAD DE DIOS

LIBROS :

I. En defensa de la religión cristiana 61
Notas al libro I 129
II. Los dioses y la degradación de Roma 134
Notas al libro II 194
III. Los dioses y los males físicos en Roma 199
Notas al libro III 263
IV. La grandeza de Roma como don divino 268
Notas al libro IV 326
V. El hado y la Providencia 331
Notas al libro V 399
VI. La teología mítica, según Varrón 404
Notas al libro VI 443
VII. La teología civil y sus dioses 445
Notas al libro VII 509
VIII. Teología natural y filosofía 514
Notas al libro VIII 577
IX. Cristo, Mediador 583
Notas al libro IX 626
X. El culto del verdadero Dios 629
Notas al libro X 706
XI. Origen de las dos ciudades 714
Notas al libro XI 778
XII. Los ángeles y la creación del hombre 791
Notas al libro XII 847
XIII. La muerte como pena del pecado 858
Notas al libro XIII 913
XIV. El pecado y las pasiones 920
Notas al libro XIV 987
XV. Las dos ciudades en la tierra 994
Notas al libro XV 1070

Págs.

XVI. De Noé a los profetas 1076
Notas al libro XVI 1166
XVII. De los profetas a Cristo 1170
Notas al libro XVII 1241
XVIII. Paralelismo entre las dos ciudades 1245
Notas al libro XVIII 1354
XIX. Fines de las dos ciudades 1361
Notas al libro XIX 1432
XX. El juicio final 1438
Notas al libro XX 1536
XXI. El infierno, fin de la ciudad terrena 1540
Notas al libro XXI 1620
XXII. El cielo, fin de la Ciudad de Dios 1625
Notas al libro XXII 1723

B I B L I O G R A F I A[1]

Ediciones y traducciones

E. HOFFMANN : *Sancti Aurelii Augustini episcopi «De civitate Dei» libri XXII,* en «Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum», vol.40 (Viena 1898-1900).

B. DOMBART-A. KALB : *Sancti Aurelii Augustini episcopi «De civitate Dei» libri XXII, ex recensione, B. Dombart quartum recognovit A. Kalb,* 2 vols. (B. G. Teubner, Leipzig) : I, l.1-13 (1928) XXXIV + 599 pp. ; II, l.14-22 (1929) XXI + 635 pp. *Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana* 1104-1105. De esta misma edición hay tres recensiones anteriores, todas ellas en Leipzig, 1863, 1877 y 1905-1908. Refundición de la presente, como aseguran los editores, es la que citamos a continuación.

Sancti Aurelii Augustini «De civitate Dei» libri I-X, Corpus Christianorum, Series latina, XLVII, Aurelii Augustini Opera, pars XIV, 1. Typographi Brepols editores pontificii, Turnholti, MCMLV, ad fidem quartae editionis Teubnerianae quam a. MCMXXVIII-MCMXXIX curaverunt Bernardus DOMBART et Alfonsus KALB, paucis emendatis, mutatis, additis.

L. RIBER-J. BASTARDAS : *San Agustín, la «Ciudad de Dios»* l.1-2, traducción de Lorenzo Riber, de la Real Academia Española, texto revisado por Juan Bastardas, profesor de la Universidad de Barcelona, vol.1. Ediciones «Alma Mater», Barcelona 1953, LXXVI + 123 pp.

G. GARCÍA DEL CASTILLO : *San Agustín, la «Ciudad de Dios».* Se trata de una versión hecha, tras encargo de la reina doña María de Aragón, por Gómez ———, y dedicada a la misma señora, esposa de D. Juan II, el año 1434. Está incompleta en dos códices de El Escorial: el primero, «A. 8. 222», contiene los libros VIII-XVII, y el segundo, «A. 9. 149», va desde el libro XVIII al XXII.

A. DE ROYS Y ROZAS : *La «Ciudad de Dios», del glorioso doctor de la Iglesia San Agustín, obispo hiponense, en veynte y dos libros.* Contiene los principios y progresos desta Ciudad, con una defensa de la religión christiana contra los errores y calumnias de los gentiles. Traducidos del latín en romance por ———, natural de la villa de Vergara. Madrid 1614, 783 pp. Esta misma traducción se tornó a imprimir en Amberes, 1676, por el impresor Jerónimo Verdussen, 582 pp. Y últimamente ha sido reeditada en Valencia, 1871, tres tomos : I, l.1-10 ; II, l.11-17 ; III, l.18-22.

J.-C. DÍAZ DE BEYRAL Y BERMÚDEZ : *La «Ciudad de Dios», del gran Padre y Doctor de la Iglesia San Agustín, dividida en veinte y dos libros,* traducidos del latín al castellano por el doctor D. ———, del gremio y claustro de la Real Universidad de Huesca, opositor a sus cátedras de Leyes y Cánones, individuo del Estado de

[1] Ante la imposibilidad de dar una bibliografía completa, nos reducimos a citar los trabajos, a nuestro juicio, más interesantes sobre el tema que nos ocupa. Para un conocimiento más detallado de esos estudios remitimos al lector a la obra del P. Eulogio Nebreda *Bibliographia Augustiniana seu operum collectio quae divi Augustini vitam et doctrinam quadantenus exponunt* (Typ. Pol. «Cuore di Maria», Romae 1928) y al estudio del P. Juan-Manuel del Estal *Historiografía de la «Ciudad de Dios». De 1928 a 1954,* publicado en «La Ciudad de Dios», vol. 167 (1954), núm. extr., t.2 pp.647-774.

Caballeros Nobles de esta corte, etc. Madrid 1793. Comprende 12 tomos, el último de los cuales lleva las notas del traductor y un sumario por capítulos. La obra fué reimpresa en 1913, Madrid, 2 vols. Y en 1930, el Apostolado de la Prensa volvía a editarla, con 1100 pp.

M. SAISSET : *Saint Augustin, la «Cité de Dieu»*, trad. par ——— en «Oeuvres complètes de Saint Augustin», t.13 (Chartres 1869).

C. GIORGI : *Sant'Agostino, la «Città di Dio»*, traduzione con introduzione e note, Biblioteca Agostiniana, n.4-7 (Firenze 1927-1930) 4 vols.

C.-A. COSTA : *Sant'Aurelio Agostino, la «Città di Dio»*, testo, introduzione e note del profesore ———, en «Corona Patrum Salesiana», serie latina, vol.7-8 (Torino 1939). Hasta el presente sólo tiene traducidos los cinco primeros libros.

P. DE LABRIOLLE-J. PERRET : *Saint Augustin, la «Cité de Dieu»*, texte latin et traduction française, avec une introduction et des notes par Pierre de Labriolle, 2 vols. (París 1941-1946).

J. HEALEY : *Saint Augustine, «The City of God»*, with an introduction by Ernest Barker, 3 vols. en un tomo (London and Toronto 1931). Reeditada en 1945 y antes en el 1934.

M. DODS : *Saint Augustine, «The City of God»*, 2 vols. (New York 1948). En 1950 se reeditó esta traducción y se añadió una introducción debida a la pluma de Thomas Merton.

D. ZEMA-G. G. WALSH, G. MONAHAM-D. J. HONAN : *Saint Augustine, «The City of God»*, books I-VII, VIII-XVI, XVII-XXII. Traslated by D. B. Zema and G. G. Walsh, G. Monaham and D. J. Honan, with an introduction by E. Gilson, en 1950, 1952 y 1954, respectivamente.

C.-J. PERL : *Aurelius Augustinus, «Der Gottesstaat», in deutscher Sprache*, 3 vols. (Salzburg 1951-1953).

M. PATOPRSTY : *Sv. Aurelius Augustin. Bozi stát*, I sväzok. St. Dian. J. Kovác-Trnava, Spolok sv. Vojtecha, 1948. Tenemos noticia de la aparición del primer volumen, pero desconocemos qué libros comprende (J. M. del Estal).

Sven. LIDMAN : *Aurelius Augustinus, Om Gudsstaten* 5.ª ed. (1944). La primera edición tuvo lugar en 1921.

G. RIESCO : *San Agustín, la «Ciudad de Dios»*, traducción dirigida por el P. G. ——— (Buenos Aires 1947).

Estudios generales sobre la "Ciudad de Dios"

Th. WALLEIS seu VALENSIS : *In decem primos libros et XXII «De civitate Dei», S. Augustini expositio.* Ms. del año 1396, conservado en la Biblioteca Angélica de Roma (1163, S.4,32).

P. DE RUBEIS : *Commentaria in «Civitatem Dei».*

L. VIVES : *D. Aurelii Augustini Hipponensis episcopi «De civitate Dei», libri XXII, commentariis illustrati*, 2 vols. (Lugduni 1570).

L. COQUAEUS : *D. Aurelii Augustini, Hipponensis Episcopi, «De civitate Dei», libri XXII, cum commentariis novis et perpetuis R. P. F.* ——— (Parisiis 1613).

H. SCHOLZ : *Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte. Ein Kommentar zu Augustins «De civitate Dei»* (Leipzig 1911).

J. DEFERRARI ROY-M. J. KEELER : *St. Augustine's «City of God»: Ist plan and development*, en «American Journal of Philology», 50 (1929) pp.109-137.

A. DICKER : *De eenheid van Sant Augustinus «De civitate Dei»*, en «Studia Catholica», 6 (1929-1930) pp.110-126 ; 164-181.
C. BUTTI : *La mente di Sant'Agostino nella «Città di Dio»*, en Biblioteca Agostiniana, n.18 (Firenze 1930).
F. CAYRE : *La Cité de Dieu*, en «Revue Thomiste», 35 (1930) páginas 487-507.
A. KISS : *Szent Agoston «De civitate Dei», Müvének Méltatása, Azent Agoston halálának másfélezredes évfordulojára* (Presentación encomiástica de la obra con ocasión del XV centenario de la muerte de San Agustín. Análisis apreciativo), Szent istvantarsulat, Az Apostoli Szentszek Könyvkiadoja (Budapest 1930).
A. DICKER : *Karakter en Cultuur der romeinen in St. Augustinus «De civitate Dei»*, I-V, NV. Dekker e van De Vegt en J. W. van Leeuwen (Nijmegen-Utrecht 1931).
G. SIMARD : *Les quatre livres historiques de la seconde parte du «De civitate Dei» (livres XV-XVIII)*, en «Revue de l'Université d'Ottawa», 7, section spéciale VI (1937) pp.65-72.
F. CAYRE : *Le docteur des deux cités*, en «Revue de l'Université d'Ottawa», 19 (1949) pp.281-303.
G. BARDY : *Définition de la «Cité de Dieu»*, en «L'Année Théologique Augustinienne», 12 (1952) pp.113-129.
E. GILSON : *Les métamorphoses de la «Cité de Dieu»* (Univ. cath. de Louvain, Inst. Sup. de Philosophie, Chaire Cardinal Mercier, 1952, J. Vrin, Louvain ; E. Nauwelaert, París 1952).
I. GRANGE : *Le miracle d'après S. Augustin* (Brignai 1912).
K. L. BELLON : *Les métamorphoses de la «Cité de Dieu»*, en «Studia Catholica», 28 (1953) pp.130-136.
A. LAURAS-H. RONDET : *Le thème des deux cités dans l'oeuvre de saint Augustin*. Etudes Augustiniennes, Théologie. Etudes publiées sous la direction de la Faculté de Théologie S. J. de Lyon-Fourvière, vol. 28 (Aubier, Editions Montaigne, París 1953) pp.99-160.
H. KLOESEL : *Augustinus «De civitate Dei», Erläuterungen*, Schöninghs Lateinische Klassiker 15 b (Ferdinand Schöningh, Paderborn 1954).
E. CABO : *El cristianismo y la cristiandad según San Agustín* (Bilbao 1944).
VARIOS : *La Ciudad de Dios*, número extraordinario de la revista de este título, dedicado al estudio de «La Ciudad de Dios» con motivo del centenario del nacimiento de San Agustín, vol. 167, dos tomos (El Escorial 1954).

La "Ciudad de Dios", apología de la religión

H. LINDEMANN : *Die Sondergötter in der Apologetik der «Civitas Dei» Augustins* (München 1930). Tesis doctoral.
I. STOSZKO : *L'Apologétique de saint Augustin* (Sostralib, Strasbourg 1932).
P. DE LABRIOLLE : *La réaction païenne, étude sur la polémique antichrétienne du I au VI siècle* (París 1934).
P. DE VOOGHT : *La théologie du miracle selon saint Augustin*, en «Recherches de Théologie ancienne et médiévale», 10 (1938) pp.317-343 ; 11 (1939) pp.5-16.197-222.
R. PACIORKOWSKI : *Chrzescijanstwo w. apologetyeznej mysli sw. Augustyna* (El cristianismo en el pensamiento apologético de San Agustín) (Pallttinum, Poznan 1952).

A. QUACQUARELLI : *La polemica pagano-cristiana da Plotino ad Agostino* (Marzorat, Milano 1952).
E. STAKEMEIER : *«Civitas Dei», die Geschichtstheologie des heiligen Augustinus als Apologie der Kirche* (F. Schöningh, Paderborn 1955).
P. B. PERGAMO : *De Sti. Augustini methodo apologetico*, en «Antonianum» (1931) pp.3-36.
M. D'HERBIGNY : *Les arguments apologétiques de S. Augustin*, en «Revue Pratique de Apologétique», 9 (1910) pp.575-589.
I. GRANGE : *Le miracle d'aprés S. Augustin* (Brignai 1912).
H. DELEHAYE : *S. Augustin et les miracles de S. Etienne*, en «Analecta Bollandiana», 43 (1823) pp.74-85.

Historia y filosofía de la historia

M. SOY : *La filosofía de la historia de San Agustín*, en «Criterio», 5 (1929) pp.56-75.205-212.
F. MEDA : *Sant-Agostino e la filosofia della storia*, en «Augustiniana» (Contesta, Napoli 1930) pp.21-24.
U. A. PADOVANI : *La «Città di Dio» di Sant-Agostino, teologia e non filosofia de la storia*, en «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», supplemento speziale, 23 (1931), pp.220-263.
G. RUOTOLO : *La filosofía della storia e la «Città di Dio»*, en Biblioteca Agostiniana, 21 (Firenze 1932 ; 2.ª ed. Roma 1950).
P. M. VÉLEZ : *La «Ciudad de Dios» como filosofía de la historia*, en «Religión y Cultura», 21 (1933) pp.55-81.
G. SIMARD : *Philosophie et Théologie de l'histoire d'après la «Cité de Dieu»*, en «Revue de l'Université d'Ottawa», 7 (1937) pp.441-448.
K. NAWRATIL : *Die Geschichtsphilosophie der Aeneis*, en «Wiener Studien» (1939) pp.113-128.
A. DELP : *Der Mensch und die Geschichte* (Colmar 1943).
O. HERDING : *Augustin als Geschichtsdenker*, en «Universitas Schriften», 2 (1947) pp.651-662.
J. V. DE CARVALHO : *O sentido da historia na «Cidade de Deus»*, en «Brotéria», 47 (1948) pp.441-460.
G. CATALDO : *La filosofia della storia nel «De civitate Dei» di Sant'Agostino* (F. Rossi, Bari 1950).
G. AMARI : *Il concetto di storia in sant'Agostino* (Romae 1951).
J. DANIELOU : *Philosophie ou Théologie de l'histoire?*, en «Dieu vivant», 19 (1951) pp.127-136.
E. CASTELLI : *I presuposti di una teologia della storia* (Bocca, Milano 1952).
P. CHIOCCHETTA : *Teologia della storia*. Saggi di sintesi patristiche, Profili e sintesi 3 («Studium», Roma 1953).
U. A. PADOVANI : *Filosofia e Teologia della storia* (Brescia 1953).
M. F. SCIACCA : *Il concetto di storia in Sant'Agostino*. Primera comunicación de este ilustre agustinólogo al «Coloquio Agustiniano» tenido en Zaragoza durante los días 3-6 de octubre de 1954.
G. SOLERI : *Alla ricerca di una teologia della storia*, en «Città di Vita», 9 (1954) pp.19-37.
E. LOGOZ : *La Philosophie de l'histoire de S. Augustin*, en «Revue de Philosophie et Théologie», 7 (1919) pp.29-33.
M. DRAGAN : *O Filosofii dziejow sw. Augustyna*. Sobre la filosofía de la historia de San Agustín (Bochnia 1910).
G. J. SEYRICH : *Die Geschichtsphilosophie Augustins nach seiner Schrift De Civitate Dei*. Diss. (Leipzig 1891)

Doctrina social

J. MARTIN : *La doctrine social de Saint Augustin* (París 1912).
Br. SEIDEL : *Die Lehre vom Staat beim Hl. Augustinus,* en «Kirchengeschichliche Abhandl. hrsg. von M. Sdralek», Bd. IX, Heft. I (Breslau 1909).
V. STEGEMANN : *Augustinus Gottesstaat,* en «Heidelberger Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte», 15 (1928) pp.11-79 ; separata, J. C. B. Mohr Verlag, Tübingen.
L. ALVAREZ : *Doctrina social de San Agustín,* en «Religión y Cultura», 12 (1930) pp.190 - 207 ; 13 (1931) pp.348 - 366 ; 15 (1931) pp.197-214.
H.-X. ARQUILLIERE : *Observations sur l'augustinisme politique,* en «Revue de Philosophie» (1930) pp.539-556.
Y. DE LA BRIERE : *La conception de la paix et de la guerre chez saint Augustin,* en «Revue de Philosophie», 30 (1930), pp.557-572.
U. MARIANI : *Lo stato nella concezione agostiniana,* en «Vita e Pensiero» (1930) pp.546-552.
F. MONTANARI : *La «Città di Dio»,* en «Studium», 26 (1930) pp.633-638.
W. J. M. MULDER : *«Gottesstaat» und Christusreich,* en «Miscellanea Augustiniana» (Rotterdam 1930) pp.212-219.
O. SCHILLING : *Die Staatslehre des heiligen Augustinus nach «De civitate Dei»,* en «Grabmann M.-Mausbach J., Aurelius Augustinus», Die Festschrift der Görresgesellschaft zum 1500 Todestage des hl. Augustinus (J. P. Bachen, Köln 1930) pp.301-313.
I. PASTUSZKA : *Ideal Panstwa chrzescijanskiego wedlug sw. Augustyna,* en «Przeglad R.», 20 (1931) pp.16-34.
A. BRUCCULERI : *Il pensiero sociale di Sant'Agostino* (Roma 1945). Hay traducción española (México 1952).
N. H. BAYNES : *The political ideas of Saint Augustine's «De civitate Dei»* (London 1936).
A. D'O. FERRAIOLO : *Il pensiero politico di Sant'Agostino e S. Tommaso,* con presentazione di Antonio Aliotta (Sant'Agata di Puglia [Foggia], 1950).
H. X. ARQUILLIERE : *L'essence de l'augustinisme politique,* en «Augustinus Magister», 2 (1954) pp.991-1001.

Las "Confesiones" y la "Ciudad de Dios"

J. VON BERNHART : *Augustinus Bekentnisse und «Gottesstaat»,* Sein Werk ausgewählt (Kröner, Leipzig 1930).
C.-I. BALMUS : *Étude sur le style de Saint Augustin dans les «Confessions» et la «Cité de Dieu»* (París 1930).
E. HENDRIKX : *Augustinus als religieuse persoonlijkheid,* en «Augustiniana», 2 (1952) pp.5-18.73-87.
B.-M. MELCHIOR : *Two Loves That Built Two Cities, The Teacher's Scrapbook,* en «Classical Journel», 48 (1953) pp.237-240.
J. CHAIX-RUY : *Le problème du temps dans les «Confessions» et dans la «Cité de Dieu»,* en «Giornale di Metafisica», 9 (1954), pp.464-477.
R. GILLET : *Temps et exemplarisme chez saint Augustin,* en «Augustinus Magister», 2 (1954) pp.933-941.

Influjo de la "Ciudad de Dios" en las ideas posteriores

H. EIBL : *Augustinus en der Wende von der Antike zum Mittelalter,* en «Miscellanea Augustiniana» (Gedenkboek, Rotterdam 1930) pp.450-462.

E. GÖLLER : *Die Staats-und Kirchenlehre Augustins und ihre fortwirkung im Mittelalter* (Herder, Freiburg i. Br. 1930).
M.-D. MADDEN : *Political Theory and Law in Medieval Spain* (New York 1930).
E. SPIESZ : *Die Geschichtsphilosophie Augustin und ihre Auswirkungen in Mittelalter,* en «Schweizerische Rundschau», 30 (1930-1931) pp.298-307.516-524.
C. CALCATERRA : *Sant'Agostino nelle opere di Dante e del Petrarca,* en «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», suppl. spez., 23 (1931) pp.422-499.
C. RODRÍGUEZ : *El magisterio literario de San Agustín y la poesía de Virgilio en la Edad Media,* en «Religión y Cultura», 15 (1931) pp.110-138.
S. VISMARA : *La Storia in Sant'Agostino e in Gian Baltista Vico,* en «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», suppl. spez., 23 (1931) pp.115-166.
U. MARIANI : *Le teorie politiche di Sant'Agostino e il loro influsso nella Scuola Agostiniana del secolo XIV* (Biblioteca Agostiniana, Firenze 1933).
H.-X. ARQUILLIERE : *L'Augustinisme politique. Essai sur la formation des théories politiques du Moyen-Age* (París 1934).
P. BREZZI : *Ottone di Frisinga,* en «Bulletino dell'Instituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano», 54 (Roma 1939).
G.-C. FEDERICI : *Il principio animatori della filosofia Vichiana,* en «Analecta Gregoriana», 46 (1947) pp.247 (separata).
P. CHIOCCIONI : *L'Agostinismo nella «Divina Comedia»* (Olschki, Firenze 1952).
J. KOCH : *Die Grundlagen der Geschichtsphilosophie Ottos von Freising,* en «Münchener Theologische Zeitschrift», 4 (1953) p.79.
P. BREZZI : *L'influenza di Sant'Agostino sulla storiografia e sulle dottrine politiche del Medio Evo,* en «Humanitas», 9 (1954) pp.977-989.
U.-A. PADOVANI : *Storicismo teologico-agostiniano e storicismo filosofico-hegeliano,* en «Humanitas», 9 (1954) pp.966-976.
E. BERNHEIN : *Mittelalterliche Zeitanschauungen in ihrem Einfluss auf Politik und Geschichtsschreibung* (Tubinga 1918).
E. TROELTSCH : *Augustin, die christliche Antike und das Mittelalter, im Anschluss an die Schrift «De civitate Dei»,* en «Historische Bibliothek», 36 (Munich 1915).
G. BARDY : *Le «De civitate Dei», source principal du «Discours sur l'Histoire Universelle»* (París 1913).
J. SCHMIDLIN : *Die Geschichtsphilosophie und Kirchenpolitische Weltanschauung Ottos von Freisings* (Freiburg i. Br. 1906).
J. HASHAGEN : *Otto von Freising als Geschichtsphilosoph und Kirchenpolitiker* (Leipzig 1900).
A. ARENA : *Santo Agostino e Dante* (Palermo 1899).
C. LANDI : *Ancora Dante e Santo Agostino,* en «Marzocco», 31 marzo 1929.
A. FAGGI : *Dante e Santo Agostino,* en «Marzocco», 17 marzo 1929.
P. GILARDI : *Un riflesso dell'anima di S. Agostino in Boccio, Dante e Petrarca* (Pavía 1913).
P. GEROSA : *L'Umanessimo agostiniano del Petrarca.* Parte I : *Influenza psicológica,* en «Didaskaleion», 3 (1925) pp.65-113. Parte II : *L'influenza dottrinale,* 7 (1929) pp.127-148.
V. GRIMALDI : *S. Agostino e Petrarca* (Napoli 1898).
A. GUIBBINI : *Il Divino: Agostino, Pascal, Manzoni* (Roma 1926).

INTRODUCCION GENERAL

I. ESTRUCTURA INTERNA DE «LA CIUDAD DE DIOS»

UN TRISTE PRESENTIMIENTO

Agustín dejó Cartago con nostalgia. Buscaba el hilo de Ariadna para salir de su laberinto—laberinto del corazón y de la inteligencia—. Dios tejía y destejía, y su divina Providencia iba insinuando las veredas de aquel regio camino que conducía a la ciudad eterna (*Confess.* V 8,14-15). Roma fué un sueño y ahora podía ser una realidad. Agustín se hurtó dolosamente a su madre—la madre de las lágrimas—y se dió a la vela. «Sopló el viento, hinchó nuestras velas y desapareció de nuestra vista la playa, en la que mi madre, a la mañana siguiente, enloquecía de dolor, llenando de quejas y gemidos tus oídos, que no los atendían, antes bien me dejabas correr tras mis pasiones para dar fin a mis concupiscencias y castigar en ella con el justo azote del dolor su deseo carnal» (ibid.).

Agustín había arribado ya a Roma. Roma, llena de luces, contemplaba atónita aquella estrella que anhelaba brillar en su corona. Agustín paseaba por sus calles con la frente engallada, su porte grácil y ligero y, con todo, asombrado. La Roma de los Césares asilaba ahora a un fugitivo.

Los móviles que le guiaron hacia la gran ciudad son conocidos. El propio Agustín los expresa en estos términos: «Porque mi determinación de ir a Roma no fué por ganar más ni alcanzar mayor gloria, como me prometían los amigos que me aconsejaban tal cosa—aunque también estas cosas pesaban en mi ánimo entonces—, sino la causa máxima y casi única era haber oído que los jóvenes de Roma eran más sosegados en las clases merced a la rigurosa disciplina a que estaban sujetos, y según la cual no les era lícito entrar a menudo y turbulentamente en las aulas de los maestros que no eran los suyos, ni siquiera entrar en ellas sin su permiso...» (ibid.). Pero, lo sabemos, Agustín huía de su patria acosado por su conciencia; huía porque la huída, como él dirá, es el camino que el corazón encuentra en medio de sus angustias (ibid., IV 7-12).

La realidad fué muy otra de lo que el soñador se imaginaba. En Roma había disciplina, pero faltaba nobleza (ibid., V 12,22). Este hecho fué el *leit motiv* de su lamentación sobre la Urbe, como lo hicieran en otros días Cristo y Jeremías sobre la in-

grata Jerusalén. Roma caería, porque su nobleza—la de los romanos—era simplemente cultura.

A Agustín no se le ocultaba que la nobleza de los ciudadanos mantiene en pie la república, porque *civitas in civibus est, non in parietibus (De urbis excidio* 6,6). Y que ser noble no es ser gregario ni del montón. En la nobleza hay una realidad muy honda. Es la victoria de las sociedades. Franqueza, unión, nobleza, caballerosidad, todo, menos simulación.

En Roma se vivía de la tradición, pero, en teoría, la vivencia de esa tradición estaba desterrada. Disciplina, sí; salario, no. Y los estudiantes—los revolucionarios de las capitales—sabían aprovechar las revueltas. Agustín se resistía a creer, pero había de sucumbir ante la palmariedad de los hechos *(Confess.* V 12,22).

Su Roma—la Roma soñada—se había derrumbado. Roma era morada de todas las sectas. Allí se ocultaban los maniqueos (ibid., V 10,19), allí se profesaban mil y mil filosofías, entre ellas la académica (ibid.). Era un hervidero y un enjambre. Agustín, con visión certera, se dió cuenta de la trascendencia de estos hechos. Esta ciudad le brindará tema abundante para esta otra. *La experiencia viva brota siempre en el momento* preciso.

La ocasión, la Providencia

Se ha exagerado, quizá más de lo justo, la influencia, o mejor, el empuje del saqueo de Roma por Alarico como ocasión, como causa de la obra maestra de Agustín, la *Ciudad de Dios*. Es y ha sido un tópico para todos los historiadores y expositores [1]. Cierto que ha dado pie para ello el capítulo 43 del libro II de las *Retractaciones*, donde expone Agustín el tiempo de la composición de su obra. Pero se ha olvidado la doctrina general del Hiponense.

Es pretensión ambiciosa querer buscar un motivo ajeno a la mente de Agustín. Una pregunta surge al instante: ¿Sin el saqueo de Roma se hubiera escrito la *Ciudad de Dios?* No creemos acertada la brusca afirmación de Papini: «Quizá —dice—esos libros jamás hubiesen sido escritos sin las malévolas hazañas de Alarico» [2]. Me atrevería a decir que esta obra, si no sistemática, sí esquemáticamente, estaba escrita antes de escribirse. Tal vez los diez primeros libros, la apología de la religión, a que haremos luego referencia, no hubieran visto la luz pública de no haber sucedido ese hecho providencial.

[1] La opinión está muy extendida. Sería largo referir todos los autores y el lugar en que lo afirman. Pueden verse, por vía de ejemplo, Riber, Papini, Butti, Gilson, Rauschen, Poujulat, etc.

[2] Giovanni Papini, *San Agustín,* trad. de M. A. Ramos de Zárraga, 6.ª ed. (Madrid 1950) p.165.

La teoría de los dos amores como móviles de las potencias humanas es ya tema trillado en los escritos del Doctor de la Gracia [3]. Y éste es precisamente el tema central de la obra.

Sin querer ser más agustinistas que Agustín, diremos que el saqueo y asolamiento de Roma no fué más que una circunstancia histórica que providencialmente halló un intérprete. Creo bien fundado que esta coyuntura fué una estratagema de la Providencia para dar al mundo una obra del estilo de ésta. San Agustín, amigo siempre de buscar la Providencia como rectora de todo, hasta de «la alita del ave y de la florecilla de la hierba» *(De civ. Dei* V 11), no podía considerar su *magnum et arduum opus* (ibid., I pref.) como hechura de un acaso, sino como creación providencial. Y así fué. San Agustín coloca su obra a los pies de la Providencia, y toda ella es eso, un cántico a la Providencia.

«De urbis excidio», o la maqueta de la «Ciudad de Dios»

El lamento de Roma se oyó en Hipona. El mundo civilizado tembló un instante ante el grito desgarrador de la dominadora de pueblos. Alarico, con su hueste aguerrida, había sembrado el terror en las almas. También en Hipona el humilde Obispo escuchaba las zahirientes palabras lanzadas contra la religión cristiana. Agustín seguía al detalle el gran acontecimiento. Día tras día, cuando la ocasión se presentaba, subía a la cátedra sagrada para alentar a los afligidos y deshacer las angustias.

De todas partes se oían estos gritos. *Dicunt de Christo nostro*—dice Agustín con un acento de melancolía—*quod ipse Romam perdiderit (Serm.* 105,12). Se queja Agustín desde el púlpito. Quizá las lágrimas corrieron más de una vez por sus mejillas. *Ahí veis, dicen, que perece Roma en los tiempos cristianos (Serm.* 81,9). El Obispo en quien no había «fibra córnea»—como él mismo dirá en carta a Darío *(Epist.* 231,2)—no podía permanecer inactivo ante esta invectiva de los paganos. Ya otras veces había salido al paso a tales objeciones. «Muchos paganos nos objetan: ¿Para qué vino Cristo y qué provecho ha traído al género humano? ¿Acaso desde que vino Cristo no van las cosas de mal en peor que antes de venir El? Antes de su venida eran los hombres más felices que ahora... Han caído por tierra los teatros, los circos y los anfiteatros. Nada bueno ha traído Cristo; sólo calamidades ha traído Cristo.

»Y comienzas a explicarles a los que así objetan los bienes que ha traído Cristo, y no entienden. Les declaras los frutos de

[3] Cf. A. Lauras y H. Rondet, *Le thème des deux cités dans l'oeuvre de Saint Augustin:* «Etudes Agustiniennes» (París 1953) p.97-160; también cf. A. Lauras, *Deux cités, Jérusalem et Babylone:* «La Ciudad de Dios», núm. extr., I vol.167 p.117-152.

la predicación del Evangelio, y no saben lo que dices. No percibes los bienes de Cristo; eres un ciego» *(En. in Ps.* 136,9).

Ahora asciende a la cátedra «abrumado del peso de una gran responsabilidad histórica» (Cabo). Pronuncia el sermón *De urbis excidio*, uno de los más patéticos y más emocionantes que han oído los siglos. En él se desborda el Agustín de la retórica y burbujea el Agustín del amor. *Horrenda nobis nuntiata sunt*—les dice a sus hiponenses—, *strages facta, incendia, rapinae, interfectiones, excruciationes hominum. Verum est, multa audivimus, omnia gemuimus, saepe flevimus, vix consolati sumus; non abnuo, non nego multa nos audisse, multa in illa urbe esse commissa* (ibid., 2,3). Fué tal la depresión que causó este acontecimiento en el Obispo, que determinó desarrollar este programa, ya trazado, en una obra. *De urbis excidio* es la *Ciudad de Dios* en pequeño; es, diríamos mejor, la maqueta de la *Ciudad de Dios;* es «un esbozo potente, colorido, dramático, de las respuestas de Agustín» [4]. En este célebre discurso se hallan en comprimidos las grandes ideas que se desarrollan a través de los 22 libros de la *Ciudad de Dios*. «En esta homilía *De urbis excidio*—escribe Lorenzo Riber—está en germen la *Ciudad de Dios*, como en el grano vigila y alienta el árbol en que se posarán y anidarán las aves del cielo» [5].

Los graves problemas que se abordan en esta famosísima homilía son los mismos que más tarde resonarán desde la tribuna de la Historia. Dios castiga con frecuencia a justos y a pecadores, a unos para probación y a otros para castigo; pero Dios siempre es justo. Recurre a las Escrituras. Analiza los ejemplos de Job, de Abrahán, de Daniel, de Noé. Hace otras mil y mil piruetas retóricas con argumentos piadosos y crudos en su mayor parte. Acude, por fin, al modelo, a Cristo, como recurso máximo del sufrimiento paciente. *Quod passa est universa illa civitas, passus est unus. Sed videte quis unus: Rex regum et Dominus dominantium, comprehensus, vinctus, flagellatus, contumeliis omnibus agitatus, ligno suspensus et fixus, occisus. Appende cum Christo Romam, appende cum Christo totam terram, appende cum Christo coelum et terram: nihil creatum cum Creatore pensatur, nullum opus artifici comparatur* (ibid., 8,9). Agustín lo concluye exhortando a la paciencia para conseguir la paz, la *omnium rerum tranquillitas ordinis (De civ. Dei* XIX 13), el reposo de eternidad, *donde descansaremos y contemplaremos; contemplaremos y amaremos; amaremos y alabaremos* (ibid., XXII 30).

[4] AGOSTINO QUEIROLO, *San Agustín* (Madrid 1945) p.224.
[5] L. RIBER, *Introducción* a la traducción de la *Ciudad de Dios* I (Barcelona 1953) p.LII.

PLAN DE LA OBRA Y SU REALIZACIÓN

Es incomprensible que una obra como esta de la *Ciudad de Dios* se realizara sin un plan predeterminado. ¿Sería suficiente para pensar esto las digresiones y el—en cierto modo—desorden? Estos hechos son innegables. Pero esto no quiere decir que el plan no estuviera ya ideado; esto significaría que el plan queda por rellenar, en esqueleto, y que el recurso histórico vendría a cubrir las lagunas de la inteligencia.

Agustín tenía un plan de la obra [6]. Su preocupación incesante por ponerlo en evidencia nos autoriza para pensar en la raigambre espiritual que esta obra había adquirido en su ser más íntimo. Agustín resume este proyecto en las *Retractationes* (II c.43): Esta gran obra, por fin, quedó terminada en 22 libros. De éstos, los cinco primeros son la refutación de los que consideran necesario el culto de muchos dioses para la prosperidad de las cosas humanas. Los otros cinco van contra... los que sostienen que el culto que ofrecen de por vida a muchos dioses después de la muerte les reportará provecho. Mas reducir la obra a la parte negativa no sería construcción. Los doce libros que siguen son una corroboración de las afirmaciones propias. Los cuatro primeros tratan de los orígenes de las dos ciudades. Los cuatro segundos tocan su proceso o desarrollo, y los cuatro restantes, que son los últimos, las contornean y encierran en sus límites.

Sin embargo, Agustín advierte: «Donde hay necesidad, también en los diez primeros nos afirmamos en nuestra posición, y en los doce posteriores atacamos la contraria».

Es cierto que este plan estaba reconstruído *a posteriori*, es decir, sobre la base ya escrita de la obra. Bastaría esto para asegurarnos en nuestra posición. Sin embargo, se hace notar a lo largo de los escritos de Agustín.

Suponer que la obra fuera sistemática es imaginarse un absurdo, dado que esto queda fuera del margen de todo escrito con tendencia marcadamente histórica. Amén de que las preocupaciones y ocupaciones que embargaban el ánimo del Obispo durante los trece años que duró la composición eran asaz apremiantes para dirigir la mirada de su mente a este punto con exclusividad. Por otra parte, Agustín, siempre fiel y ordenado, no fué un rígido aferrado a las *quaestiones* y *quaestiunculae*.

El proyecto recogido en las *Retractationes* lo expresa en la

[6] P. DE LABRIOLLE, *Histoire de la littérature latine chrétienne* (París 1947) II p.615. Cf. también U. ALVAREZ DÍEZ, *La «Ciudad de Dios» y su arquitectura interna:* «La Ciudad de Dios», núm. extr., I vol.167 p.65-116.

Epistola ad Firmum casi en idénticos términos [7]. En ella habla de la división de los libros para darlos al público en códices manejables, y sigue la misma indicación que en las *Retraetationes*.

Al presente nos interesa más resaltar el tema dentro de la misma obra. En el prólogo al libro primero nos da en síntesis el plan y el motivo: «Trataré de las dos ciudades, en cuanto el plan de la presente obra lo exija». Con esto habría suficiente para conjeturar y discurrir libremente, pero son muchos los pasajes en que recalca su propósito (cf. II 1; III 1; IV 1 y 2; VI 1; IX 1; X 32,4; XI 1; XVIII 1; XIX 1). San Agustín no quería ser infiel a aquel *suscepi*, que parece echar sobre sus hombros el peso enorme de una humanidad decadente. Siempre alude al *in quantum possum*, al *facultas datur* (cf. I pref.; II 9; III 4; V 26,2; VI 12; VII pref.; IX 4,2; 23,3; 27; X 32,4). Agustín se sentía inferior, inferior en tiempo, carecía de él, y no confiaba ni en las fuerzas físicas de su salud ni en sus fuerzas morales, como lo exigía una obra de tal empeño. La obra es su obra maestra y el *magnum et arduum opus*.

La realización del plan adquiere proporciones gigantescas. «La concepción—escribe Queirolo—es digna de Dante, y la ejecución, como para honrar a Benigno Bossuet» [8]. Son majestuosas las piedras de esta vieja sillería. Brilla en ellas el aspecto atrevido, trágico, imponente, del pensamiento profundo y tierno. El estilo es sencillo, humorístico a veces, realista y duro a ratos. Pero se acusa en la obra un orden que remata en desorden.

El desorden de un científico

Es justo constatar aquí un hecho que no se oculta a ningún lector de la *Ciudad de Dios*. Es su aparente desorden [9].

Se lamentaba un intelectual, a la vista de esta obra colosal:

—¡Si se pudiera dar un orden nuevo a la *Ciudad de Dios!*

—Sería—le repliqué—desarticular la obra.

Así es. La *Ciudad de Dios* es *Ciudad de Dios* precisamente por ese pretendido defecto y con él; de lo contrario, sería una *Suma*, y las *Sumas* no son para muchos lectores.

Con todo, es necesario inquirir la causa de ello. Resulta paradójico que una obra con un programa bien definido, como es ésta, se ejecute sin orden. No vale conjeturar o hacer hipótesis. La facticidad es palmaria. Agustín emplea en su compo-

[7] Vid. C. Lambot, *Lettre inédite de Saint Augustin relative au «De civitate Dei»*: «Revue Benedictine», LI (1939) p.109-121.
[8] Queirolo, o.c., p.229.
[9] Cf. De Labriolle, o.c., p.614.

sición trece años. ¿Puede un hombre mantener su pensamiento fijo y estrechado por el marco implacable de una idea durante tanto tiempo, siendo tantísimos los quehaceres que le asedian y reclaman? Es el caso de San Agustín.

El Obispo de Hipona es el oráculo de la Cristiandad. Sus escritos se prodigan y la afirmación de las creencias se impone. Aquí y allá dirime las contiendas. Convoca sínodos, predica, ora, funda y trabaja, todo con una actividad estilo siglo XX. Donatistas, pelagianos, maniqueos, arrianos, todos eran cercenados por la aguda segur del Hiponense. Y, sin embargo, Agustín proseguía su magna empresa.

Aún tenía otra preocupación más concreta: llevar la paz a los espíritus. Y «como no se veía constreñido a rematar su obra y deseoso siempre y ante todo de dar la paz a los espíritus, él aborda de paso todas las cuestiones que sabía preocupaban a sus contemporáneos» [10]. No fué fiel a su empeño, porque no lo exigía su propósito.

Se dirá que pretendo justificar lo injustificable. No. Esta postura es sostenible por sí misma. Marrou [11], en un principio, extremó su sentencia. Aludiendo a los defectos de composición de la *Ciudad de Dios*, juzga el plan complejo y enredado, difícil de entender; le tacha de confundir los temas y de mezclar cuestiones y pone en evidencia sus muchas digresiones. Cierto que no puede entrarse en crítica de él, puesto que ya él mismo en su *Retractatio*, insertada al final de la obra, mitigó grandemente su sentencia. Más severo en cuanto a las digresiones y mezcla de problemas se muestra Rondet [12], refiriéndose a la retractación de Marrou. Sin embargo, hemos de decir que las digresiones tienen su interés, aunque a la larga resulten fatigosas. Dan a la obra ese colorido que traspasa los estrechos marcos de la pura historia.

Además, todo induce a creer que ese aparente desorden se desvanece al analizar los pasajes uno a uno. Tal vez no sea falta de Agustín, sino insuficiencia o incapacidad nuestra. Me fundo al decir esto en que él mismo reconoce «que es necesario abundar en palabras aun en las cosas claras, como si las propusiéramos no a los que tienen ojos para verlas, sino a los que andan a tientas y a ojos cerrados para que las toquen de algún modo» *(De civ. Dei* II 1). Unas líneas antes, dirigiéndose a Marcelino, a quien dedica la obra, expone y justifica su proceder: «El estragado sentido del hombre que osa oponerse a la verdad evidente hace necesario el emplear muchas razones».

[10] DE LABRIOLLE, l.c.

[11] MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique* (París 1949) p.65ss.

[12] H. RONDET, en «Recherches des Science Religieuse», XXXVII (París 1950) p.619-621.

Agustín es consciente de todo ello. Sabe mejor que nosotros en qué circunstancias escribe y en qué ambiente se leen sus obras. El mismo advierte que, al dar al público los tres primeros libros, oyó que alguien preparaba una réplica contra ellos. «A éstos—dice—les aconsejo que no deseen lo que no les conviene. Es fácil que al que no quiere callar le parezca que ha respondido» (ibid., V 26,2). Es consciente también de que deja muchos puntos por tocar, pero su propósito no es solucionarlo todo. «Para dar solución, como lo exige la presente obra, a esta pregunta, que incluye otras muchas..., me detuve un poco, en especial para consolar a las santas y piadosamente castas mujeres, en las que el enemigo perpetró violencia, lastimando su pudor»... (ibid., II 2). Siempre salva su finalidad propia.

La obra en sí, su composición, no es acomodada al gusto moderno. No es el desaliño literario, como quiere De Labriolle, lo que da a la obra ese resabio antimodernista; es la profundidad de su pensamiento y la radicalidad en la solución de los problemas. «Los hombres de hoy—dice un gran escritor—ya no la leen, y se comprende por qué. Es un palacio del pensamiento construído con bloques de sillería, y los modernos prefieren las casas de cemento armado, ¡estilo 900!» [13] La *Ciudad de Dios* no se lee porque los hombres se han creído autosuficientes para la constitución del Estado. Con una agravante, que la Iglesia tiene que hacerse su vida entre los reinos, y los reinos no colaboran con ella para formar el gran reino.

Hoy se lee más y con mayor fruición las *Confesiones*. Es un libro que está más al alcance de nuestro tiempo. El individuo, concreto, hoy ha llegado a ser el «non plus ultra» del saber. *Pero no se repara en que la divinización del individuo*, digamos más concretamente, del *yo*, es una utopía. El individuo es algo en relación con los demás, con la sociedad. Es verdad que la sociedad, la comunidad, se compone de individuos; pero el individuo sin la sociedad es impotente, insuficiente, anémico.

El cristianismo se hizo cargo de esta verdad. Fué y sigue siendo un fenómeno esencialmente social [14]. El individuo, dentro de esta comunidad, *tiene que perder su alma para salvarse* (Mt. 10,39; Io. 12,25). A la vez, en esta nueva economía, el individuo pasa a ocupar un puesto de honor, en el sentido de que será todo lo que es esa sociedad, la Iglesia; será, como la Iglesia, «templo del Espíritu Santo». Se revaloriza, pero sólo secundariamente. Esto quiere decir que corre los riesgos de la

[13] QUEIROLO, o.c., p.230.

[14] L. BOUYER, *Christianisme et eschatologie*: «La Vie Intellectuelle», 16 (1948) 6-38; G. TULLIO, *Cristo e la storia* (Roma 1950); BUTTERFIELD, *Christianity and History* (London 1950), y otras publicaciones más recientes.

Ecclesia y que su valor pende del mayor o menor progreso de la Iglesia.

Desde este punto de vista diremos que la *Ciudad de Dios* es más cristiana, más católica, si cabe hablar así, que las *Confesiones*. Esta, la personificación del individuo, es una consecuencia del movimiento y de los eventos de aquélla. La *Ciudad de Dios* es la primera hermenéutica de la historia de la Iglesia, es el complemento de los *Hechos de los Apóstoles*. Este complemento abarca dos grandes épocas, la precristiana, israelítica y profana, y la postcristiana.

Ahora es fácil una mirada retrospectiva. El orden es maravilloso bajo la acción de la Providencia. Lo social es el centro de la obra. Mas, como los modernos tienden a invertir el orden de valores, de ahí que en la *Ciudad de Dios* sea, para ellos, flagrante el desorden. La razón es que lanza una pedrada a su rostro al ponerles ante los ojos la esencia vieja del cristianismo eterno. Por eso no la leen, no porque les estomague, sino porque no les interesa.

El libro-floresta

La *Ciudad de Dios*, desde su aparición, ha llamado la atención en el mundo de los estudiosos. Este ejemplar de la cultura antigua es el vehículo del saber pasado. Por ella conocemos libros de los que hoy no existe más que el nombre; en ella se condensa la ciencia antigua, la filosofía histórica; ella contiene un repertorio acabado de cantos poéticos y mitológicos, y ella es una biblioteca de historia. La *Ciudad de Dios* es el mejor museo para los anticuarios de la cultura. «La obra excede ciertamente a todas las otras por la variedad, por la multiplicidad y por la amplitud de los argumentos; por la erudición histórica y científica; por la magnificencia del estilo; por la robustez, agudeza y finura de los razonamientos; es el «*Capolavoro*», no para el vulgo, sino para los pensadores y buscadores de las más altas y más sublimes razones que tornan persuasiva y bella la fe cristiana» [15].

Nos maravilla frecuentemente el continuo despliegue de datos y de notas. Nos extraña la preparación tan detallada del compositor de esta gran obra. Agustín resumió en ella los puntos esenciales de su universalidad doctrinal. Sin tiempo, siempre agitado y siempre activo, dió al mundo la más sensacional de las sorpresas.

Se piensa muy poco en lo que una obra de esta envergadura significaba en aquellos días. Agustín no era el hombre de fichero de nuestro tiempo. Los libros se leían una vez y desapare-

[15] Camilo Butti, *La mente di S. Agostino nella Città di Dio* (Firenze 1930) p.20.

cían. El coste de copiarlos no era sostenible por cualquiera. En una palabra, el único recurso de trabajo era la propia habilidad, el propio talento. San Agustín demostró una vez más que poseía todas estas cualidades, y en grado sumo, al legarnos y sintetizarnos en esta obra las grandes corrientes del pensamiento contemporáneo suyo. Nosotros ahora desarticulamos la *Ciudad de Dios* y hallamos que es apología de la religión, enciclopedia de la cultura antigua, censo de herejías, «hermenéutica» de la historia e historia de la filosofía. Todo en ella con esa trabazón lógica, con ese sentido literario de la estética, con ese ritmo poético que hace de las obras del Divino Africano, como lo llama Lope de Vega, el recurso de nuestras inquietas inteligencias.

Estas ideas han pasado a ser ya tópicos y lugares comunes. Macedonio, en la carta 154, citada por los Maurinos, le escribe a Agustín luego de haber leído los libros de la *Ciudad de Dios:* «Estoy maravillado en grado superlativo de tu saber. Es tal la agudeza, la ciencia y santidad que encierran los libros que publicaste, que no hay quien los supere». Y añade más estupefacto aún: «Desplegué tus libros, les echaron mano y, dejando todas las otras preocupaciones, se implicaron en su lectura, de suerte que pido a Dios ayuda para salir de este aprieto, porque no sé qué admirar más en ellos, si la perfección del sacerdocio, o los dogmas de la filosofía, o los conocimientos históricos, o la jocundidad del lenguaje, que es capaz de agradar tanto a los indoctos que no desisten hasta haberlos explicado, y, una vez explicados, corren de nuevo a seguir buscando». Toda su época se hizo eco de estas admiraciones. Pablo Orosio, Casiodoro, etc.

La obra no ha perdido aún nada de su profundidad. «Difícilmente—escribe De Labriolle—se hallará una obra más amplia y más rica en ideas que la *Ciudad de Dios*. Desde el 412 al 426, este libro, que en su origen no era más que un escrito de circunstancias o de polémica, se ha desarrollado hasta ser una potente síntesis doctrinal en que tiene cabida toda la historia de la humanidad, todo el sistema de las creencias cristianas, todo el drama del gran espectáculo que nos pone ante la vista la lucha secular de la «Ciudad de Dios» contra la «Ciudad terrena» hasta la apoteosis final de la una y la entrada de la otra en los abismos infernales» [16]. La cita, aunque larga, nos patentiza la profunda impresión que causa la obra en el lector. Es un torbellino de ideas, al que se le arrima el foco de una inteligencia privilegiada. Otro agustinólogo del siglo pasado escribe: «La *Ciudad de Dios* es un monumento maravilloso por la novedad, la sublimidad y la extensión de la concepción, por la abundancia de hechos y de ideas. Antes de San Agustín,

[16] DE LABRIOLLE, l.c.

ningún genio había visto tan bien y tan sublimemente tantas cosas. La *Ciudad de Dios* es como la enciclopedia del siglo V; comprende todas las épocas y todas las cuestiones y responde a todas. Es el poema cristiano de nuestro destino en relación con nuestro origen y con nuestro último fin» [17]. Sería desvirtuar el valor de la obra hacer aquí un panegírico de la misma. Baste para concluir este apartado citar las palabras de un ardiente amante y conocedor de San Agustín. Dice así: «El libro es teología, filosofía, política, apologética e historia. Unas veces el autor es expositor, otras didáctico, otras lírico y siempre filósofo, que se remonta en el orden de las causas hasta encontrar la mano de Dios. Pero es, sobre todo, teólogo lleno de profundidad, por donde corre la vena caliente de su vida intensamente afectiva... La «Ciudad de Dios» es la primera tentativa humana por hacer filosofía de la Historia. Es apologética y es cántico dogmático» [18].

II. LA «CIUDAD DE DIOS», APOLOGIA DE LA RELIGION

AL FRENTE, UNA BANDERA: EL DIOS UNO

La polémica nació en los primeros siglos del cristianismo. Los paganos lanzaban sus diatribas contra la religión cristiana porque ésta se oponía a todo cuanto en ellos había de más valioso. El cristianismo fué un tornar las cosas al revés, fué un radicalismo místico, pero real; radicalismo que se reflejó en la cultura y, sobre todo, en la moral. Lo que el mundo, aquel mundo por el que Cristo no rogaba, ponía en primer plano, quedó postergado por la fuerza avasalladora de esta nueva realidad. Donde el mundo asentaba el pabellón de la soberbia y del poder, Cristo fijó la bandera de la humildad y de la servidumbre. Este era, para el mundo griego principalmente, una bofetada en el orgullo científico. La filosofía, el gnosticismo, salió a la palestra el primero para enfrentarse con esta nueva filosofía. Acusa al cristianismo de ateísmo: «Sólo creen en un Dios los cristianos»; de antropomorfismo: «Dios habitó entre nosotros, el Verbo se hizo carne» (Io. 1,14). Agustín dará luego cuenta de estas imposturas. Pero antes que él se encargaron de hacerlo el intrépido filósofo y apo-

[17] M. POUJULAT, *Histoire de Saint Augustin*, 5.ª ed. (Tours 1876) II p.286.

[18] ENRIQUE CABO, *El cristianismo y la cristiandad según San Agustín* (Bilbao 1944) p.105.

logeta San Justino [1], Atenágoras [2] y Teófilo de Antioquía [3].

La filosofía no tardó en convertirse en política. El cristianismo ahora se presentaba ya como enemigo del estado, de la república. La teología política, civil, con sus divinidades y mitologías, no se allanaba a la creencia de un solo Dios. Los dioses estatales se derrumbaban ante el único Dios de los cristianos. Tertuliano, en el 197, traslada la controversia del campo filosófico al jurídico. El argumento de prescripción, o sea, estamos en posesión de la verdad, probad vosotros, surge como necesidad de todo lo verdadero. Los opúsculos *Ad nationes* y el *Apologeticum* son una retorsión fogosa y violenta de los argumentos paganos.

Pero aun la controversia presenta una nueva fase. El mundo pagano siente el vértigo de su fin. La Roma decadente, el Imperio, se derrumba y crece de nuevo la agitación de las mentes contra los cristianos. Y ahora, ante esta perspectiva, sale otro nuevo paladín del nombre de Cristo: San Agustín. Las acusaciones, que se amontonaban, provenían tanto del sector intelectual como del vulgo. «Falta la lluvia, la causa es de los cristianos» *(De civ. Dei* II 3). Hasta aquí llegaba la insensatez de la plebe. Cristo es la causa de todos los males (ibid., I 3). Agustín, ante esta insistencia quejumbrosa, se lanza al campo de batalla. «Y lo que comenzó siendo una acusación lanzada a la frente del paganismo, llegó a ser una de las más acabadas apologías del cristianismo» [4].

San Agustín pisaba terreno firme. No eran comparables sus enemigos a su temperamento. El Dios uno es el arnés con que acomete a toda esa pléyade de falsas divinidades que asedian las mentes y cautivan los corazones de los romanos. Son incontables las veces que Agustín repite, a lo largo, sobre todo, de los diez primeros libros, la expresión *unus verus Deus*. Diríamos que ésta era su obsesión. Y se comprende. Ante el politeísmo degradante del mundo pagano no había otro camino de salvación que éste. Desde el primer momento, Agustín se sitúa en su puesto y, como niño travieso, comienza lanzando piedras al tejado ajeno, y, al fin, de una pedrada derroca los templos de los simulacros. Emplea a veces un lenguaje duro, fuerte, fustigante. Se nota en él la herida que le ha causado la profanación del nombre de Cristo.

En el libro primero reseña los bienes que los bárbaros prodigaron a los romanos por honor y respeto al nombre de Cristo. ¡Cuántas vidas perdonadas! ¡Cuántas consideraciones, contra todo estilo bélico, guardadas! ¡Cuántos que ahora ejer-

[1] *Apologías:* PG VI 230-470.
[2] *Súplica en favor de los cristianos:* PG VI 890-971.
[3] *Ad Autolycum:* PG 6,1023-1167.
[4] E. CABO, l.c.

citan sus pérfidas lenguas contra el nombre de Cristo—dice Agustín—hallaron su vida en este refugio sagrado, en los sacros recintos de los templos! (ibid., I 1). Menciona todos los beneficios que los godos en el último saqueo de Roma hicieron, y luego añade: «Esto debe ser atribuído a los tiempos cristianos y al nombre de Cristo. Quien no ve esto, está ciego; el que lo ve y no lo alaba, es ingrato; y el que resiste al que lo alaba, es imbécil» (ibid., I 7). Os falta lógica—parece decirles—; los males los atribuís al nombre de Cristo, cuando en realidad debierais—si pensaseis con más cordura—atribuir los trabajos y durezas que os han infligido los enemigos a la divina Providencia, que suele corregir y acrisolar con las guerras las depravadas costumbres de los hombres» (ibid., I 1).

La historia se encarga ahora de rellenar las lagunas y las afirmaciones. La nulidad de los dioses, más aún, la nocividad, queda palmaria ante los hechos que evidencia la historia. Agustín se avergüenza de citar tantos testimonios, y se avergüenza por la prolijidad del discurso, no por la soberbia desfachatez de los mismos (ibid., VII 21). Unico es el Dios que debe ser adorado, al que se debe culto, tanto por los bienes de esta vida como por la vida feliz que ha de seguir a la muerte. San Agustín no aparta nunca la vista de esta finalidad que lleva la primera parte de apología de la religión. Uno y otro propósito lo recuerda en el último capítulo del libro V y del X. Y siempre concluirá con que el «premio de estas obras es la felicidad eterna, cuyo dador es el Dios uno, que la da a solos los piadosos» (ibid., V 26,1).

La lógica se impone

Es maravilloso asistir al derrocamiento de los valores paganos por la lógica implacable de Agustín. Ante su tribunal pasan las mitologías, la historia, las leyendas, la filosofía, todo. Y él, como juez imparcial, aprueba y reprueba, movido más por la verdad que por el capricho. Podríamos aplicarle lo que él dice de Porfirio cuando habla de lo que corrigió de las doctrinas de Platón: «Antepone al hombre la verdad» (ibid., X 30). Es cierto que en muchas ocasiones se deja llevar de su celo y ridiculiza, cuanto puede, todo lo que le viene a la recordación».

Veamos una de esas diatribas que Agustín propone tan frecuentemente. Habla Agustín sobre la erección del templo de la Concordia: «¿Qué razones alegan para que la Concordia sea diosa y no lo sea la Discordia, buena aquélla, según la distinción de Labeón, y mala ésta? Ni me parece guiado por otra razón que porque Roma tenía un templo a la dio-

sa Fiebre y otro a la Salud. Para ser consecuentes debieron dedicarlo no sólo a la Concordia, sino también a la Discordia. Fué un riesgo querer vivir los romanos bajo el enojo de una diosa tan mala, y no se acordaron que una ofensa hecha a ella dió origen a la destrucción de Troya... Con nuestras risas de tales vanidades se estomagan los doctos y sabios; sin embargo, los adoradores de las divinidades buenas y de las malas no dejan de entre las manos este dilema de la Concordia y de la Discordia: o se olvidaran del culto de estas diosas y antepusieran a ellas a Fiebre y a Belona, a las cuales construyeron los antiguos templos; o les rindieran culto cuando, retirándose la Concordia, los condujo la sañuda Discordia hasta las guerras civiles» (ibid., III 25). Querer edificar y hacer diosas a todas las potencias, es un absurdo. Pero, si esto lo es y si el deseo cunde por todo, se precisa lógica, y la lógica conducirá a consecuencias aún más absurdas.

El mismo problema presenta Agustín al hablar de la Felicidad, la Virtud, la Fe, diosas que los romanos no han creído dignas de ser colocadas entre los dioses selectos. ¿Por qué se la constituyó tan tarde diosa? ¿No bastaba ella sola?, pregunta el gran apologista. «¿Qué significa que el Imperio romano alcanzaba ya amplias dimensiones, cuando nadie aún adoraba la Felicidad? ¿Acaso fué por eso el imperio más vasto que feliz? Pero, aun después de admitida la Felicidad en el número de los dioses, siguió la grande infelicidad de las guerras civiles. ¿Acaso se indignó la Felicidad porque la invitaron tan tarde, y no para honor, sino para afrenta, adorando con ella a Príapo y a Cloacina, y a Pavor y a Palor, y a Fiebre, no divinidades a las que cumplía adorar, sino bellaquerías de los adoradores?» (ibid., IV 23,2). La lógica se impone. La Felicidad es la única que puede hacer felices, y, sin embargo, después de rendirle culto, siguió la infelicidad, infelicidad de guerras intestinas, fuera y dentro del Imperio.

El gran Obispo de Hipona prueba la impotencia de las divinidades por la distribución de oficios y deberes que les han confiado. Es curioso el detallado análisis que exhibe Agustín de los dioses que cooperan a la procreación de los hijos. Hace el recuento de todos ellos y la incumbencia de cada uno, y añade: «Presencian el acto conyugal la diosa Virginense, el dios padre Subigo, la diosa madre Prema, y la diosa Pertunda, y Venus y Príapo. ¿Qué significa esto? Si era menester al hombre que trabajaba en aquella empresa la ayuda de los dioses, ¿no bastara alguno o alguna de ellos?... Si hay vergüenza en los hombres, que no hay en los dioses, ¿por ventura a los casados, cuando advierten que presencian el acto tantos dioses de uno y otro sexo que los instigan al acto, no les saldrán los colores a la cara, de suerte que él se mueva menos y ella

ofrezca más resistencia? Si se hallan allí todos los enumerados, ¿qué papel desarrolla la diosa Pertunda? Enrojezca de vergüenza y salga fuera. Haga también algo el marido» (ibid., VI 9,3). En realidad, cada capítulo de los diez primeros libros es un muestrario de la lógica de las conclusiones.

Agustín ofrece dos argumentos principales: el argumento que hoy llamaríamos *ad hominem* y el argumento *ad absurdum, ad ridiculum*. También Agustín es sarcástico, y ridiculiza cuando la gloria de Dios así lo exige. Usa de todos los medios a su alcance, porque, como dice ya al final del libro X, «a los que no creen sobre la rectitud de esta verdad a las Sagradas Letras, y, por tanto, no las entienden, puedo combatirlos, pero no puedo avasallarlos» (ibid., X 32,3). Una vez más, Agustín se siente paternalmente acongojado. Ha llegado a sus oídos que alguien está preparando una réplica contra los libros por él escritos. La vanidad es muy atrevida. Agustín se cree seguro de sí mismo y cree desbaratadas todas las razones que puedan oponérsele. «Ponderen—dice—todas las cosas con detención. Y si, quizá juzgando sin parcialidad, les pareciere que las cosas son tales que pueden ser más bien baratadas que desbaratadas con su desvergonzadísima charlatanería y con su ligereza casi satírica o mímica, pongan freno a sus frivolidades y escojan antes ser corregidos por los prudentes que ser alabados por los imprudentes» (ibid., V 26,2). Agustín siente su suficiencia ante la insuficiencia burlona del vulgo y de la alta sociedad, rebajada ya por todos los particulares. Ha quedado satisfecho de su obra, y no por soberbia, sino por gracia de Dios. Dios es invocado por él en los trances angustiosos. Y Dios es nuestro ayudador—dirá cuando al principio de la obra se siente desfallecer (ibid., I pref.).

No puede pasar en este apartado, como algo sin interés, el famoso argumento que Agustín esgrime cuando habla de los juegos escénicos y de los representantes o actores de los mismos. La cuestión se debate entre los griegos y los romanos. El «dialéctico de la inmanencia» resuelve la cuestión con una argumentación silogística fácil, sencilla, pero impresionante y avasalladora. «Los griegos piensan que hacen bien en honrar a los hombres de teatro, porque rinden culto a los dioses que piden juegos escénicos. Y los romanos, en cambio, no permiten que de la tropa histriónica padezca desdoro aun la tribu plebeya, cuanto menos la curia senatorial. En tal desavenencia resuelve la cuestión este argumento. Los griegos proponen: Si se ha de dar culto a tales dioses, sin duda han de ser honrados también tales hombres. Resumen los romanos: Es así que en modo alguno deben ser honrados tales hombres. Y los cristianos concluyen: Luego en manera alguna se ha de dar culto a tales dioses» (ibid., II 13). El silogismo no puede ser

más perfecto; por algo Agustín había estudiado en la escuela de Sócrates, vertida por Platón. La lógica se impone una vez más, y sale vencedor el más dialéctico, el más verdadero, el cristiano.

EL MARTIRIO COMO ARGUMENTO APOLOGÉTICO

El mártir es el verdadero seguidor del Maestro divino. Cristo se entregó a la muerte, y se entregó a ella con dulzura, porque tenía una misión divina que cumplir en ella. «Seguidme», parece alentar en el pecho del creyente. El hecho de la muerte y de la resurrección de Cristo ha sido el gran caballo de batalla de toda la crítica racionalista. Es la prueba máxima de la divinidad de la religión cristiana. Si Cristo no hubiera resucitado, nos dice San Pablo, vana es nuestra fe. El dar la vida por una causa es la máxima garantía de la veracidad de esa causa. El que desprecia los valores que el mundo le brinda, el que se hace sordo a la voz de la sirena diabólica y, cuando se le exige dar testimonio de sus creencias, se entrega con decisión y con confianza, fija su vista en la eternidad que le espera, ése es el más fiel a la doctrina que profesa. La Verdad lo exige todo de su criatura. *Totum exigit te qui fecit te (Serm.* 34,7). El martirio es la suprema prueba de fidelidad.

San Agustín asienta como verdad inconcusa que a ningún cristiano le es lícito inferirse la muerte a sí mismo *(De civ. Dei* I 22,2). Analiza escrupulosamente el caso de Lucrecia (ibid., I 19,1-2s.), el caso de Catón (ibid., I 23-24), y concluye que en ellos no se deja entrever grandeza de ánimo, sino debilidad, porque no pueden soportar, o la servidumbre de su cuerpo, o la necia opinión del vulgo (ibid., I 22,1). No debe esquivarse un pecado con otro; no es lícito a nadie darse muerte, sea cualquiera la causa que a ello le induzca (ibid., I 27). Así concluye este detallado estudio sobre la nocividad e ilicitud del suicidio: «Esto decimos, esto afirmamos, a esto damos de todos los puntos la aprobación: que nadie debe inferirse por su libre albedrío la muerte, no sea que, por huir de las angustias temporales, vaya a dar en las eternas. Nadie debe hacerlo tampoco por pecados ajenos, no sea que comience a tener uno gravísimo y personal quien no se veía mancillado por el ajeno; nadie por sus pecados pasados, por los cuales es más necesaria esta vida, para poder subsanarlos con penitencias; nadie por deseo de una vida mejor, que tras la muerte se espera, porque no se hacen acreedores, después de la muerte, de una vida mejor los culpables de su propia muerte» (ibid., I 26). Y por que la objeción no vaya flechada contra los ejemplos de suicidios que leemos en las Escrituras, Agustín responde luego (ibid., I 21). Y no es lícito al hombre darse

muerte, porque hay un precepto que dice: *No matarás*, se entiende a ningún hombre. Y el que se da muerte a sí mismo, da muerte a un hombre (ibid., I 20-21).

La objeción es inevitable: Si a nadie le es lícito matarse, a nadie le es lícito entregarse a la muerte. «Pero no mata aquel que debe servir a quien lo manda, como la espada obedece a quien la maneja» (ibid.).

El mártir debe servir a la verdad. «Vive con la verdad —dice Agustín—y muere por la verdad». Y la verdad le pone en un trance apurado. En el martirio siempre ha de haber una disyuntiva entre la verdad y el error, que puede presentarse de mil diversas maneras. El mártir en todo caso es el testigo, el testigo de una verdad para él verdadera, pero que a veces también puede ser falsa, pero sólo erróneamente para él. Los mártires de la religión cristiana son los testigos de la fe cristiana, los que dan testimonio de la resurrección de Cristo, de su vida gloriosa y pujante en los corazones de los fieles. Las persecuciones acrisolan y aumentan el número y el catálogo de los mártires (ibid., X 32,1). *Necesse est*—decía Agustín—*ut aspera sint tempora* (MA. Caillau et S. Ives, II 19). En estas estrecheces, el verdadero amante de Dios, el sufrido, el paciente, el mártir, el testigo de la verdad, muestra que los males corporales deben ser tolerados por la piedad de la fe que profesa y para encarecer más la verdad *(De civ. Dei* X 32,1). Este encarecimiento de la verdad es el valor apologético del martirio. El martirio, como apología de la verdad, es un germen de fecundidad.

Esta verdad que el mártir predica con su sangre es la fe en Cristo. «¿Qué testimonian—se pregunta Agustín—todos los milagros en que se predica la resurrección de Cristo y su ascensión? También los mártires fueron mártires de esta fe, es decir, fueron testigos de esta fe, y, dando testimonio de esa creencia, soportaron al mundo, el más enemigo y el más cruel, y le vencieron, no ofreciéndole resistencia, sino muriendo. Por esta fe murieron quienes pudieron pedir esto del Señor, por cuyo nombre fueron matados» (ibid., XXII 9). He aquí la clave del martirio: *morir por Cristo*. Y morir por Cristo implica heroicidad: «Si el uso eclesiástico lo admitiera, les llamáramos nuestros héroes» (ibid., X 21); implica una lucha hasta el derramamiento de la sangre (ibid.), implica un vencimiento de las potestades infernales, no por dones humildes, sino con virtudes divinas (ibid.).

Los paganos no tienen mártires; tienen, sí, hombres fuertes y valerosos. La ciudad de Cristo no lucha por la salud temporal contra los perseguidores, sino que no les opone resistencia por la salud eterna. Ellos, en cambio, eran ligados, encerrados, fustigados, atormentados, quemados, despedazados, pero *non*

erat eis pro salute pugnare, nisi salutem contemnere (ibid., XXII 6,1). Y, cuando habla de Sagunto, se lamenta de que todas aquellas torturas no las hubieran padecido por «la fe evangélica y con aquella esperanza con que se cree en Cristo, fundada no en el premio de un brevísimo tiempo, sino de una eternidad sin fin» (ibid., III 20). Agustín expresó esto mismo en términos más precisos al decir que al mártir no lo hace la pena, sino la causa: *Martyrem non facit poena, sed causa (Epist.* 204,4). Y aún más claramente en este otro lugar: *Tu ostendis poenam, ego quaero causam. Tu dicis sum passus, ego dico quare sis passus... Ergo homo Dei prius sibi eligat causam et securus accedat ad poenam (Serm.* 329,4). Y esta causa santa, tolerada con constancia, con paciencia, con mansedumbre y hasta con heroicidad *(De civ. Dei* XXII 6; 9) eleva al mártir al rango de ciudadano, el más destacado, de la ciudad de Dios. «A éstos (a los mártires), la ciudad de Dios los tiene por ciudadanos tanto más esclarecidos y honrosos cuanto con mayor fortaleza lucharon contra la impiedad hasta el derramamiento de su sangre» (ibid., X 21).

El martirio, como argumento apologético, es invocado por San Agustín en la *Ciudad de Dios*. Los dioses paganos eran insuficientes. Se discute el punto de los dioses que no cedieron su lugar en el Capitolio a Júpiter, y la historia desmiente las vanas interpretaciones que se daban de ese hecho. Agustín agrega: «También los romanos, aunque sentían que eran vanidades, sin embargo pensaban que debía exhibirse el culto religioso que se debe a Dios, a las cosas constituídas bajo el régimen y el imperio del único y verdadero Dios... Era necesario el auxilio del Dios verdadero, que envía hombres santos y verdaderamente piadosos, que, muriendo por la verdadera religión, hacen desaparecer las falsas de entre los vivientes» (ibid., IV 29). Los mártires no son dioses, sino *hombres que lucharon por la verdad, para que brillara la verdadera religión, convencidas las falsas y fingidas* (ibid., VIII 27,1). Y porque no son dioses no les ofrecemos sacrificios ni sacerdocios, etc.; pero son incomparablemente superiores a los dioses de los paganos (ibid., 2).

El martirio entraña un valor personal y un valor social, como todas obras del cristiano. El valor personal se reduce a que el martirio es el bautismo de fuego, la caridad perfeccionada y extremada. «Tanto vale el martirio a los que mueren sin haber recibido el lavacro de la regeneración, el bautismo, cuanto les valiera el bautismo para perdonarles los pecados» (ibid., XIII 7). Agustín no duda en atribuirle tanto valor. Tal ha sido luego el sentir de la Iglesia universal. La caridad es el vínculo de la perfección y la victoria. Y si «el compendio de toda religión es imitar al que se adora» (ibid., XIII 17,2),

el que muere por Cristo imita en sumo grado a su divino Maestro. Por eso reinará con El, limpio de toda inmundicia de pecado (ibid., XX 9,2). Con razón puede prorrumpirse con Agustín: «¿Hay muerte más preciosa que la que hace que se perdonen todos los pecados y se aumenten los méritos de una manera prodigiosa?» (ibid., XIII 7).

El martirio es la semilla de la nueva cristiandad. Dios ha dejado la recolección en manos de los hombres. Si el martirio es uno de los argumentos más fuertes para probar la divinidad de la religión, es precisamente por ese germen de eternidad que encierra. El mártir es el peregrino que arrastra tras sí para el amor de Cristo a los demás. Los hombres admiran sus ejemplos y reparan en ellos. Serían los más locos del mundo si su religión no fuera verdadera. De aquí que Agustín, con aquel énfasis que le es propio, escribiera: *Martyres occidit, semina sanguis sparsit, seges Ecclesiae pullulavit (En. in Ps.* 88 serm. 1,10). ¡Qué armonía tan suave es ésta cuando se considera en el admirable concierto del *Christus totus*, de la *Ecclesia universa!* La sangre de los mártires riega todos los miembros de Cristo, riega al Cristo total y da vitalidad a su cuerpo. *Sparsum est semen sanguinis*—dice en frase lapidaria—, *surrexit seges Ecclesiae (Serm.* 22,4). En la *Ciudad de Dios*, la obra por excelencia social, no podía faltar este valor del martirio. Y no faltó. La veneración de los mártires *(De civ. Dei* XXII 19) en la primitiva Iglesia es fruto de este valer. Los mártires lo son todo; por ellos obra Cristo todo; (véase, por vía de ejemplo, *De civ. Dei* VIII 6; XXII 9,10; XVIII 50; VIII 27). Y «dar la vida por el amado es la máxima prueba de amistad».

El milagro y su valor apologético

El hombre, con su soberbia radical, con ese grito desesperante de acercamiento hacia la Divinidad: *Eritis sicut dii*, no se allana a las creencias más que por la evidencia personal, real o fingida. La radicalidad humana en este sentido es absoluta. El hombre no se rinde ante la evidencia de los hechos, sino ante la admiración que le producen. Es un principio elemental de psicología. Lo impresionante, lo maravilloso, lo milagroso—digámoslo de una vez—, cautiva el interés, la admiración del hombre. Esta admiración da al ser humano ese sentido de penetración, de profundidad. Y he aquí la clave de que el misterio, ese que no se toca con la mano y que, sin embargo, avasalla y rinde la inteligencia y desmonta el corazón, contenga esa potencialidad de dominio. No sin razón se ha querido para explicar la propagación de las religiones bus-

car lo insólito, lo desconocido, lo inusitado. Y la religión católica no se ha desviado de este trámite ordinario.

El milagro—éste es el misterio y lo maravilloso—es ese inclinarse de la inteligencia ante la estupefacción de un hecho. Es que el milagro aboca al hombre a la impotencia de su razón y le muestra el camino para la comprensión de los ocultos secretos de la naturaleza. San Agustín—el mejor psicólogo que han conocido los siglos—no era ajeno a estas verdades. No es extraño que él, en el milagro, considere como un elemento de los más esenciales ese rasgo de admiración, ese salir fuera del curso natural, ese exceder el poder de nuestra limitada naturaleza. Pero—nótese bien—no es ésa «la nota exclusiva del milagro», como ha querido Van Hovè [5]. Es cierto que Agustín, con insistencia, ha puesto esto de relieve en el milagro. «Llamo milagro a lo que, siendo arduo e insólito, parece rebasar las esperanzas posibles y la capacidad del que lo contempla» *(De util. cred.* 16.34). «Cuando Dios obra algo contra el curso conocido y ordinario de la naturaleza, decimos que hay milagro» *(Contr. Faust.* XXVI 3). De igual modo, en el *De Trinitate,* cuando habla de los prodigios que se realizaron en el monte Sinaí, dice que son milagros, signos con alguna significación, porque *inusitato modo fiebant (De Trin.* III 5,11; 6,11).

El milagro entraña además otras dos realidades que lo completan y le dan propiamente su valor apologético. Son: ser un hecho divino y ser signo o confirmación de algo por lo cual se hace. La primera de estas dos realidades está expresada en las obras de Agustín con una claridad que deslumbra. Sin embargo, A. Michel ha escrito: «Para San Agustín no es absolutamente necesario que el milagro sea propiamente divino» [6]. No nos parece acertada la apreciación crítica que otro autor hace del citado. «No podemos comprender tal afirmación, si no suponemos en quien la escribió una imprecisión, debida a la lectura demasiado superficial de los escritos de San Agustín» [7]. Más tarde corrige la plana y alaba la labor realizada por la divulgación de San Agustín llevada a efecto por Michel [8].

Es comprensible una y otra postura desde el momento en que se distinga, dentro de la obra del Hiponense, lo que él discierne con tanta escrupulosidad. Para los hombres hay misterios, milagros, en toda la naturaleza creada, «porque hay muchos cambios cuya razón se nos oculta, y de ahí procede la selva de todos los milagros visibles» *(Epist.* 162,9). Y si no

[5] Cit. por A. Michel en DTC 10,1850s.
[6] DTC 10,1802.
[7] LEONARDO GONZÁLEZ, *Valor apologético del milagro en la «Ciudad de Dios»:* «La Ciudad de Dios», núm. extr., I vol.167 p.543-570.548.
[8] L. GONZÁLEZ, l.c., p.551.

nos detenemos a considerar los demás, es porque *assiduitate vilescunt (De civ. Dei* X 12); nos son ya tan comunes, que hemos perdido el concepto de su rareza. San Agustín distingue maravillosamente dos clases de milagros por los efectos producidos: «También entre estas obras distinguimos una dualidad: unas solamente producen admiración, otras suscitan gratitud y benevolencia» *(De util. cred.* 16,34). El milagro natural, cuando se lo considera con diligencia, es el mayor de los milagros, y, sin embargo, esto es lo más acomodado para los sentidos de los ignorantes (ibid.). En este sentido, en el sentido de causar admiración—es una especie de milagro—, no se requiere una potencialidad divina. Pone el ejemplo de un hombre volando, que causaría admiración, pero nada más (ibid.). «Absolutamente», como dice Michel, el milagro, entendido ampliamente según San Agustín, no precisa ser un hecho divino, porque, en sentido lato, milagro sería todo lo que causa admiración.

Con todo, el pensamiento agustiniano es mucho más hondo. El milagro es una obra de Dios, si no inmediata, sí mediatamente realizada por El. Esto lo afirma el Santo en muchos pasajes de sus obras (cf. *De civ. Dei* X 12; X 7 *et passim; De Gen. ad litt.* IX 18,35). Si el milagro es un ir contra las leyes de la naturaleza *(Contra Faust.* XXVI 3), un exceder el modo natural de las cosas y de las causas (ibid., XXIX 2), sólo el autor de la naturaleza puede obrarlo. Clara aparece también esta idea en cada uno de los comentarios a los milagros que San Juan narra en su Evangelio [9].

El segundo elemento del milagro era el ser signo o confirmación de algo. Esto le da ese carácter de apologético que desde la más remota antigüedad se atribuye a lo maravilloso. «Exceptuando, según principié a decir, todo esto, existen, sin embargo, otras cosas pertenecientes a la misma terrena materia que sirven para anunciar a nuestros sentidos algo divino, y con toda propiedad se denominan milagros o prodigios...» *(De Trin.* III 10,19). Este es el más cabal significado del milagro. El milagro, como signo de algo divino, es la máxima garantía de una religión. El fin discrimina los milagros, llevados a cabo por Dios o por sus santos, de los prodigios mágicos o teúrgicos de los demonios *(De civ. Dei* X 16,2). Todos los milagros del paganismo, tanto de los dioses como de los hombres, analizados por el Santo, le llevan a esta conclusión: «Son o falsos o tan inusitados, que hay razón más que suficiente para no creerlos» (ibid., XVIII 18). Y como ellos se han empeñado en hacer maravillas para embelesar a los flacos e infiltrarles su errónea y falsa religión (ibid., X 16,1), Dios ha querido

[9] *Tract. in Io.* 8,1-9; 9,1; 17,1. Cf. también *En. in Ps.* 93,8; 110,4; *Serm.* 126,3-4; 242,1; 247,2.

también probar la suya haciendo tales prodigios por medio de sus siervos, prodigios que, aunque son pequeños para Dios, sin embargo son aptos para infundir un temor saludable e instruir a los mortales (ibid.).

Cristo, como centro de la historia y de la humanidad, es el punto de referencia de todas las maravillas. San Agustín enumera todos los milagros obrados con el pueblo de Israel, como prenuncio y preludio del nuevo camino y del nuevo sacrificio de Cristo (ibid., X 17-19; 32,1-2). Los milagros son obra de Dios y prueban su religión (ibid., X 9,1; X 14-17). Los milagros obrados después de Cristo se enderezan a eso, a encarecer y dar a conocer y testimoniar su divinidad (ibid., XXII 5-9). Y sus instrumentos son los apóstoles, los mártires, los hombres de Dios, en una palabra, que por su intercesión y por sus súplicas consiguen tales gracias (ibid., XXII 9-10).

Porque el milagro es algo increíble, por eso la propagación y difusión del cristianismo es un milagro. Agustín propone una serie de puntos a creer, y al final concluye: «Si no creen que se han realizado estos milagros por medio de los apóstoles, para que se les creyese a ellos, que predicaban la resurrección y la ascensión de Cristo, nos basta este grande milagro: que el orbe de la tierra ha creído eso sin ningún milagro» (ibid., XXII 5. Pueden leerse también los capítulos 7-9).

A la luz de estos hechos ya es fácil hacernos a la idea de lo que la *Ciudad de Dios* contiene sobre la apología de la religión. No son exageradas las afirmaciones siguientes: «La *Ciudad de Dios* es la más grande apología de la antigüedad» [10]. Y otro autor: «Es una apología del cristianismo y la más potente de las que produjo la antigüedad» [11]. Así. Los argumentos que en ella se esgrimen son incontrovertibles. El autor tiene conciencia de su deber y se opone enérgicamente y enérgicamente remata esa madeja de lógica silogística, capaz de derrumbar las creencias más arraigadas.

III. *LA «CIUDAD DE DIOS», ENCICLOPEDIA DE LA CULTURA ANTIGUA*

EL SABER ANTIGUO

La cultura griega cundió por todas las regiones del Imperio romano. Roma se tornó el emporio de la ciencia. En aquella ciudad donde anidaban todas las doctrinas, se fingían todas

[10] CAYRÉ, *Patrologie et Histoire de la théologie* (París 1945) I p.634.
[11] GUSTAVE BARDY, *Saint Augustin* 6.ª ed. (París 1940) p.362.

las mitologías. Los poetas, los historiadores, los filósofos, eran para unos lo destacado del pueblo; para otros, la hez de la sociedad. ¿A qué se reducía aquel saber? Se han multiplicado prodigiosamente los estudios en torno al contenido del mismo [1]. Marrou nos lo define en pocas palabras, fundado en las grandes autoridades que han estudiado el tema y en las fuentes propias. «Se puede definir en pocas palabras: era *una cultura esencialmente literaria, fundada sobre la gramática y la retórica, tendiendo a realizar el tipo ideal del orador*» [2]. Esto respondía a una larga y antigua tradición griega y romana. En realidad, todos los grandes personajes que se destacan en el pueblo romano acoplan perfectamente su saber a esta descripción. El orador era la cumbre de la cultura. La poesía llegó a responder a una necesidad artística, muelle y femenina, que ha caracterizado siempre al pueblo italiano. Decayó la poesía, surgió la historia como mero relato de hechos sin interpretación. El intelectual romano no era ni historiador, ni poeta, ni aun filósofo, aunque esto le tocara más de cerca; era sencillamente un gramático, un retórico con aspiraciones a orador.

Agustín nacía al Imperio romano. No era de familia distinguida ni noble. Su educación intelectual correspondía al hombre de clase media. Agustín estudiaba en la escuela y en los libros. Es un autodidacta. Marrou, en su *Retractatio*, se lamenta de no haber sacado de este hecho las valiosas consecuencias que encierra [3]. Es que el hombre cultivado por su cuenta con un valor y una capacidad de trabajo insuperable es un hombre, además de sabio, constante y una personalidad vigorosa. Si es verdad lo que señala el mismo autor—y que lo es dan fe de ello las obras de Agustín—, que «la ciencia en tiempo de Agustín se reducía a *la cultura general que la tradición clásica colocaba como base para la formación del orador*» [4], el estudiante de Cartago llenó plenamente su plan de intelectual. Su carrera de gramática fué brillante. El mismo nos lo atestigua en sus *Confesiones* (III 3,6). Tanto es así, que, cuando pasó a Roma el prefecto Símaco, le nombra profesor de retórica en Milán (ibid., V 13,23).

Sabido es lo que la gramática y la retórica como bases

[1] F. BAUMGARTEN, F. POLAND, R. WAGNER, *Die Hellenistisch-Römisch Kultur* (Leipzip 1913); P. GIRARD, *L'éducation athénienne*, 2.ª ed. (París 1891); F. LOT, *La fin du monde antique et le début de moyen âge (L'évolution de l'humanité)* t.31 (París 1927); P. WENDLAND, *Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Neziehu-ng-en zu Judentum und Christentum, Handbuch zum Neuen Testament*, I 2, 2.ª-3.ª ed. (Tübingen 1912).

[2] H.-I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique* (París, VI, 1938) p.4.

[3] MARROU, *Retractatio*, insertada en la o.c., p.652.

[4] MARROU, o.c., p.107.

para el orador significaban [5]. La erudición, tanto de tipo histórico como mitológico, formaba parte del caudal que el orador había de tener. La vastedad de los conocimientos era profunda y ardua. Agustín supo sobreponerse a todo. Y consiguió su ideal. Fué otro momento cumbre para su vida de hombre cultivado su encuentro con la filosofía (ibid., III 4,7). La filosofía, como ayuda para el orador, era inapreciable. La filosofía, con su riqueza de ideas, le brinda un campo abierto tanto a su inteligencia como a su imaginación. Las *Categorías* de Aristóteles le abrieron los ojos a un nuevo mundo y le descubrieron las posibilidades de comprensión que él poseía. «Las entendí yo solo», dice entusiasmado el joven de Cartago *(Confess.* IV 16,28-30). Cuando más tarde toma en sus manos los libros de los platónicos, le deleitan con una sabrosidad comparable solamente a las dulzuras divinas (ibid., VII 9,13-15). Este fué un claro de luz que penetró en su espíritu y le dejó extasiado en aquella contemplación filosófica tan cara al neoplatónico (ibid., VII 10,16 *et passim)*. Agustín iba aumentando sus conocimientos. Su labor era la del investigador, la del orador: recoger datos para un futuro mejor. «Todos los teóricos latinos se han hecho una idea terrena, utilitaria, de la cultura general. De los dos aspectos de la «cultura preparatoria», han retenido sobre todo el aspecto «perfectivo» con detrimento del aspecto «activo». La cultura general es para ellos menos una formación del espíritu como función que el hecho de acumular conocimientos, materiales utilizables para el futuro orador» [6]. Agustín no se desvía de esta corriente.

Esta nota, que daría a Agustín tarjeta de ciudadano en la Roma decadente, viene contrarrestada por la conversión, por su cultura cristiana, si puede hablarse así. Agustín, con este nuevo cúmulo de conocimientos, no es ya un «hombre de la antigüedad», sino un «hombre de la Edad Media» [7]. En este sentido completa su haber intelectual y se transforma en el centro y cruce de dos edades, mejor diríamos de dos corrientes culturales, la romana en decadencia y la occidental [8]. La *Ciudad de Dios* es el paso de la una a la otra, significa sencillamente el entronque y el empalme de las dos corrientes, que han de dominar el pensamiento europeo durante varios siglos [9]. Vivimos de la cultura antigua que nos ha legado el

[5] Cf. A. GWYNN, *Roman education, from Cicero to Quintilian* (Oxford 1926); J. STROUX, *Römische Rhetorik*, ap. «Verhandlung der Versamlung deutscher Philologen», LV p.28.

[6] MARROU, o.c., p.118.

[7] MARROU, *Retractatio* p.691.

[8] S. A. TURIENZO, *La «Ciudad de Dios» en el cruce de dos edades*: «La Ciudad de Dios», núm. extr. I vol.167 p.23-63.

[9] Cf. CH. DAWSON, *Los orígenes de Europa*, trad. de F. Elías de Tejada (Madrid 1945) p.155s.; CH. NORRIS COCHRANE, *Cristianis-*

autor de esta obra majestuosa, y de ella alimentamos nuestro pensamiento sociológico, filosófico y teológico. San Agustín, a esta altura, se presenta como *spätantiker Mensch* más que como *antiker und mittelalterlicher Mensch* [10]. Estas apreciaciones terminológicas de Reitzenstein tienen su verosimilitud. En realidad, San Agustín está en el cruce de las dos edades, y, absolutamente hablando, no podría decirse que sea un *tardío-antiguo,* un antiguo de la última época, sino el primer medioevalista.

Este cultivo de la ciencia eclesiástica le realza y valoriza mucho más. Su nivel intelectual adquiere una altura de gigante y es parangonable con cualquier sabio de aquellos tiempos. El cristianismo, informando aquel su saber, es lo que ha dado a la *Ciudad de Dios* ese sabor de eternidad, ese enciclopedismo que se muestra en cada una de sus páginas, porque cada página es eso, una reseña de un dato histórico, de una apreciación exegética y de un tono filosófico maduro y bien definido.

MITOLOGÍA, POESÍA E HISTORIA

Al abrir esta obra del Hiponense se halla el lector con un número considerable de citaciones, de nombres y de fechas. Es curioso constatar la comprensión extensiva de Agustín, sobre todo de las mitologías y de los misterios de las religiones paganas. ¿Dónde sorprendió el escolar de Madaura estas imágenes? Conocida y muy de su lectura ordinaria le era la *Eneida,* de Virgilio. Virgilio, para él, era el poeta encantador, el que atraía su curiosidad en aquellos tiernos años de su juventud, cuando todo su anhelo era «amar y ser amado» *(Confess.* II 2,2; III 1,1). Virgilio era aquel poeta que en medio de fábulas mitológicas le hacía llorar en su juventud, y en su niñez le deleitaba con un deleite muy semejante al verdadero (ibid., I 13,21-22). Virgilio era el poeta cuyos versos aprendían los niños desde su infancia *(De civ. Dei* I 3), y en un corazón como el de Agustín, tierno, sensible y delicado, no podía menos de encontrar un lugar seguro y bien acomodado. En él aprendió Agustín la mitología, en él aprendió muchas de las ceremonias empleadas en la consagración de los templos y de los hombres a los dioses, y en él aprendió, sobre todo, a ver las cosas remontando el sentido vulgar del pueblo, el amor a la patria y a las virtudes nobles.

mo y cultura clásica, trad. de José Carner, FCE (México 1949) p.40ss y 157ss.

[10] Cf. R.-M. REITZENSTEIN, *Augustin als antiker und als mittelalterlicher Mensch,* ap. «Vorträge der Bibliothek Warburg», I 1922-1923 (Leipzig 1934) p.24-65.

Virgilio es el poeta favorito de Agustín. «El autor esencial, el clásico por excelencia, el *summus poeta,* aquel en que se resume la cultura latina, aquel que Agustín cita con más frecuencia y más conscientemente, a quien siente siempre presente en su memoria y en su corazón, es, sin duda, Virgilio» [11]. Existen, además, entre los poetas, otros de segundo puesto en el corazón de Agustín; así tenemos a Terencio [12]. Sus versos sabrosos conservan en la obra de Agustín la frescura de la pluma del poeta. Y también es, si no familiarizado, sí conocedor de los versos de Horacio, Lucano, Perseo, Ovidio, Catulo, Juvenal. Todos se hallan citados en la obra del Obispo de Hipona [13]. La poesía fué siempre un campo abierto a su alma de místico y platónico en sus ratos de idilio y en sus ocios de oración. La poesía, como recreación y sensibilidad, es un ejercicio ascético de búsqueda del infinito. Y a Agustín le atraía esta grandiosidad de la creación, que expresará después tan maravillosamente en sus arranques contemplativos.

La mitología le ofrecía un terreno laborable y útil para la obra emprendida. Virgilio y el mismo Homero le habían colocado sobre la pista. No era ya poco el conocimiento que había adquirido sobre la materia con la lectura de las obras de estos autores. Su noticia era acabada, como lo prueba la exposición que hace a lo largo de toda la *Ciudad de Dios.* Además de estos autores, ¿tuvo otros a mano? En la antigüedad, afirma Marrou, hallamos un cierto número de profesores de mitologías donde los estudiantes podían adquirir grandes conocimientos sobre el asunto [14]. Pero la fuente más segura, en que Agustín ha adquirido su ciencia, es, sin duda, la obra, por otra parte histórica, de Varrón, tantas veces citda por él, *Antigüedades.* En ella halló pasto abundante para su inteligencia y para sus fines particulares de apologeta erudito. Las *Antigüedades* de Varrón, con su teología mítica o fabulosa, su teología civil y su teología natural, era una enciclopedia de la mitología. En ella se presentaban los dioses, los institutores de los mismos, los misterios, los hombres dedicados a los mismos; en fin, todo lo que refiere en ese análisis detallado que Agustín hace de la obra *(De civ. Dei* VI 2-4ss., explanado luego en los tres libros siguientes: VII, VIII, IX).

[11] MARROU, o.c., p.18; cf. también J. VASOLD, *Augustinus, quae hauserit ex Virgilio* 2 part. (Munich 1907-1908); H.-C. COFFIN, *The influence of Vergil on St. Jerome and on St. Augustine,* ap. «Classical Weekly», 17 (1924) p.170-175; D. BASSI, *Sant'Agostino e Virgilio,* ap. «Annalii dell'Istruzione Media», 6 (1930) p.420-431; y demás citados también por Marrou.

[12] MARROU, l.c.

[13] MARROU, l.c.

[14] MARROU, o.c., p.129 nota 5.ª

También en alguna ocasión cita a Evemero (ibid., VI 7,1 27) e interpreta algunas cosas—por ejemplo, la cronología de la ciudad celeste y terrestre—en sentido evemerístico (cf. *Ciudad de Dios* XVIII).

Otro punto cuestionable es la cultura histórica de Agustín. Para hacernos una idea aproximada de los autores frecuentados por Agustín para la composición de su obra, y de los cuales nos señala algunos, hemos de tener presente la siguiente distinción: hay una historia profana, pagana, y otra historia sagrada, eclesiástica. San Agustín hace uso de una y de otra, y una y otra están perfectamente delineadas. Seguimos en esto a todos los tratadistas. El informador de la historia profana, en lo tocante a las instituciones y mitologías, es el viejo historiador ya mencionado, Varrón. Cita, además, a Salustio, a Tito Livio, a Floro y Eutropio [15]. Se halla también alguna reminiscencia de Tácito y aun de Suetonio [16]. Los diez primeros libros se escribieron teniendo a la vista a todos o a la mayor parte de ellos [17].

La historia sagrada, mejor la historia del pueblo de Israel, de la humanidad, desde Abrahán hasta el nacimiento de Cristo, está sintetizada en la *Ciudad de Dios.* Y se hace solamente alusión a la historia crónica o cronológica *(De civ. Dei* VIII 11; XVIII 27). Suponemos que ésta sea la de Eusebio, al que se cita expresamente en *De civ. Dei* (XVIII 25). Tal vez le fuera accesible en la traducción de San Jerónimo. Sin embargo, él nos dice que para informarse sobre las herejías ha leído atentamente la *Historia eclesiástica* de Eusebio, traducida y completada por Rufino *(De haer.* 83). Conoce, además, los catálogos de herejías de Filastro y de Epifanio *(Epist.* 222,2). Todo ello nos induce a creer que haya podido hacer uso, en la composición de esta obra, de esos materiales.

No hemos de pasar por alto otros dos autores tan dignos de loa y tan caros para el Obispo de Hipona. Nos referimos a Cicerón [18] y a Séneca. Recordemos por un momento la impresión que causó en el joven, ávido de sabiduría, la lectura del eximio maestro de la elocuencia *(Confess.* III 4,7). «Mudó —dice él con emoción—hacia ti mis súplicas e hizo que mis

[15] Las citas son fáciles de recoger, principalmente en los diez primeros libros de la *Ciudad de Dios.*

[16] MARROU, o.c., p.418.

[17] MARROU, l.c.

[18] P. ALFARIC, *L'évolution intellectuelle de Saint Augustin.* I. *Du Manicheisme au neo-platonisme* (París 1918) p.37-38 y 264-267; G. COMBÉS, *Saint Augustin et la culture classique* (París 1927) p.22-23ss. y 69-71.

votos y deseos fueran otros». Y no era—nos advierte él—el estilo lo que deleitaba, sino lo que decía. A Agustín le eran perfectamente aplicables aquellos versos de Homero:

> El olor que se pega una vez a una vasija,
> le dura después mucho tiempo.

Versos que él aplicaba a la lectura de Virgilio, que se imponía a los niños. Y esto también a él le duró toda la vida. Siempre que cita a Cicerón, lo hace con veneración, se descubre, son palabras—dice—del *eloquentissimus vir*, del moderador de la república.

No menor es la fruición con que alega a Ennio Séneca. Le cree tan cercano a nosotros, que a veces se deleita en sus versos como en oráculo sagrado. ¡Cuánta admiración para el ilustre español romano! Junto a éste, y haciéndole eco, se halla Apuleyo, aquel platónico tan traído y llevado, tan citado por Agustín, porque también le había tomado afecto desde su niñez.

Por las páginas de la *Ciudad de Dios* vemos desfilar la flor y nata de la cultura antigua. No es de extrañar que ella nos sitúe, más que ninguna otra obra, en el corazón de la antigüedad. Pero es más de maravillar que ella también, con su sabor arcaico, nos brinde un regusto de modernidad, de actualidad, a lo menos en sus ideas, en sus certeras apreciaciones. Esta vasta enciclopedia del pasado es una biblioteca para todo investigador de las antigüedades clásicas. Mas aún encierra otro valor enciclopédico, que es ser

Historia de la filosofía

«El libro VIII es un compendio de filosofía, que muestra la grandiosidad del platonismo y su proximidad a las ideas cristianas» [19]. Esta es la idea más delineada que puede justificar este apartado. La *Ciudad de Dios*, como obra enciclopédica, no podía dejar de resumir a grandes trazos esta rama tan importante en la cultura de la antigüedad. La filosofía, que se despertó en Agustín al contacto con el *Hortensio*, de Cicerón, le acompañaría en todas sus avanzadas en el campo de la religión. Ya en su primera obra, en el libro *Contra academicos*, se barruntan sus pretensiones y sus aficiones. Platón le atrae, y con él los platónicos. En el libro VIII de la presente obra nos hace una historia pormenorizada de la filosofía anterior a Platón. En este análisis destaca a Sócrates, el maestro de Platón *(De civ. Dei* VIII 2-3). El platonismo le ofrece un terreno

[19] G.-P. Baker, *Carlomagno y los estados unidos de Europa*, trad. de J. G. de Luaces (Barcelona 1944) p.122. Cf. también F. Cayré, *Initiation à la Philosophie de Saint Augustin* (París, VI-VII, 1947) p.141.

laborable para sus investigaciones cristianas y prueba su acercamiento a la verdad de nuestra religión [20].

San Agustín conoce algunas obras de Platón. Cita el *Timeo* nueve veces, una vez según la traducción de Cicerón (ibid., XIII 16,2) y ocho conforme a la traducción de Calcidio [21]. Cita, además, cuatro veces el *Fedón*. En general cree Combés [22] que todas las demás citaciones del mismo son de segunda mano, tomadas de Cicerón. No compartimos la opinión de Marrou cuando escribe: «Si Agustín cita el Περί κόσμου (que él cree de Platón), es según la traducción de Apuleyo» [23]. San Agustín no atribuye, como Marrou encarece de nuevo en nota, el *De mundo* a Platón. Y pensamos así, en primer lugar, porque los pasajes que el citado autor francés menciona no lo ponen de manifiesto. Las palabras de la *Ciudad de Dios: quae uno loco Apuleius breviter stringit in eo libro qui de Mundo scripsit* (IV 2) no implican que esta obra se la atribuya a Platón, pues del filósofo griego no dice una sola palabra en este lugar. Además, el otro pasaje que cita, tomado del sermón 242,8, no hace al caso. En él se habla simplemente de los cuatro elementos, tierra, agua, aire y éter, llamado también cielo y fuego. Alude al *Timeo*, como se ve por el capítulo 11 del libro VIII de la *Ciudad de Dios*. Quizá este confusionismo le haya nacido a Marrou de que en este mismo lugar pone por subtítulo del *Timeo De Mundi constitutione*. Pero, cotejando, en realidad, bien todos los pasajes paralelos, caemos en la cuenta de que éste es el mismo *Timeo*. Así, por ejemplo, escribe: *Quanquam et de mundo et de his quos in mundo deos a Deo factos scribit Plato* (ibid., X 31). Evidentemente alude al *Timeo*. Por consiguiente, el error no es de Agustín. Por otra parte, si este libro que cita escrito por Apuleyo fuera una traducción del platónico de Madaura, San Agustín, sin duda, como en otros casos, lo hubiera notado.

El Obispo de Hipona conoce, además, las *Categorías* de Aristóteles, tal vez también por la traducción debida a Mario Victorino [24]. No nos allanamos tampoco a creer que no conociera más obras, cuando también de Aristóteles panegiriza y hasta a veces señala algunos puntos de su doctrina (ibid., VIII 12).

Las *Enéadas*, de Plotino, son, sin duda, aquellos libros que, según su expresión, cayeron en sus manos en los años de su

[20] CAYRÉ, l.c.
[21] Véanse las referencias acumuladas por Combés en o.c., p.14 n.5.
[22] COMBÉS, p.14 n.6.
[23] MARROU, o.c., p.34 y nota 10.
[24] MARROU, l.c. Creemos en este punto de Aristóteles más aceptable el sentir de Combés (p.14 n.11), que ve en Agustín alusiones a algunas otras obras de Aristóteles.

conversión *(Confess.* VIII 2,3) [25]. Más tarde, antes de la composición de la *Ciudad de Dios,* las releyó y se apropió de su saber hasta el punto de cristianizarlo en muchos puntos. Otro platónico tan discutido y tan controvertido en la *Ciudad de Dios* es Porfirio, a quien bate y rebate en el libro X. A su lado milita también su paisano el filósofo de Madaura, Apuleyo.

En el libro VIII de la obra se dan cita todos los viejos maestros de las dos grandes escuelas; en él «trata *ex professo* de la filosofía griega» [26]. Pitágoras, Zenón, Crisipo, Espeusipo, Epicuro, estoicos, epicúreos y pitagóricos, todos en una concatenación maravillosa, hacen acto de presencia ante el implacable juez, justo y severo, encarnado en la persona de Agustín.

Una idea flotante: el maniqueísmo

Agustín vivía la problemática de su vida con un cúmulo enorme de sentimientos. El hombre en su madurez se torna un poco niño. Aquellas doctrinas que en su juventud había aprendido de los maniqueos no podían ahora vagar sueltas en su cabeza. Muchas de ellas eran aprovechables, y de hecho Agustín no las desecha, antes las depura y cristianiza. Era ecléctico, porque la verdad así lo exige. No vamos a detenernos a estudiar las etapas del maniqueísmo en Agustín. El P. Lope Cilleruelo lo ha hecho ya en un artículo interesante [27]. A nadie se le ocultan los relatos de las *Confesiones* y las controversias antimaniqueas del gran convertido de Tagaste. Queremos fijar nuestra atención en la «presencia oculta del maniqueísmo en la *Ciudad de Dios*».

A la verdad, hemos de decir que Agustín se da cuenta de que está luchando contra una realidad, y a veces los denigra con un argumento *ad absurdum.* Explica el precepto de *No matarás. Unde et quidam hoc praeceptum etiam in bestias ac pecora conantur extendere, ut ex hoc nullum etiam illorum liceat occidere. Cur non ergo et herbas et quidquid humo radicitus alitur ac figitur? nam et hoc genus rerum, quamvis non sentiat, dicitur vivere; ac per hoc potest et mori; proinde etiam, cum vis adhibetur, occidi» (De civ. Dei* I 20). Agustín no desprecia ocasión. Cuando su pluma se va deslizando, flota siempre en su imaginación aquel error que le hizo permanecer alejado de la

[25] En torno a Plotino en relación con San Agustín ha habido una larga controversia en la que han tomado parte Grandgeorge, Bouillet, Alfaric, a quien intentó rebatir Theiler, que últimamente ha visto su tesis inconsistente ante la crítica sólida y bien documentada de P. Henry.

[26] Cayré, l.c.

[27] L. Cilleruelo, *La oculta presencia del maniqueísmo en la «Ciudad de Dios»:* «La Ciudad de Dios», núm. extr. I vol.167 p.475-509.

verdad por largo tiempo. Y esta idea, que desde su más tierna edad abrigó en su mente, no le abandonará nunca.

El maniqueísmo, con su concepto de mal, con su dualismo, dejó en el autor de la gran obra una huella imborrable. También aquí, pensaba él, era posible la cristianización. El Apocalipsis y las Epístolas de San Pablo le enseñaban algo parecido. Y con la Biblia y el maniqueísmo se trabaría la nueva función. «Más tarde, Agustín—escribe Combés—lloró sus errores, pero las lágrimas no pueden borrarlo todo. Las ideas de la juventud, por mucho que uno quiera librarse de ellas, dejan siempre una huella en el fondo del alma; y tanto más durable es esa huella cuanto el alma luchó más para defenderla y sufrió más al abandonarla. Pues bien, esta huella nos parece marcada con claridad en el concepto que se forma San Agustín en la *Ciudad de Dios*. La opone a la ciudad de Satán, y corresponde a la idea maniquea de las dos potencias que se disputan el mundo. Agustín la corrige, no concediendo al Mal ni la eternidad ni la influencia del Bien, y sobre todo afirmando que el hombre es libre para resistir. Pero esta corrección no le impide ver en la vida, bajo todas sus formas, moral, social y política, un combate perpetuo entre los principios enemigos. Esa visión será el fondo y, por decirlo así, el alma de su doctrina» [28]. Gilson se opuso a este punto de vista de Combés y adujo varias razones contra esta tesis [29]. «En caso de escoger—dice el P. Lope—, confieso que la tesis de Combés se acerca más a la verdad, a mi juicio, que la de Gilson» [30]. El P. Lope, en el mismo artículo, va desbaratando una a una todas las razones aducidas por Gilson. Nos creemos dispensados de hacer este estudio. Sin embargo, es interesante reseñar aquí la posible filiación de la idea agustiniana de Filón o de Ticonio. La de Filón queda positivamente descartada desde el momento que no se prueba que San Agustín tuviera un conocimiento de su obra. Aunque, en realidad, las coincidencias ideológicas son numerosas, sin embargo, mientras no se pruebe la influencia, hemos de achacarlas a la fuentes comunes usadas por uno y otro; Filón, judío-helenistas, y Agustín, maniqueo-cristianas. En cuanto a Ticonio, donatista, si bien es verdad que Agustín conoce sus *Reglas (De doctr. christ.* III 31,44), con todo, la doctrina que en ellas se enseña dista mucho de ser la agustiniana. Es un problema exegético.

«En una palabra—concluiremos con el ilustre agustinólogo agustino—, tenemos que excluir también cualquiera filiación

[28] G. COMBÉS, *La doctrine politique de Saint Augustin* (París 1927) p.36, cit. por el P. Lope, p.492.
[29] E. GILSON, *Introduction à l'étude de Saint Augustin* (París 1943) p.241.
[30] CILLERUELO, l.c.

fundada en una comunicación literaria. La única filiación admisible, la que da forma concreta y perfecta al afán dualista que observábamos en el joven Agustín, es la Sagrada Escritura, y especialmente San Pablo» [31].

Así, la obra de San Agustín se nos presenta «como una enciclopedia del conocimiento» [32]. En él, especialmente en la *Ciudad de Dios*, se personan todas las enseñanzas de la antigüedad, todos los errores, todas las herejías; todo el mundo antiguo, diríamos, se asoma por el balcón abierto a la modernidad, balcón que identificamos con la *Ciudad de Dios*.

IV. LA CIUDAD DE DIOS, HERMENEUTICA DE LA HISTORIA

¿FILOSOFÍA, TEOLOGÍA O HERMENÉUTICA?

Como preámbulo a este estudio es preciso adelantar el concepto agustiniano de historia. Sintetizando y recogiendo los valiosísimos estudios preparados sobre este punto, nos reduciremos a presentar las conclusiones de Amari sobre el objeto de la historia, conforme a la doctrina agustiniana: «La determinación del objeto histórico—dice—comprende un triple orden de hechos.

El primero comprende los acontecimientos en el sentido genérico de *res gestae*. En él encontramos las locuciones *spatia temporum, volumina temporum, contextus ordo saeculorum, series saeculorum, ordo temporum*, que indican el orden temporal y el desarrollo ordenado en él de los hechos.

El segundo orden determina la naturaleza de estos hechos, refiriéndolos a los hombres y a la acción de Dios en el tiempo: *gesta divina et humana*.

El tercer orden especifica el ámbito de los hechos humanos, poniendo como objeto propio de la *historia* el género humano como colectividad.

Se forma el objeto de la historia por un conocimiento exclusivamente humano, por la *scientia*. Pero un conocimiento histórico más elevado, la *sapientia*, manifestará otro orden de hechos como objeto de la historia: tal es el de la lucha interna del individuo, que se transporta a la historia de los ángeles y al género humano» [1].

En estos breves esquemas puede resumirse todo el concepto

[31] CILLERUELO, a.c., p.505.
[32] G. P. BAKER, l.c.

[1] G. AMARI, *Il Concetto di Storia in Sant'Agostino* (Roma 1950) p.28-29. Cf. también M. F. SCIACCA, *Il concetto di storia in S. Agostino:* en «La Ciudad de Dios», núm. extr. p.187-206.

agustiniano de historia. Este concepto implica toda la problemática agustiniana, tanto de orden metafísico como teológico. El dualismo maniqueo y la lucha antipelagiana tienen cabida en esta concepción excepcional del proceso histórico. En el capítulo siguiente haremos unas someras consideraciones sobre el hombre en las *Confesiones* y el hombre en la *Ciudad de Dios*, considerado como ese eje en torno al cual gira la historia de la humanidad entera, con su destino eterno y ultraterreno. La historia, para San Agustín, no es, como para Bernheim, «la ciencia que relata y expone en su nexo causal los hechos del desarrollo del hombre en sus manifestaciones como ser social» [2], sino que es la ciencia que, sobre ciertos principios de interpretación, da sentido eterno a los hechos humanos. Tal vez sea una definición con prejuicios, pero en realidad así lo creemos. En la historia agustiniana entran como constitutivos tres elementos esenciales: el hombre, Dios y los hechos. Sobre este fundamento intentaremos exponer con brevedad la controversia tan acalorada en nuestros días.

En los dos últimos decenios principalmente se ha agitado entre los estudiosos la cuestión sobre el sentido de la historia. La historia, como problema, ha acuciado la mente de todos los intelectuales, precisamente porque el hombre va construyendo su historia y porque se ha llegado a decir que el hombre es historia. La discusión versa sobre el mismo título de esta ciencia. La filosofía de la historia es el gran caballo de batalla. Contra la filosofía de la historia se han aducido razones de todo género. A partir de 1947, Rahner, para quien la historia es una «divina comedia» [3], volvió a poner la cuestión sobre el tapete. Y, desde esta fecha, los estudios se han multiplicado [4]. La teología de la historia, en oposición a la filosofía, ha ido ganando terreno. Se objeta a la filosofía de la historia que: 1.º La historia se ocupa de hechos concretos y contingentes, mientras que la filosofía tiende más bien a un conocimiento de universales, de razones «madre». 2.º Que el suceder humano se desarrolla en un campo sobrenatural, en una atmósfera edénica y redimida, mientras que la filosofía no se remonta a esas alturas [5]. A pesar de que estas razones hayan sido

[2] E. BERNHEIM, *Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichts Philosophie,* trad. ital. (Milano 1907) p.12-13, cit. por Amari, p.26.

[3] H. RAHNER, *Grundzüge katolischer Geschichtstheologie:* «Stimmen der Zeit», CXL (1947) p.408-428.

[4] Vid. M. FLICK, Z. ALSZEGHY, *Theologia della storia:* «Gregorianum», XXXV (1954) p.256-298. También G. THILS, *La théologie de l'histoire. Note bibliographique:* «Ephemerides Theologicae Lovanienses», XXIV (1950) p.89-95. En este artículo se hace referencia a un centenar de publicaciones, que a partir de esta fecha ha ido en aumento.

[5] Cf. R. CEÑAL, *Filosofía y teología de la historia:* «Il problema

o quieran ser desbaratadas por los defensores de la filosofía de la historia, con todo, la filosofía, en un sentido estricto, no es aplicable a la historia. La historia, vista desde la otra orilla, es decir, vista desde el punto de mira divino, tiene un sentido universal, pormenorizado, sí, pero general y determinado. Sin embargo, una determinante de este sentido es el hombre mismo, el hombre que toma parte en estas gestas. Para el hombre, la historia es eso, un fluir de acontecimientos, un correr de años, de obras y de sucesos, con un origen y un fin determinados y concretos. La trascendencia de los hechos no va entrañada en los hechos mismos. Los hechos en sí, en cuanto acciones de tal hombre, no llevan esa mira trascendental. El hombre no investiga la causa de tales hechos; sabe que fué tal hombre el que los hizo; busca, sobre todo, el motivo de esas acciones, y ese motivo es ya interpretativo, hermenéutico, no intrínseco al hecho mismo. El papel de la filosofía, aplicada a un hecho, es sencillamente el de inquirir la causa eficiente, el autor de tal hazaña; quizá se extienda también a los motivos, pero no pasa de ahí.

La teología de la historia, como ciencia histórica, viene también rebajada y objetada por los que propugnan la filosofía de la historia. Unos y otros pretenden ser exclusivos. La teología no abarca todo lo que se refiere a Dios. «Las valoraciones históricas emanadas de cara a lo trascendente, contra el pensar de algún autor, no son teología por necesidad» [6]. Cierto que hay una teodicea—invención de Leibnitz—que es de cuño esencialmente filosófico. La teología, como tratado de Dios—ése es el concepto puro y genuino—, no abraza los aconteceres humanos sino en cuanto que todo lo que se sucede viene regido y gobernado por la Providencia. Además, si es verdad que el mundo, la humanidad después de la caída, restaurada por Cristo, tiene un destino sobrenatural, eterno, no lo es menos que por la luz de la razón puede seguirse ese desenvolvimiento lento de años, de fechas y de hazañas. La teología, aplicada a la historia, se reduciría a una mística de la humanidad, en cuanto que se emplearía en buscar a Dios en cada uno de los acontecimientos y en inquirir su influjo en cada una de las obras realizadas.

Esta divergencia entre filosofía y teología de la historia ha sido la ocasión de que otros autores hayan ensayado una tercera vía. Se debatían Padovani y Ottaviani, los dos representantes de la cultura italiana. La polémica versaba sobre la existencia de leyes reguladoras de los acontecimientos. Otta-

della storia», p.60-64, cit. por el P. G. del Estal en *La «Ciudad de Dios» ante el curso de los tiempos:* «La Ciudad de Dios», número extr. I vol.167 p.207-283 ; p.2-39.

[6] G. DEL ESTAL, l.c., p.241.

viani proponía una nueva ciencia con el nombre de *praxiología*, o ciencia de la práctica, no en el aspecto deontológico, o de lo que deben hacer los hombres, sino de lo que hacen. A este fin formulaba una serie de leyes praxiológicas: *Leyes de los deseos y de las necesidades; leyes de interés y leyes de la fenomenología del sentimiento* [7]. Este formalismo en la historia tiene perfecta cabida dentro del margen de la *Ciudad de Dios*, sin prejuzgar polémica alguna. Estas leyes son leyes que rigen y vigen en las páginas de esta gran obra. La ley eudemonológica expresada por Ottaviani en estos términos: *Todo hombre tiende a la conservación indefinida y a su total felicidad*, se formula y se menciona frecuentemente en la *Ciudad de Dios*.

Sin embargo, estas leyes no surten el efecto esperado, porque simplemente nos proporcionan un ángulo del triángulo antes propuesto para una solución verdadera de los problemas históricos. Séanos permitido adelantar aquí un término que, sin prejuzgar esta problemática, nos conducirá al fin. El término empleado por nosotros es el de «hermenéutica de la historia». La hermenéutica—hoy tan manoseada, justamente porque el hombre es el centro de las cosas—implica una interpretación, un elemento subjetivo, en el que radicará la objeción contra ella. San Agustín explica la palabra ἑρμηνεία. Significa interpretación (*De civ. Dei* VII 14). Los hechos en sí no encierran ninguna significación concreta y determinada. Los hechos son tales en relación con este o con el otro que los considera. Aislados, independientemente de un sujeto que les dé una significación, mejor, una interpretación, no son más que meros efectos producidos por una causa, que a veces será racional, el hombre; a veces natural, diríamos irracional, animales o elementos. Se objetará que en este sentido convertimos la historia en puro subjetivismo, en conciencia fáctica, pero ideal, de realidades. La objeción sería digna de aprecio en caso de que simplemente se redujera a esto nuestra hermenéutica. Hay aún otros elementos que la integran y contornean soslayando esta dificultad. Resulta que el hombre que interpreta estos hechos ha de hacerlo, indudablemente, con criterios personales; pero a la vez hay otros criterios estables, fijos y generales, para todos los acontecimientos. Estos serán los criterios o formas de la hermenéutica. Así, pues, no hay ni filosofía ni teología de la historia; existe una hermenéutica de la historia, una interpretación filosófica o teológica de la historia. Los hechos no son filosofía ni teología; solamente el que los analiza puede darles un sentido filosófico o teológico en conformidad con ciertas leyes o formas de hermenéutica.

[7] Cit. por V. CAPÁNAGA, *Introducción general*: BAC, *Obras de San Agustín* I (Madrid 1946) p.248.

A la luz de estas consideraciones es fácil ya la solución de este otro problema: La *Ciudad de Dios*, ¿qué es, filosofía, teología o hermenéutica? Ante todo, hemos de hacer notar que San Agustín no se contenta con ser un mero expositor o narrador de hechos; quiere algo más. Habla de los males de las guerras púnicas y escribe: *Si enarrare vel commemorare conemur, nihil aliud quam scriptores etiam nos erimus historiae (De civ. Dei* I II 18,1). Su papel será el de dar sentido a la historia, interpretar los hechos, como hace en cada uno de los capítulos de esta gran obra.

A tenor de sus conclusiones, los defensores de cada una de las apreciaciones apuntadas resuelven la cuestión a su favor. A raíz del centenario de la muerte del «gran Africano a la antigua»—como le llama Unamuno—, la controversia se acentuó. Padovani [8] se decidió resueltamente por estudiar la *Ciudad de Dios* como teología de la historia, al paso que otros, Ruotolo [9], por ejemplo, seguían considerándola en el viejo sentido de filosofía. Más modernamente se han dividido las partes: unos la llamarían metafísica de la historia [10]; otros, *filosofía cristiana de la historia* [11]. Empero, nos afirmamos y nos inclinamos a nuestra apreciación. La *Ciudad de Dios* es una hermenéutica de la historia, cuyos principios de interpretación son los siguientes, son lo que podíamos llamar las constantes para la recta interpretación de la historia, independientes y añadidas a los criterios personales, individuales del hermeneuta, que podrán ser leyes del interés, del sentimiento, de las necesidades o de los deseos.

1.º La Providencia

La Providencia en el pensamiento agustiniano es la clave de la solución para todos los conflictos y para todos los enigmas. Agustín, que sintió sobre su ser la mano cariñosa y paternal del gran Padre en aquel su peregrinar por los arrabales del placer, no podía desligar al mundo de su corriente vivificadora. Sobre mí—diría Agustín si viviera entre nosotros—, la mano de Dios tendió su palma. Su providencia me guió, y su auxilio poderoso dirigió mis pasos por los asendereados caminos de la vida. Las *Confesiones* son un canto a la Providencia desde su primera página, aquel pórtico divino que

[8] U. Padovani, *La «Città di Dio» di S. Agostino, teologia e non filosofia della storia:* «S. Agostino. Rivista di filosofia neo-scolastica», supplemento speziale, XXIII (1931) p.220-263 (reproducido en *Filosofia e teologia della storia* [Brescia 1953] p.29-75).

[9] G. Ruotolo, *La filosofia della storia e la «Città di Dio»* (Firenze 1932).

[10] Cf. E. Cabo, o.c., p.12-138.

[11] Cf. Del Estal, l.c., p.245.

nos abre el *sancta sanctorum: Inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te (Confess.* I 1,1), hasta el augusto colofón: *A te petatur, in te quaeratur, ad te pulsetur; sic, sic accipietur, sic invenietur, sic aperietur* (ibid., XIII 38,53). Y el mundo —la humanidad es como el hombre *(Serm.* 81,9)—, por consiguiente, no puede ser ajeno a la mano de la Providencia.

El providencialismo es la tesis desarrollada a lo largo de la *Ciudad de Dios.* «La historia, antes de realizarse en el tiempo, ha florecido en la eternidad, en el consejo de los pensamientos divinos o de la presciencia del Creador» [12]. La historia realizada no es otra cosa que la ampliación de la imagen divina, forjada en los talleres de la eternidad. Esta tesis es la culminación de toda la creación. Todo lo abarca la Providencia, *ab angelo ad vermiculum,* desde el más encumbrado serafín hasta el más vil gusanillo de la tierra *(De div. quaest. 83* q.53,2), desde el ángel y el hombre hasta las florecillas de la tierra *(De civ. Dei* V 11). Desde esta cumbre, la historia aparece como *un poema inefable,* lleno de encanto y de poesía (ibid., XI 18; *Epist.* 138,1,5; 166,5,13). Los males, los contratiempos, las adversidades, son las antítesis que embellecen los poemas. Todo bajo el régimen de la Providencia se torna dulce, agradable y bueno: *Deus, per quem universitas, etiam cum sinistra parte perfecta est (Sol.* I 1,2). El problema del mal, que tanto acuciaba a la antigüedad y que tanto agitó a Agustín en su juventud, quedaba así maravillosamente soslayado. El mal es necesario para la hermosura del universo, como los fondos negros en la pintura. Pero, si San Agustín no olvidó nunca este aspecto, profundizando más en las Escrituras, lo completó y subordinó a otro aspecto superior. «El acento cargado antes *sobre la necesidad del mal* para el esplendor de la hermosura del universo *pasa a la bondad del fin* por el cual es permitido; el optimismo sucedió al pesimismo» [13]. La *Ciudad de Dios* es la apoteosis de la Providencia en su gobierno del mundo. El mal queda reducido a la mínima expresión, porque el fin de la Providencia, al permitirlo, es la bondad, la belleza del universo. Así, la Providencia integra el punto esencial para la interpretación de los males acaecidos a lo largo de la historia.

Sin embargo, la Providencia parece estar en contradicción con la libertad humana. A San Agustín no se le ocultó esta objeción. Cuando trata de rebatir el hado *(fatum),* lo hace con una energía inigualable. Se enfrenta con el dilema propuesto por Cicerón y lo soslaya de modo sorprendente. Cicerón objeta: «Si son sabidas todas las cosas futuras, sucederán en el

[12] V. CAPÁNAGA, l.c., p.229.
[13] A. RASCOL, *La Providence selon S. Augustin:* «Dict. de Th. Cath.», fasc.106-107 III cols.982-983.

mismo orden en que se presupo que sucederían; si sucederán en este orden, es cierto el orden de las cosas para Dios, que las presabe; si es cierto el orden de las cosas, es cierto el orden de las causas, porque no puede hacerse algo a lo cual no haya precedido causa eficiente alguna; si es cierto el orden de las causas, por el que se hace cuanto se hace, todo lo que se hace es obra del hado. Si esto es así, nada hay en nuestra potestad y no hay albedrío de nuestra voluntad» *(De civ. Dei* V 9,2). El mismo argumento, con retruécano, propone para negar la presciencia. «Aprisiona—dice Agustín—al espíritu religioso en tales estrecheces, que le hace elegir en la disyuntiva: o pende algo de nuestra voluntad o hay presciencia de los futuros» (ibid.). Cicerón prefirió el hombre a Dios, y conservó en el hombre la libertad, negando a Dios el ser presciente del futuro. En cambio, «contra todos estos sacrílegos e impíos atrevimientos, nosotros afirmamos que Dios sabe todas las cosas antes de que sucedan y que nosotros hacemos por libre voluntad cuanto sentimos y conocemos que no se hace sino queriéndolo nosotros. Pero no decimos que el hado haga todas las cosas; decimos más, que el hado no hace ninguna. El orden de las causas, donde la voluntad de Dios tiene gran poder, ni lo negamos ni designamos con el nombre de hado. Con todo, de que sea cierto para Dios el orden de todas las causas no se sigue que no penda nada del arbitrio de nuestra voluntad, porque también nuestras voluntades están en el orden de las causas, que es cierto para Dios y se contienen en su presciencia, ya que las voluntades de los hombres son causas de las acciones humanas» (ibid., 3). Así quedaba solucionado el dilema y rebatido Cicerón. No hay, por consiguiente, oposición entre la presciencia divina y la libertad humana. Es indudable que el problema no es de poca trascendencia y que es difícil de resolver. Agustín lo veía con claridad. Quizá no para todos fueran claros sus argumentos. Pero, ante todo, campea la idea de la Providencia tomando parte en todos los acaeceres, hasta de los humanos, que es de donde nuestra voluntad parece excluirla.

Esto que Agustín señala, como una verdad inconcusa, en el hombre, lo plasma con mayor claridad al dar significado providencial a la historia. Dios castiga por igual a justos y a pecadores, a malos y a buenos, ¿por qué? Porque plugo a la divina Providencia invitar a penitencia a los malos con ese flagelo y enseñar la paciencia a los buenos. A este tenor, ha preparado bienes eternos para los buenos y justos, y bienes temporales, con males eternos, para los malos y pecadores (ibid., I 8,1). La Providencia es el recurso máximo para los conflictos. Cuando los móviles humanos no basten y cuando sean suficientes, la Providencia ha de imperar siempre, para

que los destinos de la humanidad sigan el curso que tienen prefijado. La Providencia es la razón de que muchos cuerpos, aun de los justos y santos, queden sin sepultura, y de que otros la hayan recibido y de que los patriarcas mandaran que se los sepultara (ibid., I 13). La Providencia corrigió y allanó la soberbia de los filósofos (ibid., II 7) y ordenó para fines buenos las desastrosas muertes de los reyes de Roma (ibid., III 15,1-2; 16). La Providencia concedió al Imperio romano tan vastas latitudes (ibid., IV 3; 15) y da a los buenos y a los malos el reino (ibid., IV 33), y la divina Providencia constituye los reinos humanos, y de su voluntad penden su dilatación y su duración (ibid., V 1; 21). En manos de ella están todos los devenires, y todos los acontecimientos de la historia y de ella y a ella debe atribuirse todo (ibid., I 1; V 2; 19; VII 30).

La Providencia, por consiguiente, no puede separarse de la historia y de su desenvolvimiento y ha de considerarse como un elemento para la interpretación de los aconteceres. Pláceme dar fin a este apartado con las brillantes palabras de un conferencista: «San Agustín no fué pesimista, porque escribió contra los maniqueos; no fué optimista, porque luchó contra Pelagio; no fué escéptico, porque se rebeló contra los académicos; no fué fatalista, porque rechazó el *fatum* de los romanos; fué sencillamente providencialista [14].

2.° Cristo en el centro de la historia

Cristo, en la concepción agustiniana de la humanidad, lo es todo. El es el nuevo Adán que da vida al género humano, El el Redentor que nos libró de nuestra caída, El el único y el verdadero Mediador. En Adán cayó toda la humanidad, y desde entonces, desde los albores de nuestra existencia, desde los primeros vagidos del paraíso, la vida del hombre fué un suspiro, un anhelo, un ansia de redención y, por tanto, de Redentor. Cristo era visto desde aquellas lejanías como el futuro Dominador, el que había de librar a la humanidad, rota y desgarrada, del profundo abismo en que yacía. La historia así viró hacia Cristo. Y Cristo, al aceptar su encarnación, aceptó el más trascendental de los deberes: dar un nuevo ser a las cosas, a los hombres y a la humanidad. Se diría que aceptó el ser Creador del hombre nuevo.

Hay una expresión en la *Ciudad de Dios* que sintetiza este pensamiento de expectación y de viraje hacia Cristo. *Prophetica historia* llama San Agustín a la narración en que se refieren primordialmente las cosas que llevan algún significado fu-

[14] E. Cabo, o.c., p.44.

turo y secundariamente las que van tan unidas a éstas, que, aunque no signifiquen nada, sin embargo no impiden a aquéllas su significación y la completan *(De civ. Dei.* XVI 2,3). Esta es historia, porque narra los hechos pasados, y es profética, porque los narra de tal forma que prenuncia los futuros (ibid., XII 10,2; X 32,3). Esta es la mente del profeta y ésta su intención: hacer historia con significación mesiánica [15]. Es cierto que quien desea interpretar la historia de Israel con ojos puramente racionales, sin tener para nada en cuenta este hecho, la venida que se espera de Cristo, no la interpretará como es, porque Cristo es uno de los ejes para la recta hermenéutica. Sin Cristo, la historia es ininteligible. Precisamente el significado profundo de los hechos narrados, como pretéritos, en las historias anteriores a Cristo, está vuelto hacia esa imagen. En torno a Cristo se desarrolla la historia antigua. Frente a Cristo se desenvuelve la contemporánea a El y sobre Cristo gira la posterior. Cristo es la conjunción de dos edades; Cristo es el lazo de unión, la intersección de dos coordenadas: la providencia de Dios y la libertad humana.

Sin Cristo, la historia es un caos, porque El es la luz que la ilumina. San Agustín es cristocéntrico; todo lo hace girar en torno a Cristo. El mundo antiguo es preludio de Cristo: los antiguos ritos, los antiguos sacrificios (ibid., X 4-6), los milagros, las profecías, con sus fondos de trascendencia (ibid., X 8-17), todo. En los libros XV, XVI y XVII discurre largamente sobre la revelación de Cristo desde los orígenes del género humano. Cristo es el fundador de la Ciudad de Dios (XVIII 1). Cristo mantiene así la corriente divina que circula por los hombres, pero la conserva, porque es el Mediador.

Cristo Mediador es otra realidad que se concatena con ésta, y sin la cual el hombre se siente aprisionado. Hay un capítulo en el libro X de la *Ciudad de Dios* que nos da en síntesis la obra redentora de Cristo por medio de la mediación; es el capítulo 20. Cristo es mediador, porque se hizo hombre sin dejar de ser Dios, y para salvar a todo el hombre, vistió todo el hombre, se echó sobre sus hombros todo su ser mancillado y enfermo (ibid., X 27). Las artes teúrgicas de Porfirio y de los griegos eran insuficientes para la total purificación. Cristo llenó esta laguna y la anegó con la sobreabundancia de su gracia. Este camino de purificación, de renovación, no faltó a

[15] Cf. J. OBERSTEINER, *Augustins «Civitas Dei» und die Geschichts theologie der Bibel:* «La Ciudad de Dios», núm. extr., I vol.167 p.313-352; y la numerosa bibliografía por él citada para la teología bíblica de la historia. Para el cristocentrismo en el pensamiento agustiniano, principalmente en la *Ciudad de Dios,* véase E. SCANO, *Il cristocentrismo e i suoi fondamenti dogmatici in S. Agostino* (Torino 1951).

los hombres de la antigua ley ni a los anteriores a la promulgación de la misma (ibid., X 25). De esta suerte, Cristo se asume la soberanía de la justificación y se torna en *purgator et remunerator* para las dos ciudades y es *veracissimus potentissimusque mundator atque salvator*. Individualmente, fuera de El nadie se libra, nadie se ha librado y nadie se librará: *nemo liberatus est, nemo liberatur, nemo liberabitur* (ibid., X 32). El es el camino universal para la liberación y salvación de las almas. El es el principio para el mismo efecto (ibid., X 24). El es el Mediador que alargó la mano a los caídos y sumidos en lo profundo de la miseria (ibid., X 31).

En lo social, Cristo, fundando su Iglesia, la religión cristiana, nos proveyó de un medio de salvación. La liberación y purificación del alma queda supeditada a la religión cristiana. Esta institución de Cristo, institución en pro de la comunidad, de la sociedad de los fieles, es el único camino verdadero, real, seguro con firmeza de eternidad (ibid., X 32,1-3). El cristianismo así toma un realce y una pujanza no igualados. Su crecimiento se opera por la virtud divina: *Gratia Dei desuper veniente, per lavacrum regenerationis in Spiritu Sancto misso de caelo subinde cives eius accrescunt* (ibid., XX 17). A partir de este hecho, de la encarnación de Cristo, la historia no puede comprenderse sin Cristo. De aquí nace que el cristocentrismo, Cristo, sea un criterio para la recta inteligencia e interpretación de los aconteceres históricos.

3.º Los dos amores

Agustín pensaba así: En mi ser hubo una lucha, lucha a muerte, entre dos seres que anhelaban sorprenderme. ¿Por qué, pues, no podré deducir que esto es la historia? Desde este momento comenzó a ser original Agustín. La historia comenzaba bajo esta visión de dualidad de amores. Agustín trasladó el drama de su vida a los acontecimientos de la historia. De esta manera, el hombre se engranaba en la corriente vital de los acaeceres históricos y brindaba un nuevo título a la hermenéutica. Con esta grandiosa concepción se explicarían todas las luchas, todas las guerras, porque todas ellas serían eso, una lucha entre dos amores: el egoísmo y la caridad.

Esta contrariedad de quereres la halló Agustín en el fondo más abisal de su alma. «Hay en el alma dos voluntades, porque, no siendo una de ellas total, tiene la otra parte lo que le falta a ésta... De este modo, las dos voluntades mías, la vieja y la nueva, la carnal y la espiritual, luchaban entre sí y, discordando, destrozaban mi alma» *(Confess.* VIII 5,10). En la arena del corazón de Agustín se peleaba la más despiadada de las batallas, *de meipso*—dice él—adversus meipsum (ibid.,

VIII 11,27). De esta contradicción personal sacó Agustín una triste experiencia, pero a la vez contagiosa y vivificadora: el cristianismo como lucha. Esta concepción, en el terreno de lo social, es la base de la Ciudad de Dios.

Fecerunt civitates duas amores duo: terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, caelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui (De civ. Dei XIV 28). He aquí definido el origen inmanente de las dos ciudades. En este pasaje se resume todo el gran despliegue de comparaciones y semejanzas que San Agustín emplea a través de sus diversos escritos. La explicación de esto viene dada en los libros que integran la segunda parte de la *Ciudad de Dios.* Pero, sobre todo, un pasaje del *De Genesi ad litteram* nos exhibe todos los caracteres de estos dos amores en que vemos abunda el mundo. Dice así: «Estos dos amores, santo el uno e inmundo el otro; social el uno, y el otro, individual; uno que mira por el bien común por la sociedad celestial, y el otro que busca en el bien común la propia utilidad, por su arrogante deseo de mandar; el uno, obediente a Dios; el otro, su émulo; uno tranquilo, turbulento el otro; pacífico uno y sedicioso el otro; prefiriendo uno la verdad a las alabanzas de los que yerran, y ávido el otro de alabanzas; uno amistoso, envidioso el otro, queriendo uno para el prójimo lo que quiere para sí, y anhelante el otro de someter el prójimo a sí; uno, rigiendo al prójimo para utilidad de éste, y el otro para la suya propia. Estos dos amores precedieron en los ángeles, uno en los buenos y otro en los malos, y *distinguieron las dos ciudades, fundadas en el género humano bajo la admirable e inefable providencia de Dios, que administra y ordena todo lo creado» (De Gen. ad litt.* XI 15,20). He aquí en pocas palabras el carácter específico de los dos amores. Este es uno de los hallazgos máximos en la historia: la especificación del ser por el amor. *Cada uno es lo que ama (Serm.* 121,1). Si la operación sigue al ser, el ser sigue al amor y en el amor se completa. Precisamente en esto radica la genialidad de la concepción. Todas las obras históricas son productos del amor, del amor santo, social, o del amor perverso, privado, egoísta. Partiendo de este supuesto, es fácil explicarlo todo. Las guerras civiles, un ejemplo en la de Sila y Mario, fueron y son obra de la pasión de dominio, de alabanza, de amor propio *(De civ. Dei* II 23,1-2; 14,1-2). El amor propio, la propia honra y la propia gloria fué el motivo de que Régulo volviese, después de arengar en el Senado contra Cartago, a sus enemigos (ibid., I 15,1-2); de que Lucrecia se diera muerte por haberse visto violada (ibid., I 19-1-3); de que Catón se quitara la vida por no soportar la victoria de César (ibid., I 23-24); y esta misma pasión fué la causa de que se infligiera la muerte al hermano de Rómulo (ibid., III 6). A esta

misma causa han de revocarse todos los reinados desastrosos de los reyes romanos y la corta regencia de los cónsules, porque dice Virgilio hablando de Tarquinio: «Siempre ha triunfado en su pecho el amor a la patria y una pasión inmensa por su gloria» (cf. *De civ. Dei* III 16). La gloria es el único móvil de todos los actos puramente humanos, y Agustín así interpreta todas las acciones de la antigua historia romana, que expone con profusión de datos y de citas.

En cambio, la historia de la ciudad de Dios florece en el campo del amor santo, de la caridad perfecta, de ese amor a Dios hasta el desprecio de sí mismo. Buena prueba de ello son los libros XV, XVI, XVII. Lo es también el galardón que se les da, el descanso eterno, la estabilidad de las moradas eternales.

Con este nuevo punto de vista se completa la hermenéutica de la historia en lo que tiene de historia humana, de libertad del hombre. No es sólo la Providencia la actora en este drama de lo histórico; no es sólo Cristo el fin exclusivo de esta epopeya de la humanidad. Toma también parte en ella, y como protagonista hasta cierto punto, el hombre, este hombre concreto, con su destinación eterna y su cristocentrismo radical. Este hombre que, mientras viaja en esta peregrinación, lleva el signo de la trascendencia, el del *uti* agustiniano, que significa viaje; no el de *frui*, que indica reposo, gozo, disfrute. Este hombre da a la historia una directiva según su amor; por eso el amor es el quicio de lo histórico, porque el hombre es la parte activa de la misma, porque, como el ser del hombre se concreta por lo que ama, el ser de la historia bajo la Providencia y en dirección a Cristo se centraliza por el amor del que va tejiendo esta historia. Así, la visión exacta de la historia para San Agustín es una hermenéutica de los hechos históricos, fundada sobre ciertos criterios de interpretación, que él emplea en la *Ciudad de Dios* y que son los personales y constantes, y éstos son los tres apuntados: la Providencia, Cristo y los dos amores, que se identifican con el hombre.

V. LA «CIUDAD DE DIOS» Y LAS «CONFESIONES»

La aptitud de Agustín

Se ha presentado un problema en torno a las dos obras cumbres del Obispo de Hipona. El problema consiste en esta pregunta: ¿Para qué estaba dotado naturalmente San Agustín, para componer las *Confesiones* o para escribir la *Ciudad de*

Dios? Para dar respuesta adecuada a esta pregunta es preciso tener en cuenta algunas observaciones. En San Agustín, en su personalidad, encontramos una paradoja, paradoja profunda y fecunda. La paradoja se apoya precisamente en esto. Toda la vida de Agustín se redujo a aquello que él expresaba ya en sus *Confesiones,* si bien luego «sublimado»—sin que la palabra encierre un sentido freudiano—: «Y ¿qué era lo que me deleitaba sino amar y ser amado?» (II 2,2). Y también: «Amar y ser amado era la cosa más dulce para mí, sobre todo si podía gozar del cuerpo del amante» (III 1,1). Y amar, como define Agustín, es un apetito *(De div. quaest. 83* q.53,2); el amor es un ímpetu que no puede permanecer inactivo, es un ímpetu que empuja por necesidad *(En. in Ps.* 121,1). El amor es un movimiento hacia algo, hacia fuera; es una emigración del corazón. Si, pues, amar es vivir en el amado, a lo menos intencionalmente, síguese que el hombre no piensa en sí. Y he aquí lo paradójico en Agustín. Rodeado y enfrascado toda su vida en mil amores con signo negativo en su primera etapa y positivo después, nunca descuidó su interior. Aquí brilla una paradoja fecunda: amar, que es igual a vivir fuera de sí y preocuparse de sí en sí.

Esta paradoja explica toda la vida de Agustín. Su vida, entregada, diríamos modernamente, al apostolado, al exterior, y su interioridad. Y el problema culmina en esto: ¿Qué nota dominaba más en su vida? Porque justamente en la respuesta a este interrogante se hallará la clave para la solución del problema anterior. Es cierto que es difícil delinear y delimitar estas dos cualidades que adornaban y equilibraban el ser del gran Africano. A juzgar por su abundante cosecha literaria, debe pensarse en que Agustín estaba hecho para entregarse, para comunicarse, y sobre esta comunicación, sobre la comunidad funda sus monjes. Según esto, su aptitud nativa sería para lo social, para lo comunitario, para el cristianismo. Y ésta es la labor que brilla y resplandece en cada uno de los capítulos de la *Ciudad de Dios.* Lo social—ya hemos hecho mención de ello—es el punto básico del cristianismo. Primero la sociedad, la Iglesia, y luego, mediante su valoración, se valora el individuo. En este sentido, la *Ciudad de Dios* es una obra esencialmente cristiana, sin que esto quiera decir que las demás no lo son. Simplemente queremos decir que el argumento, la composición y el desarrollo de esta gran obra es de tipo puramente cristiano, es el primer ensayo sobre la esencia del cristianismo, como algo social. Las *Confesiones,* desde este punto de vista, es una obra sencillamente enfocada hacia una visión del cristianismo, la interioridad, la intimidad, tan recomendada en los Evangelios y en todos los libros sagrados; pero no pasa de ser una visión parcial. Psicológicamente es la obra

del valer imperecedero por la penetración y profundización de los grandes enigmas y de las grandes deformidades que encierra el ser humano. Sin embargo, el cristianismo no es simplemente inferioridad; si así fuera, nos podrían tachar un poco de protestantes. Los dos factores, el interno y el externo, el interior y el exterior, se expresan con profusión y convencimiento en los escritos sagrados.

«San Agustín—ha escrito alguien—no «nació» para escribir su obra *De civitate Dei*. Como nacer, seguramente nació para no escribirla. El que en realidad la escribiera, más que a una propensión nativa, ha de atribuirse a una madurez conquistada. Dicho en forma más concreta: «Nativamente», San Agustín vino dotado para escribir las *Confesiones;* por eso mismo no lo estuvo para escribir la *Ciudad de Dios*. Las *Confesiones* toman su motivación de un *pathos* de intimidad, mientras que la *Ciudad de Dios supone temple público*» [1]. No estamos del todo conformes con estas tan valiosas apreciaciones. A decir verdad, hablando así—conste que no parece manera acertada de hablar—, San Agustín no «nació» para escribir ninguna obra; nació para seguir los impulsos de su amor. Y el amor le arrastró a todo esto. Es innegable que su ansia de interioridad, de intimidad, le capacita para escribir las *Confesiones;* pero esto no le resta en nada la capacidad para escribir la *Ciudad de Dios*. Hago esta afirmación porque en la *Ciudad de Dios* se conjugan los dos términos de la paradoja a que antes aludíamos, mientras que las *Confesiones* es sólo un buceo por el mundo de los incomprensibles misterios del ser del hombre. No sería arriesgado decir que San Agustín escribió la *Ciudad de Dios* porque, sin escribirla, su ser, en lo que tenía y valía, que era su amor, no quedaría completado. Yo prefiero decir que nació para escribir la *Ciudad de Dios*, intuyendo la propia vida, no escribiéndola.

Así es perfectamente inteligible aquello de que antes se entendía la *Ciudad de Dios* por las *Confesiones;* en adelante se entenderán las *Confesiones* por la *Ciudad de Dios*. Esta última es la obra del Agustín completo y total, del Agustín erudito y psicólogo, mientras que las *Confesiones* es la obra del psicólogo en actitud orante ante el Dios personal, buscado por mí y encontrado para mí. Las *Confesiones*, en este sentido, pueden concebirse como una introducción a la *Ciudad de Dios* [2], porque es una visión parcial del ser humano, en cuanto relacionado con Dios y desligado de la sociedad, es decir, solitario, aislado.

[1] TURIENZO, S. A., *La «Ciudad de Dios» en el cruce de dos edades:* «La Ciudad de Dios», núm. extr., I vol.167 p.23-63.
[2] G. AMARI, o.c., p.143.

El hombre y su concepción

El problema, en las *Confesiones* y en la *Ciudad de Dios*, es único. Sólo con una diferencia: que en la *Ciudad de Dios* se integra, mientras que en las *Confesiones* se esboza. El enigma del hombre en una y otra obra es la cumbre de la más brillante exposición. «Esta concepción integral que abarca todo lo creado, desde la más alta «luz espiritual» hasta la «materia informe», constituye el fondo de esas dos grandes obras, las *Confesiones* y la *Ciudad de Dios*, en las que el Santo Doctor se propone resolver el más íntimo problema de la vida espiritual e inmortal, tanto en los hombres como en los ángeles» [3]. Este es el centro de las dos obras.

En las *Confesiones* toma conciencia de sí mismo por primera vez el hombre; en la *Ciudad de Dios* la toma la humanidad. Por eso esta obra ha sido llamada «las *Confesiones* del mundo antiguo» [4]. El hombre frente a Dios es el tema que ocupa la atención de Agustín en estas grandes avenidas de su pensamiento. Dejando a un lado de momento la imagen, tan trillada, del hombre diluído en el tiempo y con tendencias de eternidad, tan bellamente expuesta en las *Confesiones*, queremos fijarnos un poco en aquella otra imagen del *homo peregrinus*, que entraña en sí todo un mundo de significación metafísica y trascendente. Desde la primera página de la *Ciudad de Dios* hasta la última se ve flotar a este hombre, que, en tendencia de lo eterno, se pierde entre las cosas temporales. La Ciudad de Dios, la compañía de la región celestial peregrina entre la maldad del mundo, sin pensar que es precisamente en esta refriega donde se completa y se perfecciona. La Ciudad de Dios, peregrina entre la ciudad terrena, es el símbolo más acabado del hombre, distendido en el tiempo, según la imagen tan conocida de las *Confesiones*.

Si Agustín desarrolla esta imagen del hombre en torno a la humanidad, es por una idea vieja ya en su concepción, es porque considera la humanidad como un hombre y a ella le atribuye todos los devenires de la vida peregrina del hombre. Su vida está reflejada en el relato de la *Ciudad de Dios*. «No tiene la felicidad de una fuente la ciudad y de otra el hombre, puesto que la ciudad no es otra cosa que una multitud concorde de hombres» *(De civ. Dei* I 15,2). La misma imagen emplea en el capítulo 3 del libro IV. Se propone probar que es más feliz el hombre que, con ser pobre, está contento con su escasa for-

[3] P. Muñoz, *Psicología de la conversión en San Agustín: I. Introducción al problema de la gracia y los dos amores:* «Gregorianum», fasc.1 (1941) vol.22 p.9-24 p.12.

[4] É. Gilson, *Philosophie et incarnation selon Saint Augustin* (Montreal 1947) p.49-50. Cf. también Ruotolo, o.c., p.13-14.

tuna que aquel otro que, siendo rico caudalosísimo, siempre está asaltado por los temores y por las preocupaciones. Así, las ciudades, con el ruido de las guerras y con la pólvora de su armamento, siempre están inseguras y nunca gozan de plena paz y seguridad, porque el hombre es en la ciudad lo que una palabra en un discurso. «El mundo—diría en un sermón—es como el hombre: nace, envejece y muere» *(Serm.* 81,9). A la verdad que el mundo no es la mole corporal, sino los moradores. El mismo lo expresa en estos términos: «Mundo se llama no solamente a esta fábrica que Dios hizo, cielo y tierra, mar, las cosas visibles y las invisibles, sino también a los habitantes del mundo se llama mundo, como se dice casa a las paredes y a los que la habitan» *(In Epist. Io.* tr.2,12; *In Io. Evang.* tr.2,11; *In Epist. Io.* tr.4,4; la idea está muy esparcida por las obras del gran Doctor).

El hombre agustiniano así está enraizado en el mundo, vive en el mundo y gira hacia la eternidad. De entre estos hombres hay unos que, abandonando todas las cosas, tienden, sin declinar, hacia la altura, hacia su verdadera patria. Y el amor los hace ciudadanos de esta patria. En cambio, hay otros que, errantes y vagando por el mundo, con el amor puesto en las criaturas, se derraman al exterior y pierden sus posibilidades para la patria celestial. Son lo que Agustín llama en un cierto sentido el mundo. «¿Quién es el mundo? Los habitadores del mundo, como se dice casa a sus moradores. Esto ya está dicho muchas veces y no os lo repetimos con fastidio. Al oír mundo en mala acepción, no entendáis sino los amadores del mundo, porque lo habitan por el amor, y porque lo habitan merecieron tal nombre» *(In Epist. Io.* tr.4,4; también tr.2,12; *En. in Ps.* 105,5). He aquí el origen y la procedencia de las dos ciudades, de la concepción existencialista del hombre. El hombre, como «ser en el mundo», en el auténtico sentido agustiniano, es el morador del mundo, que lo habita por el amor. El hombre tiene que estar en el mundo, pero puede no habitar en él. En otras palabras, diríamos: tiene que ser en el mundo, pero no tiene necesariamente que amarlo, porque habitar es eso, vivir con el amor sobre una cosa.

Las *Confesiones* son una explicación de este pensamiento en torno al hombre. No necesitamos extendernos mucho para hacer ver las grandes corrientes del pensamiento de San Agustín que circula en uniformidad de pulsaciones por estas dos obras maestras. El hombre, como peregrino de eternidad y cruce de dos amores, es el tema de ambos escritos. Pero en la *Ciudad de Dios* hay algo más profundo y de mayor raigambre, porque es la obra social por excelencia del gran escritor africano. Esa corriente se ha hecho savia común para todo el pensamiento posterior. Por esa idea, extendida hasta la humanidad entera

en un entronque largo y seguro, desde la autoridad suprema hasta el más ínfimo de los vasallos, todo en armonía perfecta, se han guiado todas las sociedades desde hace quince siglos. Y hoy la política no tiene otra salida que tornar a las obras cumbres, a buscar el modo de asegurar la paz, eso que no se encuentra, porque se busca descartando a Cristo, a su Iglesia, que es la suprema autoridad para esta causa. Se ha olvidado que la sociedad no es para los hombres, aunque también lo sea, sino—y esto es lo principal—los hombres son para la sociedad. La paz no es fruto de una reunión, sino de la buena conciencia y de la comunión con la auténtica depositaria de la paz que Cristo vino a traer con la espada a la tierra. Esa paz venía para los hombres de buena voluntad. Lean y relean una vez más el libro XIX de la *Ciudad de Dios*, que es «el mejor tratado que se ha escrito de sociología», y en el encontrarán los grandes de hoy las gigantescas proporciones que alcanzan los pilares de la paz radicada en la Iglesia, custodia fiel de la palabra de Cristo, «por el que reinan los príncipes y los jueces ejercen la justicia».

La «Ciudad de Dios» y la posteridad

No nos es permitido pasar en silencio un punto referente a la repercusión de la *Ciudad de Dios* en la posteridad, tanto en el orden social como en el orden cultural e intelectual. Ya desde un principio, Pablo Orosio tomó como método de construcción histórico el seguido por el Obispo de Hipona en esta obra [5]. Luego, Genadio de Marsella, el gran enemigo de San Agustín, le censura por sus muchos escritos y le aplica aquellas palabras de la Escritura: *In vaniloquio non deest peccatum* [6]. Sin embargo, esta censura del marsellés no rebajó en nada la gran autoridad que adquirieron los escritos del santo Obispo.

En lo político, mejor, en lo social, su influencia comenzó a notarse a partir del período carolingio. Los grandes principios sentados en la obra sobre el régimen de los reinos y sobre su sumisión a la Iglesia comenzaron a ser puestos en vigor por Carlomagno. El nuevo emperador era el más asiduo lector de la magna obra del Doctor de la Gracia [7]. Ya su primer biógrafo, Eginardo, lo hacía notar en estos términos: *Delectabatur libris S. Augustini, praecipueque his qui «De civitate Dei» praetitulati sunt*. La importancia que a esta obra se daba, puede colegirse de las grandes traducciones que por mandato de los

[5] P. Orosio, *Historiarum libri septem*: PL 31,635-1374.
[6] Genadio de Marsella, *De scriptoribus ecclesiasticis*: PL 58, 1079s.
[7] Eginardo, *Vita Caroli Magni*. Cf. G. P. Baker, o.c., p.115-122; E. Cabo, o.c., p.57. Y en general todos los tratadistas.

emperadores se hicieron. Durante el pontificado de Bonifacio VIII tornaron a vigir los principios agustinianos, si bien un poco excesivos y con aditamentos que superan el pensamiento de San Agustín. La bula *Unam sanctam*, donde se expone la teoría de las dos espadas, que gobernó el Medioevo, quizá de cuño egidiano, tal vez tendencioso, quería ser la expresión más genuina de aquel principio: La Iglesia y el Estado son dos poderes soberanos, pero la Iglesia está encargada del régimen de los mismos imperios (Mager). El atentado de Anagni fué el momento más peligroso del ataque que el cesarismo imperial emprendió contra la Iglesia. «Fué aquel—diremos con el doctor Cabo—en que Felipe el Hermoso enviaba a Nogaret a Anagni para que escupiera la dignidad de Bonifacio VIII, cuando aún restallaban como un látigo sobre la carne impura del despotismo cesáreo las palabras de la bula *Unam sanctam*». Cuando moría el Pontífice, Dante podía escribir: «He visto a las flores de lis entrar en Anagni y dar vinagre y hiel a Cristo» [8]. Se estaban cumpliendo entonces aquellas palabras del gran sociólogo Agustín: «Cuando la ciudad terrena dictó leyes tocantes a la religión, le fué preciso a la Iglesia disentir y no conformarse con ellas y ser aborrecida de los que opinaban lo contrario, sufrir sus odios, sus enojos y el ímpetu de sus crueles persecuciones» *(De civ. Dei* XIX 17). Pero las grandes ideas de Agustín vieron, por fin, una acogida venturosa. En lo social, la influencia de la *Ciudad de Dios* ha sido avasalladora. En realidad, en términos más o menos precisos, siempre los Estados se han guiado por las directivas trazadas por el gran Africano.

Queremos, sobre todo, fijarnos en su influjo en el mundo intelectual, en el mundo de las ideas. Desde que la filosofía de la historia se consideró como ciencia, todos los tratadistas han vuelto sus ojos a esta gran obra. Se la ha estudiado en sus diversos aspectos de filosofía y de teología de la historia. Se la ha considerado en sus relaciones con la *scientia nova* o *teoria scientifica* de Juan Bautista Vico, a quien se ha creído fundador de la filosofía de la historia [9]. Otón de Freising *(De duabus civitatibus* 1158), Dante *(De monarchia* 132,1), Ruperto de Deutz (1135) y Joaquín de Fiore (1202), en el Medioevo, fueron los representantes del legado especulativo del gran Obispo de Hipona. Joaquín de Fiore, con su división de edades en edad del Padre, edad del Hijo y edad del Espíritu Santo, intentó acercarse en lo posible a la distinción de épocas de la *Ciudad de Dios*.

Modernamente hay dos hombres principales, además de

[8] E. CABO, o.c., p.63.
[9] Cf. P. BILLERI, *S. Agostino e Giambattista Vico* (Pisa 1887); también C. BUTTI, o.c., p.76-94.

otro, que no han podido desligarse de San Agustín, que merecen especial mención en esta rama del saber que brota del frondoso tronco de las obras del Hiponense. Me refiero a Benigno Bossuet y al conde de Maistre. Más modernamente, podían citarse a F. Schlegel, Soloviev y Vito Fornari, que han seguido la inspiración y el espíritu agustiniano. Es indispensable y en todo punto aparecen los dos, los primeros citados de la época moderna. Bossuet desarrolla en su obra *Discurso sobre la Historia universal* toda la ideología agustiniana. El subtítulo de la misma dice así: *Para explicar la continuación perpetua de la religión y de las varias mutaciones de los imperios* [10]. El sentido providencialista que en ella se emplea nos recuerda los grandes esfuerzos realizados por Agustín para demostrar al pueblo romano el influjo del Dios uno y verdadero, que aun en medio de las persecuciones ejerce sobre sus fieles, mejor, sobre sus criaturas. Pudiéramos añadir que la continuación de este escrito histórico—providencialista—es la obra del conde de Maistre titulada *Las veladas de San Petersburgo*, que lleva por subtítulo lo siguiente: *Coloquios sobre el gobierno temporal de la Providencia* [11]. El propósito aparece claro en este sobrenombre y la realización a través de toda la obra. Prueba de que las obras no son más que una glosa a la *Ciudad de Dios*, de San Agustín, es el prefacio de la obra de este último, en la que cita y encomia la concepción agustiniana.

En nuestro tiempo se ha virado de nuevo hacia ese monumento de la cultura y de la ciencia universal, y los grandes devenires de la historia, que humanamente no encuentran solución, se encajan perfectamente en la concepción llevada a cabo en la *Ciudad de Dios* por Agustín. Se ha proclamado la «vuelta a San Agustín» como remedio último a los grandes pecados de nuestros días. La separación creciente, en algunos países abiertamente y en otros con más clandestinidad, entre la Iglesia y el Estado, ha llamado una vez más a San Agustín a la hora presente. Sería ésta la mejor lección que el mundo debió haber aprendido en el décimosexto centenario de su nacimiento. Así, la ciudad celestial, que va reuniendo de entre los mortales ciudadanos para sus moradas, llegaría a abrigar en su seno a todos los peregrinos de la eternidad que viajan sobre el vacío del tiempo. Se podría hacer hoy la invitación que Agustín dirigía a aquella Roma rota y disoluta, quebrantada por la profanación de sus dioses y desgarrada por la angustia intensa de la desventura sufrida. «Arrebata ya, ¡oh Roma!, la patria celestial, por la cual trabajarás muy poco y en la cual reinarás

[10] B. BOSSUET, *Discurso sobre la Historia universal*, para ... trad. de Miguel Joseph Fernández (Madrid 1769).

[11] J. DE MAISTRE, *Las veladas de San Petersburgo*, trad. Apostolado de la Prensa (Madrid 1909).

siempre y de verdad. Allí no hay para ti el fuego vestal ni la piedra del Capitolio, sino el único y verdadero Dios, que no señalará límites a tu poder ni a la duración de tu imperio. Sin comparación más gloriosa es la ciudad soberana, donde la victoria es la verdad, donde la dignidad es la santidad, donde la paz es la felicidad y donde la vida es la eternidad» *(De civ. Dei* II 29,1-2). Y, una vez en esta patria, después de la vida —porque la vida es lucha (ibid., XIX 5)—, el hombre hallará el consuelo a su mortal desconsuelo, porque *ibi vacabimus et videbimus; videbimus et amabimus; amabimus et laudabimus. Ecce quod erit in fine sine fine* (ibid., XXII 30), sin olvidar que *la vida de la vida mortal es la esperanza de la vida inmortal (En. in Ps.* 103,4,17).

VI. LA «CIUDAD DE DIOS» Y SUS EDICIONES

Los manuscritos y ediciones latinas

La fijación del texto de la *Ciudad de Dios* no está aún bien definida a pesar de la gran cantidad de manuscritos que han llegado a nosotros, índice de la gran difusión que alcanzó en la Edad Media. En un primer inventario de los manuscritos llegaron al número de 250 los ejemplares completos y de 60 los parciales [1]. Más tarde, Wilmart ha registrado más de 350 [2]. De aquí la gran confusión entre familias y la gran dificultad para fijar el texto definitivo. Es verdad que, después de la edición de Dombart-Karlb, los diez primeros libros quedaron prácticamente fijados y sin necesidad de nueva añadidura y nueva aportación. Con todo, a partir de 1929, en que se publicó la última edición, no se ha vuelto a hacer una edición tipo y modelo a seguir. Esperamos que un día pueda algún estudioso de las bellezas literarias y de las antigüedades clásicas darnos el texto íntegro y auténtico. En el entretanto, esperemos y sea la esperanza nuestra salvación.

Esta indecisión e imprecisión en la fijación del texto nos ha guiado a aceptar como texto para esta nueva edición el de Migne. No es mucho lo que los investigadores han aportado después de él para este propósito, si exceptuamos el manuscrito de Corbie. Lo creemos hasta que la crítica en este caso pruebe con sus valiosas investigaciones su falta de autoridad. No

[1] A. de Laborde, *Les manuscrits a peintures de la Cité de Dieu de St. Augustin* I (París 1900) p.73-129.
[2] A. Wilmart, *La Tradition des grandes ouvrages de Saint Augutin:* «Miscellanea Agostiniana», II (Roma 1931) p.257-315.

hemos añadido ni introducido en él variación alguna. Migne, accesible para el público, es ya suficiente para los lectores a los que, en general, se dirige la Biblioteca de Autores Cristianos.

NUESTRA VERSIÓN

El estilo literario, dulce y sabroso, rico en ritmo y melodía y cargado de períodos, que se aprecia en la *Ciudad de Dios*, hace difícil la labor al traductor. En realidad, en San Agustín se distinguen perfectamente dos estilos, si no del todo diversos, sí en su estructuración. Uno es el estilo retórico, pulido y de gusto ciceroniano, en el que la frase se alarga y se prolonga indefinidamente en períodos simétricos y asimétricos, con ritmo y poesía, pero que para la traducción es con frecuencia difícil, porque en ocasiones no pueden reducirse las frases, viéndose el traductor en la precisión de añadir de su cosecha algo, para que, al dividir la frase, no quede sin sentido. El lector podrá apreciarlo, y sabrá disculpar, por razón de la inteligibilidad.

Hay otro género de estilo, que es el espontáneo, el del corazón, diríamos. El corazón, cuando habla, no tiene palabras para expresarse; le basta lo que anhela. Así relampaguea en chispazos palpitantes de vida, en frase corta, limada, sí, pero siempre inteligible y siempre profunda, como son profundas las ideas del corazón, porque también el corazón las tiene. Y Agustín en este género es un genio. Las *Confesiones*, las *Cartas*, los *Sermones*, todas las obras íntimas y circunstanciales son de este género, porque, cuando Agustín hablaba, hablaba con el corazón y privaba a la lengua de sus palabras. Los períodos aquí son cortos y de fácil comprensión, porque las razones del corazón puede otro corazón entenderlas con facilidad, no así las de la inteligencia, que es lo que ocurre en la *Ciudad de Dios* y en los *Diálogos* de Casiciaco.

Precisamente toda la dificultad para una traducción accesible de esta gran obra radica en esto, en que la *Ciudad de Dios* es una obra de períodos largos, de oraciones subordinadas, que adquieren una extensión desmesurada y dificultan en sumo grado la labor. Ante esta dificultad, hemos procurado e intentado principalmente dos cosas: inteligibilidad y literalidad, pero no excesiva. Lo primero, porque en muchos pasajes el lector quiere resolver algunas dudas, y, si falta la inteligibilidad, quedan tan oscuras como antes. Lo segundo, porque usar un sentido abiertamente libre es deshacer el texto de su verdadero y típico contenido. Creemos que la traducción debe ser lo más fiel posible, sin excederse por una parte ni por otra, ni por una literalidad minuciosa ni por una libertad indebida. Hemos procurado que

la lectura de San Agustín corra suelta, para lo cual hemos dividido, en cuanto es posible, los períodos en frase corta, tan del gusto del día. Es dificultosa esta división de períodos, por lo que en muchas ocasiones no queda otro recurso que establecer como criterio único la letra y atenerse a ella, si no con literalidad rabiosa, sí sin distanciarse mucho. Esperamos que la presente traducción sea benignamente aceptada por el público de habla española, al que está dirigida.

A U T O C R I T I C A

(Retractationes 2,43: PL 32,647s.)

CAPITULO XLIII

Los veintidós libros de la «Ciudad de Dios»

1. En el entretanto, Roma fué destruída por la invasión e ímpetu arrollador de los godos, acaudillados por Alarico. Los adoradores de muchos dioses falsos, cuyo nombre, corriente ya, es el de paganos, empeñados en hacer responsable de dicho asolamiento a la religión cristiana, comenzaron a blasfemar del Dios verdadero con una acritud y un amargor desusado hasta entonces. Por lo cual, yo, ardiendo en celo por la casa de Dios, tomé por mi cuenta escribir estos libros de la *Ciudad de Dios* contra sus blasfemias o errores. La obra me tuvo ocupado algunos años, porque se me interponían otros mil asuntos que no podía diferir, y cuya solución me preocupaba primordialmente. Esta gran obra de la *Ciudad de Dios*, por fin, quedó concluída en veintidós libros. Los cinco primeros van dirigidos contra aquellos que pretenden una prosperidad tal para las cosas humanas, que estiman necesario para ello el culto de los innumerables dioses que suelen adorar los paganos. Y sostienen que estos males surgen y abundan porque se les prohibe tal culto. Los cinco siguientes son una réplica a aquellos que defienden que estos males no han faltado ni faltarán nunca a los

---

CAPUT XLIII

1. Interea Roma Gothorum irruptione, agentium sub rege Alarico, atque impetu magnae cladis eversa est; cuius eversionem deorum falsorum multorumque cultores, quos usitato nomine Paganos vocamus, in christianam religionem referre conantes, solito acerbius et amarius Deum verum blasphemare coeperunt. Unde ego exardescens zelo Domus Dei, adversus eorum blasphemias vel errores, libros *de Civitate Dei* scribere institui. Quod opus per aliquot annos me tenuit, eo quod alia multa intercurrebant, quae differre non oporteret, et me prius ad solvendum occupabant. Hoc autem *de Civitate Dei* grande opus tandem viginti duobus libris est terminatum. Quorum quinque primi eos refellunt, qui res humanas ita prosperare volunt, ut ad hoc multorum deorum cultum quos Pagani colere consueverunt, necessarium esse arbitrentur; et quia prohibetur, mala ista exoriri atque abundare contendunt. Sequentes autem quinque adversus eos loquuntur, qui fatentur haec mala nec defuisse unquam, nec defutura mortalibus, et ea nunc magna, nunc parva, locis, temporibus, personis-

mortales, y que varían entre grandes y pequeños, según los lugares, los tiempos y las personas. Mas añaden que el culto politeísta es útil y provechoso por la vida que ha de seguir a la muerte. Estos diez libros refutan esas dos vanas opiniones, contrarias a la religión cristiana.

2. Mas, a fin de que nadie nos reproche que desbaratamos la postura ajena y no afirmamos la propia, la segunda parte de esta obra, que comprende doce libros, va encaminada a eso. Si bien es cierto que, cuando la necesidad lo exige, también en los diez primeros afirmamos nuestra postura y en los doce últimos rebatimos la contraria. Los cuatro primeros libros de esta segunda parte versan sobre los orígenes de las dos ciudades, de la Ciudad de Dios y de la ciudad del mundo. Los cuatro siguientes, sobre su proceso o desarrollo, y los cuatro últimos, sobre sus fines propios y merecidos. Así, los veintidós libros, que se ocupan de las dos ciudades, han recibido el título de la mejor, y se intitulan de la *Ciudad de Dios*. En el libro décimo no debió señalarse como milagro, en el sacrificio de Abrahán, la llama de fuego del cielo que discurrió entre las víctimas divididas, porque esto se le mostró en visión. En el libro décimoséptimo, aquellas palabras que se dijeron de Samuel: *No era de los hijos de Aarón*, debieron más bien expresarse así: «No era hijo del sacerdote». Costumbre más legítima fué que los hijos de los sacerdotes sucedieran a los sacerdotes difuntos. Entre los hijos de Aarón, en efecto, se cuenta el padre de Samuel; pero no fué sacerdote, ni tampoco de sus hijos, como si le hubiera engendrado el propio Aarón, sino como todos los de aquel pueblo se dicen hijos de Israel. Esta obra comienza así: *Gloriosissimam civitatem Dei.*

---

que variari: sed deorum multorum cultum, quo eis sacrificatur, propter vitam post mortem futuram esse utilem disputant. His ergo decem libris duae istae vanae opiniones christianae religioni adversariae refelluntur.

2. Sed ne quisquam nos aliena tantum redarguisse, non autem nostra asseruisse reprehenderet; id agit pars altera operis huius, quae libris duodecim continetur. Quamquam ubi opus est, et in prioribus decem quae nostra sunt asseramus, et in duodecim posterioribus redarguamus adversa. Duodecim ergo librorum sequentium primi quatuor continent exortum duarum civitatum, quarum est una Dei, altera huius mundi. Secundi quatuor, excursum earum sive procursum. Tertii vero, qui et postremi, debitos fines. Ita omnes viginti et duo libri, cum sint de utraque civitate conscripti, titulum tamen a meliore acceperunt, ut *de Civitate Dei* potius vocarentur. In quorum decimo libro non debuit pro miraculo poni in Abrahae sacrificio, flammam caelitus factam inter divisas victimas cucurrisse (c.8); quoniam hoc illi in visione monstratum est. In septimo decimo libro, quod dictum est de Samuele: *Non erat de filiis Aaron* (c.5 n.2); dicendum potius fuit: «Non erat filius sacerdotis». Filios quippe sacerdotum defunctis sacerdotibus succedere magis legitimi moris fuit, nec ita in filiis Aaron reperitur pater Samuelis; sed sacerdos non fuit nec ita in filiis ut eum ipse genuerit Aaron, sed sicut omnes illius populi dicuntur filii Israel. Hoc opus sic incipit: *Gloriosissimam civitatem Dei.*

L A C I U D A D D E D I O S

(CONTRA LOS PAGANOS)

LIBRO I

Increpa a los paganos, que imputaban a la religión cristiana, que prohibe el culto de los dioses, las calamidades del orbe, en especial el reciente asolamiento de Roma por los godos. Trata de las gracias y desgracias que en esta ocasión, como suele suceder, fueron comunes a los buenos y a los malos. Por fin, refrena la procacidad de los que impugnaban el pudor de las doncellas cristianas, violado por la soldadesca.

PROLOGO

Motivo y plan de la presente obra

He tomado por mi cuenta, carísimo hijo Marcelino, en esta obra a instancia tuya preparada y a ti debida con promesa mía [1], contra aquellos que anteponen sus dioses a su Fundador, la defensa de la gloriosísima Ciudad de Dios, ora en

---

LIBER I

Paganos reprehendit, qui orbis calamitates, maximeque Romanae urbis recentem a Gothis vastationem christianae religioni qua deorum cultus prohibetur, tribuebant. Agit de commodis et incommodis, quae tunc bonis et malis, ut solet, fuerunt communia. Illorum denique retundit procacitatem, qui christianarum feminarum violatum a militibus pudorem obiectabant.

PRAEFATIO

De suscepti operis consilio et argumento

Gloriosissimam civitatem Dei, sive in hoc temporum cursu, cum inter impios peregrinatur ex fide vivens [1], sive in illa stabilitate sedis aeternae, quam nunc exspectat per patientiam [2], quoadusque iustitia convertatur in iudicium [3], deinceps adeptura per excellentiam victoria ultima et pace

[1] Para esta clase de notas entre corchetes véase *Notas complementarias* al final de cada libro.
[1] Hab. 2,4.
[2] Rom. 8,25.
[3] Psal. 93,15

el actual discurso de los tiempos, ora en aquella estabilidad del descanso eterno, que ahora espera por la paciencia, hasta que *la justicia se convierta en juicio,* y luego ha de alcanzar por la perfección con la victoria final y la paz perfecta. Empresa grande y ardua; pero *Dios es nuestro ayudador.* Sé muy bien el caudal que es menester para intimar a los soberbios la excelencia de la humildad, con la cual la alteza, no la que es hurto de la arrogancia humana, sino la que es don de la divina gracia, trasciende todas las cumbres terrenas, que se bambolean al compás de los tiempos. El Rey y Fundador de esta Ciudad, de la que me he propuesto hablar, declaró a su pueblo en la Escritura el sentido de aquel divino oráculo que dice: *Dios resiste a los soberbios y a los humildes da su gracia.* Mas esto, que es privativo de Dios, también lo pretende para su alma soberbia el espíritu hinchado, que se complace en que se diga en su alabanza:

Perdonar a los vencidos y abatir a los soberbios.

Por lo cual no hemos de pasar en silencio decir de la ciudad terrena (que, en su afán de dominar, aunque le estén sujetos los pueblos, ella es dominada por su libídine [2]) cuanto el plan de la presente obra exija y nuestras posibilidades permitan [3].

---

perfecta, hoc opere a te instituto, et mea promissione debito, defendere adversus eos qui Conditori eius deos suos praeferunt, fili charissime Marcelline, suscepi. Magnum opus et arduum: sed Deus adiutor noster est [4]. Nam scio quibus viribus opus sit, ut persuadeatur superbis quanta sit virtus humilitatis, qua fit ut omnia terrena cacumina, temporali mobilitate nutantia, non humano usurpata fastu, sed divina gratia donata celsitudo transcendat. Rex enim et conditor civitatis huius, de qua loqui instituimus, in Scriptura populis suis sententiam divinae legis aperuit, qua dictum est, *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam* [5]. Hoc vero quod Dei est, superbae quoque animae spiritus inflatus affectat, amatque sibi in laudibus dici,

Parcere subiectis, et debellare superbos [6].

Unde etiam de terrena civitate, quae cum dominari appetit, etsi populi serviant, ipsa ei dominandi libido dominatur, non est praetereundum silentio quidquid dicere suscepti huius operis ratio postulat, et facultas datur.

[4] Ps. 61,9.
[5] Iac. 4,6; et 1 Petr. 5,5.
[6] VIRGIL., *Aeneid.* l.6 v.854.

CAPITULO I

DE LOS ADVERSARIOS DEL NOMBRE DE CRISTO, A QUIENES EN EL ASOLAMIENTO DE LA URBE LOS BÁRBAROS PERDONARON POR REVERENCIA A CRISTO

Y esto precisamente porque de esta ciudad proceden los enemigos contra quienes hemos de defender la Ciudad de Dios. De entre los cuales, unos, enmendando el yerro de su impiedad, llegan a ser buenos ciudadanos en ésta; otros, empero, arden en odios tan fogosos contra ella y son tan ingratos a los evidentes beneficios de su Redentor, que hoy en día no podrían pronunciar palabra contra ella, si, cuando huían del hierro hostil, no hubiesen hallado su vida, de la que tanto se ufanan, en sus sagrados templos. ¿O es que no son enemigos de Cristo aquellos mismos romanos a quienes los bárbaros, por respeto a Cristo, perdonaron la vida? Testigos son de esto las capillas de los mártires [4] y las basílicas de los apóstoles que en aquella destrucción de la Urbe acogieron a cuantos en ellas se refugiaron, tanto suyos como ajenos. Hasta allí llegaba la furia encarnizada del enemigo; allí ponía fin el exterminador a su saña; allí llevaban los misericordiosos enemigos a quienes habían perdonado la vida fuera de aquellos lugares, para que no cayesen en mano de los que no tenían tal misericordia. Aun estos mismos, que en las demás partes eran inhumanos y causaban estragos a fuer de enemigo, en llegando a aquellos lugares, donde les estaba vedado lo que por derecho de guerra les estaba permitido en otras partes, refrenaban toda la furia

---

CAPUT I

DE ADVERSARIIS NOMINIS CHRISTI, QUIBUS IN VASTATIONE URBIS PROPTER CHRISTUM BARBARI PEPERCERUNT

Ex hac namque existunt inimici, adversus quos defendenda est Dei civitas: quorum tamen multi, correcto impietatis errore, cives in ea fiunt satis idonei: multi vero in eam tantis exardescunt ignibus odiorum, tamque manifestis beneficiis Redemptoris eius ingrati sunt, ut hodie contra eam linguas non moverent, nisi ferrum hostile fugientes, in sacratis eius locis vitam, de qua superbiunt, invenirent. Annon etiam illi Romani Christi nomini infesti sunt, quibus propter Christum Barbari pepercerunt? Testantur hoc martyrum loca et basilicae Apostolorum, quae in illa vastatione Urbis ad se confugientes suos alienosque receperunt. Hucusque cruentus saeviebat inimicus; ibi accipiebat limitem trucidatoris furor: illo ducebantur a miserantibus hostibus quibus etiam extra ipsa loca pepercerant, ne in eos incurrerent, qui similem misericordiam non habebant. Qui tamen etiam ipsi alibi truces atque hostili more saevientes, posteaquam ad loca illa veniebant, ubi fuerat interdictum, quod alibi iure belli

de su espada y se deshacía su cupididad [5] de cautivar. De esta manera escaparon muchos que ahora infaman los tiempos cristianos e imputan a Cristo los males que sufrió aquella ciudad. Empero, el beneficio de perdonarles la vida por reverencia a Cristo no se lo atribuyen a nuestro Cristo, sino a su hado, cuando en realidad debieran, si pensasen con cordura, atribuir los trabajos y durezas que les han infligido los enemigos a la divina Providencia, que suele corregir y acrisolar con las guerras las depravadas costumbres de los hombres. Además, suele ejercitar la vida justa y loable de los mortales con tales tribulaciones, para, una vez probada, o llevarla a mejor vida o dejarla aún en la tierra para otros fines. Y el haberles perdonado la vida los fieros bárbaros, contra el estilo de la guerra, por el nombre de Cristo, dondequiera que los hallaron, o por lo menos en los lugares dedicados a Cristo, muy espaciosos y escogidos por eso para refugio de la muchedumbre, mostrando así una misericordia más generosa aún, esto debieran atribuirlo a los tiempos cristianos. De este hecho debían tomar ocasión para dar gracias a Dios y acudir sin fingimiento a su nombre, para huir de las penas del fuego eterno. Porque, aun entre esos mismos que ves con petulancia y desvergüenza burlarse de los siervos de Cristo, hay muchos que no se hubiesen escapado de aquella matanza y ruina sin haber fingido ser siervos de Cristo. Y ahora, ¡oh soberbia desagradecida y sacrílega locura!, se oponen con corazón perverso a su nombre, haciéndose reos de las tinieblas eternas, nombre al cual se habían acogido de palabra o con dolo para gozar de la vida temporal.

---

licuisset, tota feriendi refrenabatur immanitas, et captivandi cupiditas frangebatur. Sic evaserunt multi, qui nunc christianis temporibus detrahunt, et mala quae illa civitas pertulit, Christo imputant: bona vero quae in eos, ut viverent, propter Christi honorem facta sunt, non imputant Christo nostro, sed fato suo: cum potius deberent, si quid recti saperent, illa, quae ab hostibus aspera et dura perpessi sunt, illi divinae providentiae tribuere, quae solet corruptos hominum mores bellis emendare atque conterere; itemque vitam mortalium iustam atque laudabilem talibus afflictionibus exercere, probatamque vel in meliora transferre, vel in his adhuc terris propter usus alios detinere: illud vero, quod eis vel ubicumque, propter Christi nomen, vel in locis Christi nomini dedicatissimis et amplissimis, ac pro largiore misericordia ad capacitatem multitudinis electis, praeter bellorum morem truculenti Barbari pepercerunt, hoc tribuere temporibus christianis: hinc Deo gratias agere, hinc ad eius nomen veraciter currere, ut effugiant poenas ignis aeterni; quod nomen multi eorum mendaciter usurparunt, ut effugerent poenas praesentis exitii. Nam quos vides petulanter et procaciter insultare servis Christi, sunt in eis plurimi qui illum interitum clademque non evasissent, nisi servos Christi se esse finxissent. Et nunc ingrata superbia atque impiissima insania eius nomini resistunt corde perverso, ut sempiternis tenebris puniantur, ad quod nomen ore vel subdolo confugerunt, ut temporali luce fruerentur.

CAPITULO II

QUE EN NINGÚN TIEMPO SE HICIERON GUERRAS EN LAS QUE LOS VENCEDORES PERDONASEN A LOS VENCIDOS POR REVERENCIA A LOS DIOSES DE LOS VENCIDOS

Lean la relación de tantas guerras acaecidas, ora antes de la fundación de Roma, ora desde su nacimiento e imperio, y cítennos la toma de alguna ciudad por los gentiles en que los vencedores perdonasen a aquellos que se habían refugiado en los templos de sus dioses; o el mandato de algún general bárbaro en el que se dijese que, asaltada la ciudad, no se hiriera a nadie de los que se hallaban en este o aquel templo. Por ventura, ¿no vió Eneas a Príamo

donde la sangre profanaba los fuegos sagrados que el mismo encendiera?

Y Diómedes y Ulises,

luego de degollar a la guardia de la ciudadela, ¿no se apiadaron de la imagen, tocando con sus manos ensangrentadas las manos virginales de la diosa?

Sin ser, empero, verdad lo que sigue:

Empezó a desvanecerse la esperanza de los griegos.

Porque después vencieron y destruyeron a Troya a sangre y

CAPUT II

QUOD NULLA UNQUAM BELLA ITA GESTA SUNT, UT VICTORES, PROPTER DEOS EORUM QUOS VICERANT, PARCERENT VICTIS

Tot bella gesta conscripta sunt, vel ante conditam Romam, vel ab eius exortu et imperio: legant, et proferant sic ab alienigenis aliquam captam esse civitatem, ut hostes qui ceperant, parcerent eis, quos ad deorum suorum templa confugisse compererant; aut aliquem ducem Barbarorum praecepisse, ut irrupto oppido nullus feriretur, qui in illo vel illo templo fuisset inventus. Nonne vidit Aeneas Priamum

Sanguine foedantem quos ipse sacraverat ignes? [7]

Nonne Diomedes et Ulysses,

caesis summae custodibus arcis,
Corripuere sacram effigiem, manibusque cruentis
Virgineas ausi divae contingere vittas?

Nec tamen quod sequitur verum est:

Ex illo fluere, ac retro sublapsa referri
Spes Danaûm [8].

Postea quippe vicerunt, postea Troiam ferro ignibusque deleverunt, postea confugientem ad aras Priamum obtruncaverunt. Nec ideo Troia

[7] VIRGIL., *Aeneid.* l.2 v.501-502.
[8] Ibid., v.166-170.

fuego y degollaron a Príamo, que se había acogido a sus aras. No pereció Troya por perder a Minerva, no; porque ¿qué había perdido primero Minerva para perecer? ¿Por ventura a sus guardas? Esta es la verdad: degollados aquéllos, pudo ésta ser tomada, ya que no era la imagen guarda de los hombres, sino los hombres guardas de la imagen. ¿Cómo, pues, se la adoraba para que guardase a la patria y a los ciudadanos, cuando no fué capaz ni de guardar a sus guardas?

CAPITULO III

IMPRUDENCIA GRANDE DE LOS ROMANOS EN CREER QUE LOS DIOSES PENATES QUE NO PUDIERON GUARDAR A TROYA LES HABÍAN DE SER ÚTILES A ELLOS

¡Y aun los romanos se glorían de haber confiado la guarda de la ciudad a tales dioses! ¡Oh error sobremanera lastimoso! Y se encolerizan con nosotros por decir tales cosas de sus dioses, y no lo hacen contra sus autores, a quienes tuvieron que pagar, para entenderlos, teniendo a los mismos maestros por muy dignos de salario público y de honores. Es precisamente en Virgilio, al que estudian los niños [6] a fin de que, embebidos desde esos tiernos años en el mayor, más famoso y mejor poeta, no se les olvide fácilmente, según el dicho de Horacio:

> El olor que se pega una vez a una vasija, le dura después mucho tiempo.

---

periit, quia Minervam perdidit. Quid enim prius ipsa Minerva perdiderat, tu periret? an forte custodes suos? Hoc sane verum est: illis quippe interemptis potuit auferri. Neque enim homines a simulacro, sed simulacrum ab hominibus servabatur. Quomodo ergo colebatur, ut patriam custodiret et cives, quae suos non valuit custodire custodes?

CAPUT III

QUAM IMPRUDENTER ROMANI DEOS PENATES, QUI TROIAM CUSTODIRE NON POTUERANT, SIBI CREDIDERUNT PROFUTUROS

Ecce qualibus diis Urbem Romani servandam se commendasse gaudebant. O nimium miserabilem errorem! Et nobis succensent, cum de diis eorum talia dicimus, nec succensent auctoribus suis, quos ut ediscerent, mercedem dederunt; doctoresque ipsos insuper et salario publico et honoribus dignissimos habuerunt. Nempe apud Virgilium, quem propterea parvuli legunt, ut videlicet poeta magnus omniumque praeclarissimus atque optimus teneris ebibitus animis non facile oblivione possit aboleri; secundum illud Horatii,

> Quo semel est imbuta recens servabit odorem
> Testa diu. [9]

[9] *Epist.* l.1 ep.2 v.69-70.

En este Virgilio, digo, se introduce Juno, enemiga de los troyanos, que dice a Eolo, rey de los vientos, enviscándole contra ellos:

> Se halla ahora navegando por el mar Tirréno una flota; son hombres de una raza que es mi enemiga. Troyanos que se proponen trasladar a Italia sus penates vencidos.

¿Debieron confiar Roma, siendo cuerdos, a estos penates vencidos, para que no fuese vencida? Pero Juno decía esto ignorando qué decir, al estilo de una mujer airada. Mas qué, ¿no es el mismo Eneas, tantas veces llamado piadoso, el que esto narra?

> Panteo era hijo de Otrys y sacerdote de Apolo en el templo de la ciudadela, y venía presuroso a nuestra casa, cargado con los objetos sagrados y los dioses vencidos, arrastrando a un niño de la mano, hijo suyo.

¿O es que no muestra que estos dioses vencidos, no duda en llamarlos así, le fueron confiados a él y no él a ellos, cuando dice:

> Troya te confía ahora sus objetos de culto y sus penates?

Si, pues, Virgilio dice que tales dioses fueron vencidos y que fueron confiados a un hombre para que, aun vencidos, escapasen de algún modo, ¿puede concebirse mayor locura que pensar que Roma fué sabiamente encomendada a tales tutores y que, si no los hubiese perdido, no hubiese podido ser destruída? Más aún, dar culto a dioses vencidos como a tutores y a defensores, ¿qué es sino tener no buenos tutores, sino

---

apud hunc ergo Virgilium nempe Iuno inducitur infesta Troianis, Aeolo ventorum regi adversus eos irritando dicere:

> Gens inimica mihi Tyrrhenum navigat aequor,
> Ilium in Italiam portans, victosque penates [10].

Itane istis penatibus victis Romam, ne vinceretur, prudentes commendare debuerunt? Sed haec Iuno dicebat, velut irata mulier, quid loqueretur ignorans. Quid Aeneas ipse pius toties appellatus? nonne ita narrat:

> Panthus Othryades, arcis Phoebique sacerdos,
> Sacra manu, victosque deos, parvumque nepotem
> Ipse trahit, cursuque amens ad limina tendit? [11]

Nonne deos ipsos, quos victos non dubitat dicere, sibi potius quam se illis perhibet commendatos, cum ei dicitur,

> Sacra suosque tibi commendat Troia penates? [12]

Si igitur Virgilius tales deos et victos dicit, et, ut vel victi quoquo modo evaderent, homini commendatos; quae dementia est existimare his tutoribus Romam sapienter fuisse commissam, et nisi eos amisisset, non potuisse vastari? Imo vero victos deos tanquam praesides ac defensores colere, quid est aliud quam tenere non numina bona, sed omina mala? Quanto enim sapientius creditur, non Romam ad istam cladem non fuisse

[10] *Aeneid.* l.1 v.71-72.
[11] *Aeneid.* l.2 v.319-321.
[12] Ibid., v.293.

malos defensores? ¡Con cuánta mayor cordura es de creer no que Roma no hubiese llegado a tal estrago, sino que éstos mucho antes hubieran perecido si Roma, con su poder, no los hubiese conservado! Porque ¿quién hay que, en advirtiéndolo, no vea cuán vana presunción sea no poder ser vencidos al amparo de defensores vencidos y perecer por perder a sus dioses, siendo única la causa de la ruina querer tener guardas perecederos? No era el placer de mentir el que obligaba a los poetas a escribir y cantar tales cosas de los dioses vencidos, sino la verdad los constreñía a confesar a los hombres cuerdos. Mas de esto trataremos en otro lugar más oportuna, diligente y extensamente. Ahora trataré de explicar un poco, según mis posibilidades, lo que me había propuesto decir de los hombres ingratos, que imputan a Cristo, blasfemando, los males que padecieron justamente por sus depravadas costumbres. Ni se dignan prestar atención a que se les perdonó por amor a Cristo. Ejercitan contra su nombre, con locura llena de desvergüenza, esas mismas lenguas que usurparon mendazmente su nombre para vivir, o mejor, esas lenguas frenadas en los lugares sagrados por temor, para estar allí seguros y amparados. Y allí por El los enemigos los han respetado y desde allí ellos habían de disparar maldiciones hostiles contra El.

---

venturam, nisi prius illi perissent; sed illos potius olim fuisse perituros, nisi eos, quantum potuisset, Roma servasset? Nam quis non, cum adverterit, videat, quanta sit vanitate praesumptum, non posse vinci sub defensoribus victis, et ideo perisse, quia custodes perdidit deos; cum vel sola potuerit esse causa pereundi, custodes habere voluisse perituros? Non itaque, cum de diis victis illa conscriberentur atque canerentur, poetas libebat mentiri, sed cordatos homines cogebat veritas confiteri. Verum ista opportunius alio loco diligenter copioseque tractanda sunt: nunc quod institueram de ingratis hominibus dicere, parumper explicem, ut possum: qui ea mala, quae pro suorum morum perversitate merito patiuntur, blasphemantes Christo imputant; quod autem illis etiam talibus propter Christum parcitur, nec dignantur attendere, et eas linguas adversus eius nomen dementia sacrilegae protervitatis exercent, quibus linguis usurpaverunt mendaciter ipsum nomen, ut viverent; vel quas linguas in locis ei sacratis metuendo presserunt, ut illic tuti atque muniti, ubi propter eum illaesi ab hostibus fuerunt, inde in eum maledictis hostilibus prosilirent.

CAPITULO IV

EL ASILO DE JUNO EN TROYA NO LIBRÓ DE LOS GRIEGOS A NADIE. EN CAMBIO, LAS BASÍLICAS DE LOS APÓSTOLES AMPARARON DEL FUROR DE LOS BÁRBAROS A TODOS LOS QUE SE ACOGIERON A ELLAS

Troya misma, madre, como he dicho, del pueblo romano, no pudo defender en los templos sagrados a sus ciudadanos del fuego y de la espada de los griegos, que daban culto a esos mismos dioses; antes,

> en el templo asilo de Juno, Fénix y el execrable Ulises, señalados para la guarda del botín, vigilaban su presa. Estaban allí en confuso montón todos los tesoros de Troya, arrancados del incendio a los santuarios, y cuanto el pillaje había reunido en telas preciosas, en mesas de los dioses y en objetos de oro macizo. Y alrededor de esto, en pie, una larga hilera de niños y mujeres atemorizadas.

En efecto, eligieron un lugar consagrado a tan excelente diosa, no para poder sacar de él a los cautivos, sino para encerrarlos allí [7]. Coteja ahora aquel asilo, no de una diosa del montón o vulgar, sino de la hermana y esposa del mismo Júpiter y reina de todos los dioses, con las basílicas de nuestros Apóstoles. Allí incendiados los templos y los dioses, llevaban los despojos no para devolverlos a los vencidos, sino para repartirlos entre los vencedores; aquí, en cambio, era

---

CAPUT IV

DE ASYLO IUNONIS IN TROIA, QUOD NEMINEM LIBERAVIT A GRAECIS, ET BASILICIS APOSTOLORUM, QUAE OMNES AD SE CONFUGIENTES A BARBARIS DEFENDERUNT

Ipsa, ut dixi, Troia, mater populi Romani, sacratis in locis deorum suorum munire non potuit cives suos ab ignibus ferroque Graecorum, eosdem ipsos deos colentium: quin etiam,

> Iunonis asylo
> Custodes lecti, Phoenix et dirus Ulysses
> Praedam asservabant; huc undique Troia gaza
> Incensis erepta adytis, mensaeque deorum,
> Crateresque auro solidi, captivaque vestis
> Congeritur: pueri et pavidae longo ordine matres
> Stant circum [13].

Electus est videlicet locus tantae deae sacratus, non unde captivos non liceret educere, sed ubi captivos liberet includere. Compara nunc asylum illud, non cuiuslibet dei gregalis, vel de turba plebis, sed Iovis ipsius sororis et coniugis et reginae omnium deorum, cum memoriis nostrorum Apostolorum. Illuc incensis templis et diis erepta spolia portabantur, non reddenda victis, sed dividenda victoribus; huc autem, et quod alibi ad ea loca compertum est pertinere, cum honore et obsequio religiosissimo re-

[13] VIRGIL., *Aeneid.* l.2 v.761-767

traído con honor y religiosa veneración aun lo que encontraban en otras partes perteneciente a estos lugares. Allí estaba perdida la libertad, aquí conservada; allí estaba permitida la cautividad, aquí prohibida; allí eran encerrados para presa de los enemigos dominadores, aquí eran traídos para recibir la libertad de los misericordiosos enemigos. Finalmente, aquel templo de Juno había sido elegido por la avaricia y soberbia de los inconstantes griegos; en cambio, estas basílicas de Cristo, por la misericordia y humildad de estos mismos inhumanos bárbaros. A no ser que quizás los griegos perdonasen en su victoria los templos de los dioses comunes y no osaran herir o cautivar a los miserables y vencidos troyanos allí refugiados, mintiendo, por consiguiente, Virgilio al estilo de los poetas. Mas no es así, porque él mismo nos describe la costumbre de los enemigos que asolan las ciudades.

CAPITULO V

Sentencia de César sobre el común estilo de los enemigos destructores de las ciudades vencidas

Esta costumbre no dejó de apuntarla César (como escribe Salustio, amante de la verdad histórica) en su parecer dado en el Senado acerca de los conjurados: «Es costumbre robar a las vírgenes, arrancar a los niños de los brazos de los padres, padecer las madres de familia cuanto place a los vencedores, despojar los lugares sagrados y las casas, matar e incendiar. Y completar, por último, todo con armas, cadáveres, sangre y llanto.» Si aquí se silenciasen los lugares sagrados, habría

---

portatum est. Ibi amissa, hic servata libertas; ibi clausa, hic interdicta captivitas; ibi possidendi a dominantibus hostibus premebantur, huc liberandi a miserantibus ducebantur: postremo illud Iunonis templum sibi elegerat avaritia et superbia levium Graecorum; istas Christi basilicas misericordia et humilitas etiam immanium Barbarorum. Nisi forte Graeci quidem in illa sua victoria templis deorum communium pepercerunt, atque illo confugientes miseros victosque Troianos ferire vel captivare non ausi sunt; sed Virgilius, poetarum more, illa mentitus est. Imo vero morem hostium civitates evertentium ille descripsit.

CAPUT V

De generali consuetudine hostium victas civitates evertentium, quid Caesar senserit

Quem morem etiam Caesar (sicut scribit Sallustius, nobilitatae veritatis historicus) sententia sua, quam de coniuratis in senatu habuit, commemorare non praetermittit: «Rapi virgines, pueros; divelli liberos a parentum complexu, matres familiarum pati quae victoribus collibuisset, fana atque domos spoliari, caedem, incendia fieri; postremo armis, cadaveribus,

fundamento para pensar que los enemigos solían perdonar las moradas de los dioses. Y esto no lo temían los templos de Roma de los enemigos extranjeros, sino de Catilina y sus aliados, de los nobilísimos senadores y de los ciudadanos romanos, que en realidad eran gente pervertida y parricidas de su patria.

CAPITULO VI

QUE NI LOS MISMOS ROMANOS TOMARON CIUDAD ALGUNA DONDE PERDONARAN A LOS VENCIDOS REFUGIADOS EN LOS TEMPLOS

¿Qué necesidad tenemos, pues, de discurrir por muchas naciones que, luchando entre sí, nunca perdonaron a los vencidos, refugiados en las moradas de sus dioses? Paremos mientes en los mismos romanos. Traigamos a la memoria a los romanos, digo, y fijemos nuestra vista en aquellos en cuya especial alabanza se dijo: «Perdonar a los vencidos y dominar a los soberbios», y que, injuriados, prefirieron perdonar a vengarse. Dígasenos qué templos solían exceptuar para que quedasen en libertad quienes en ellos se refugiaban, cuando saquearon tantas y tan grandes ciudades despojadas y capturadas para extender sus dominios. ¿Es que ellos lo hacían y los historiadores lo silenciaban? Mas ¿es creíble que quienes buscaban ante todo qué alabar en ellos silenciaran muestras tan au-

---

cruore atque luctu omnia repleri» [14]. Hic si fana tacuisset, deorum sedibus solere hostes parcere putaremus. Et haec non ab alienigenis hostibus, sed a Catilina et sociis eius, nobilissimis senatoribus et Romanis civibus, Romana templa metuebant. Sed hi videlicet perditi et patriae parricidae.

CAPUT VI

QUOD NEC ROMANI QUIDEM ITA ULLAS CEPERINT CIVITATES, UT IN TEMPLIS EARUM PARCERENT VICTIS

Quid ergo per multas gentes, quae inter se bella gesserunt et nusquam victis in deorum suorum sedibus pepercerunt, noster sermo discurrat? Romanos ipsos videamus: ipsos, inquam, recolamus respiciamusque Romanos, de quorum praecipua laude dictum est,

Parcere subiectis, et debellare superbos

et quod accepta iniuria ignoscere, quam persequi malebant [15]: quando tot tantasque urbes, ut late dominarentur, expugnatas captasque everterunt, legatur nobis quae templa excipere solebant, ut ad ea quisquis confugisset, liberaretur. An illi faciebant, et scriptores earumdem rerum gestarum ista reticebant? Itane vero, qui ea quae laudarent maxime requirebant, ista praeclarissima secundum ipsos pietatis indicia praeterirent? Egregius Romani nominis Marcus Marcellus, qui Syracusas, urbem ornatissimam, cepit, refertur eam prius flevisse ruituram, et ante eius sanguinem suas illi la-

[14] SALLUST., *De coniuratione Catilinae* c.51.
[15] SALLUST., *De coniuratione Catilinae* c.9 in fine.

ténticas de piedad? Del famoso Marco Marcelo [8], de estirpe romana, que tomó la insigne ciudad de Siracusa, se cuenta que, habiéndola de derruir, la lloró, y que, antes de derramar ella su sangre, derramó él sus lágrimas sobre ella. Cuidó también de conservar la honestidad aun en el enemigo. Y antes de mandar invadir la ciudad, publicó un decreto en el que se prohibía violar la libertad. Sin embargo, la ciudad fué destruída, y nunca se lee un decreto dado por un emperador casto y clemente en el que se diga que el que se refugie en tal o cual templo saldrá ileso. Y nos da pie para creer que esto no lo hubiese pasado en silencio el hecho de no haber silenciado el llanto del emperador ni el edicto en pro de la honestidad. Fabio [9], destructor de la ciudad de Tarento, es celebrado por no haber saqueado las estatuas. Pues, habiéndole preguntado el secretario qué debía hacerse con las estatuas de los dioses, de las cuales habían saqueado muchas, añadió aún chistes a su continencia. Preguntó cómo eran, y habiéndosele respondido que no sólo eran grandes, sino que además estaban armados, contestó: «Dejemos a los tarentinos sus dioses airados». ¿Es comprensible, pues, que los historiadores de los hechos de Roma pasasen en silencio el perdonar a algunos hombres por honor a sus dioses, prohibiendo matar o hacer cautivos en cualquier templo, de haberlo hecho, cuando no pudieron dejar en el tintero ni el llanto de aquél ni la risa de éste, ni la casta misericordia de aquél ni la graciosa continencia de éste?

---

crymas effudisse. Gessit et curam pudicitiae, etiam in hoste servandae. Nam priusquam oppidum victor iussisset invadi, constituit edicto. ne quis corpus liberum violaret. Eversa est tamen civitas more bellorum, nec uspiam legitur ab imperatore tam casto atque clementi fuisse praeceptum, ut quisquis ad illud vel illud templum fugisset, abiret illaesus. Quod utique nullo modo praeteriretur, quando nec eius fletus, nec quod edixerat pro pudicitia minime violanda, potuit taceri. Fabius, Tarentinae urbis eversor, a simulacrorum depraedatione se abstinuisse laudatur. Nam cum ei scriba suggessisset quid de signis deorum, quae multa capta fuerant, fieri iuberet, continentiam suam etiam iocando condivit. Quaesivit enim, cuiusmodi essent: et cum ei non solum multa grandia, verum etiam renuntiarentur armata, *Relinquamus*, inquit, *Tarentinis deos iratos.* Cum igitur nec illius fletum, nec huius risum, nec illius castam misericordiam, nec huius facetam continentiam, Romanarum rerum gestarum scriptores tacere potuerint; quando praetermitteretur, si aliquibus hominibus in honorem cuiuspiam deorum suorum sic pepercissent, ut in quoquam templo caedem vel captivitatem fieri prohiberent?

CAPITULO VII

Lo que tuvo de crudeza la destrucción de Roma aconteció según usanza de las guerras, y lo que tuvo de clemencia procedió de la potencia del nombre de Cristo

Por consiguiente, todo lo que tuvo lugar en el último saco de Roma—ruina, sangre, robo, fuego y aflicción—es obra del estilo bélico. Empero, lo que se realizó con un estilo nuevo, como el elegir y determinar las espaciosísimas basílicas que había de llenar el público agraciado con el perdón, donde no se matase a nadie ni a nadie se robase, adonde eran conducidos muchos por los piadosos enemigos para librarse y de donde no era sacado ninguno para verse en manos de los enemigos crueles, esto debe ser atribuído al nombre de Cristo y a los tiempos cristianos. Quien no ve esto, está ciego; el que lo ve y no lo alaba, es ingrato; y el que resiste al que lo alaba, imbécil. ¿Quién que se tenga por cuerdo osará imputar esto a la ferocidad de los bárbaros? Aquel que tanto tiempo antes había predicho por su profeta: *Visitaré con vara sus maldades y con azotes sus pecados, mas no esparciré de ellos mi misericordia,* ese mismo fué el que hizo temblar sus truculentas y bravísimas mentes, el que las frenó y el que milagrosamente las templó.

CAPUT VII

Quod in eversione Urbis quae aspere gesta sunt, de consuetudine acciderint belli; quae vero clementer, de potentia provenerint nominis Christi

Quidquid ergo vastationis, trucidationis, depraedationis, concremationis, afflictionis, in ista recentissima Romana clade commissum est, fecit hoc consuetudo bellorum. Quod autem more novo factum est, quod inusitata rerum facie immanitas barbara tam mitis apparuit, ut amplissimae basilicae implendae populo cui parceretur, eligerentur et decernerentur, ubi nemo feriretur, unde nemo raperetur, quo liberandi multi a miserantibus hostibus ducerentur, unde captivandi ulli nec a crudelibus hostibus abducerentur; hoc Christi nomini, hoc christiano tempori tribuendum quisquis non videt, caecus; quisquis videt, nec laudat, ingratus; quisquis laudanti reluctatur, insanus est. Absit ut prudens quisquam hoc feritati imputet Barbarorum. Truculentissimas et saevissimas mentes ille terruit, ille frenavit, ille mirabiliter temperavit, qui per prophetam tanto ante praedixit: *Visitabo in virga iniquitates eorum, et in flagellis peccata eorum; misericordiam autem meam non dispergam ab eis* [16].

[16] Ps. 88,33-34.

CAPITULO VIII

GRACIAS Y DESGRACIAS COMUNES POR LA MAYOR PARTE A LOS BUENOS Y A LOS MALOS

1. Tal vez se le ocurra a alguien: ¿Por qué ha alcanzado esta divina misericordia también a los impíos e ingratos? ¿Por qué pensamos sino porque es dádiva de aquel que *hace salir el sol sobre buenos y malos y llueve sobre justos y pecadores?* Aunque unos, creyéndolo así, se corrijan de su impiedad haciendo penitencia, y otros, empero, como dice el Apóstol, *menospreciando las riquezas de la bondad y longanimidad de Dios, por la dureza de su corazón, y corazón impenitente, atesoren para sí ira en el día de la ira y de la revelación del justo juicio de Dios, el cual retribuirá a cada uno según sus obras.* Sin embargo, la paciencia de Dios invita a los malos a penitencia, del mismo modo que su azote instruye a los buenos en la paciencia, la misericordia de Dios ama a los buenos para favorecerlos, al igual que su severidad corrige a los malos para castigarlos. Plugo a la divina Providencia disponer para la otra vida bienes para los buenos, de los que no gozaran los pecadores, y males para los impíos, con los que no fueran atormentados los buenos. Quiso, además, que tanto los bienes temporales como los males fuesen comunes a entrambos, con el fin de que ni los bienes, de los que vemos gozar también a los malos, sean apete-

---

CAPUT VIII

DE COMMODIS ATQUE INCOMMODIS, QUAE BONIS AC MALIS PLERUMQUE COMMUNIA SUNT

1. Dicet aliquis: Cur ergo ista divina misericordia etiam ad impios ingratosque pervenit? Cur, putamus, nisi quia eam ille praebuit, qui quotidie *facit oriri solem suum super bonos et malos, et pluit super iustos et iniustos?* [17] Quamvis enim quidam eorum ista cogitantes, poenitendo ab impietate se corrigant; quidam vero, sicut Apostolus dicit, *divitias bonitatis et longanimitatis* Dei contemnentes, *secundum duritiam cordis sui et cor impoenitens* thesaurizent *sibi iram in die irae et revelationis iusti iudicii Dei, qui reddet unicuique secundum opera eius* [18]: tamen patientia Dei ad poenitentiam invitat malos, sicut flagellum Dei ad patientiam erudit bonos. Itemque misericordia Dei fovendos amplectitur bonos, sicut severitas Dei puniendos corripit malos. Placuit quippe divinae providentiae praeparare in posterum bona iustis, quibus non fruentur iniusti; et mala impiis, quibus non excruciabuntur boni. Ista vero temporalia bona et mala utrisque voluit esse communia: ut nec bona cupidius appetantur, quae

[17] Mt. 5,45.
[18] Rom. 2,4.6.

cidos con más cupididad, ni los males, que afectan muchas veces a los buenos, se evitasen torpemente.

2. Importa mucho en esto la cualidad del uso, tanto de las cosas prósperas como de las adversas. Porque el bueno ni se engríe con los bienes temporales ni se abate con los males; en cambio, el malo es castigado con tal infelicidad precisamente porque se estraga con la felicidad. Con todo, Dios muestra frecuentemente su manera de obrar con más claridad en la distribución de estas cosas. Ya que, si ahora castigase cualquier pecado con penas manifiestas, se creería que no reservaba nada para el último juicio; al contrario, si ahora Dios no castigase manifiestamente algún pecado, se creería que no existe la Providencia divina. De igual suerte acaece en las cosas prósperas. Si Dios no las concediese con mano liberal a alguno de cuantos se las piden, diríamos que no le pertenecían; y, asimismo, si las concediese a cuantos se las pidiesen, pensaríamos que sólo se le debe servir por semejantes premios. Tal servidumbre no nos haría más piadosos, sino más ambiciosos y avaros. Siendo esto así, no porque los buenos y los malos hayan sufrido lo mismo, hemos de negar la distinción entre ellos. Porque bien se compagina la desemejanza de los atribulados con la semejanza de las tribulaciones [10]. Y, aunque estén bajo un mismo tormento, no por eso es lo mismo la virtud y el vicio. Como con un mismo fuego brilla el oro y la paja humea, y bajo un mismo trillo se tritura la paja y se limpia el grano, ni se confunde el alpechín con el aceite por prensarse en el mismo peso, así también una y misma adversidad prueba, purifica y afina a los buenos y reprueba, destruye y deshace a los malos.

---

mali quoque habere cernuntur; nec mala turpiter evitentur, quibus et boni plerumque afficiuntur.

2. Interest autem plurimum, qualis sit usus vel earum rerum quae prosperae, vel earum quae dicuntur adversae. Nam bonus temporalibus nec bonis extollitur, nec malis frangitur; malus autem ideo huiuscemodi infelicitate punitur, quia felicitate corrumpitur. Ostendit tamen Deus saepe etiam in his distribuendis evidentius operationem suam. Nam si nunc omne peccatum manifesta plecteret poena, nihil ultimo iudicio servari putaretur: rursus, si nullum peccatum nunc puniret aperte Divinitas, nulla esse providentia divina crederetur. Similiter in rebus secundis, si non eas Deus quibusdam petentibus evidentissima largitate concederet, non ad eum ista pertinere diceremus: itemque si omnibus eas petentibus daret, nonuisi propter talia praemia serviendum illi esse arbitraremur; nec pios nos faceret talis servitus, sed potius cupidos et avaros. Haec cum ita sint, quicumque boni et mali pariter afflicti sunt, non ideo ipsi distincti non sunt, quia distinctum non est quod utrique perpessi sunt. Manet enim dissimilitudo passorum etiam in similitudine passionum; et licet sub eodem tormento, non est idem virtus et vitium. Nam sicut sub uno igne aurum rutilat, palea fumat; et sub eadem tribula stipulae comminuuntur, frumenta purgantur; nec ideo cum oleo amurca confunditur, quia eodem preli pondere exprimitur: ita una eademque vis irruens bonos probat, purificat, eliquat; malos damnat, vastat, exterminat. Unde in eadem af-

Así, en un mismo trabajo abominan y blasfeman de Dios los malos, y los buenos le suplican y alaban. He aquí la importancia de la cualidad, no de los tormentos, sino de los atormentados. Agitados con igual movimiento, el cieno despide un olor repelente, y el ungüento, una suave fragancia.

CAPITULO IX

Causas de las correcciones que azotan por un igual a los buenos y a los malos

1. ¿Qué padecieron, pues, los cristianos en aquella catástrofe que, considerando con cordura las cosas, no les sirviese para su propio aprovechamiento? Lo primero, porque, ponderando con humildad los pecados por los que Dios indignado envió al mundo tantas calamidades, aunque ellos estén muy lejos de ser facinerosos, flagiciosos e impíos, con todo, no se creen tan ajenos de culpa que no se juzguen por ello merecedores de padecer trabajos temporales. Porque, excepción hecha de que cada uno, por más loablemente que viva, cede en algunas cosas a la concupiscencia carnal, aunque no hasta la monstruosidad de la maldad ni la sima de la lujuria y a la abominación de la impiedad, sí a ciertos pecados, raros o tanto más frecuentes cuanto más leves. Excepción hecha de esto, ¿dónde se halla fácilmente quien a estos mismos, por cuya horrenda soberbia, lujuria y avaricia y execrables iniquidades e impiedades Dios,

---

flictione mali Deum detestantur atque blasphemant; boni autem precantur et laudant. Tantum interest, non qualia, sed qualis quisque patiatur. Nam pari motu exagitatum et exhalat horribiliter coenum, et suaviter fragrat unguentum.

CAPUT IX

De causis correptionum, propter quas et boni et mali pariter flagellantur

1. Quid igitur in illa rerum vastitate Christiani passi sunt, quod non eis magis fideliter ista considerantibus ad profectum valeret? Primo, quod ipsa peccata, quibus Deus indignatus implevit tantis calamitatibus mundum, humiliter cogitantes, quamvis longe absint a facinorosis, flagitiosis atque impiis, tamen non usque adeo se a delictis deputant alienos, ut nec temporalia pro eis mala perpeti se iudicent dignos. Excepto enim quod unusquisque, quamlibet laudabiliter vivens, cedit in quibusdam carnali concupiscentiae, etsi non ad facinorum immanitatem et gurgitem flagitiorum atque impietatis abominationem, ad aliqua tamen peccata vel rara vel tanto crebriora, quanto minora: hoc ergo excepto, quis tandem facile reperitur, qui eosdem ipsos, propter quorum horrendam superbiam, luxuriam et avaritiam, atque exsecrabiles iniquitates et impietates, Deus, sicut

conforme lo ha predicho con amenazas, quebranta la tierra, los trate de la manera que se los debe tratar y viva con los tales de la manera como se debe vivir? Porque de ordinario se disimula con ellos, no enseñándoles ni amonestándoles y a veces también no reprendiéndoles o riñéndoles, ora porque nos pesa del trabajo, ora porque tenemos vergüenza de reprenderlos a la cara o porque excusamos enemistades, por que no nos sean impedimento o daño en las cosas temporales, esas que todavía apetece nuestra cupididad o teme perder nuestra flaqueza. Y así es que, aun cuando a los buenos descontente la vida de los malos, y por eso no incurran con ellos en la condenación que a tales, después de esta vida, les está aparejada, con todo, porque perdonan sus pecados, merecedores de condenación, al paso que los temen en los suyos leves y veniales, con razón son azotados temporalmente con ellos. No obsta esto para que no lo sean en el castigo eterno y con razón también la divina Providencia justamente los aflija. Sienten la amargura de la vida, porque, amando su dulzura, no quisieron ser desabridos con los que pecaban.

2. Pues, si alguno se abstiene de corregir y reprender a los que obran mal, por aguardar, según él, sazón más oportuna, o teme por ellos que se hagan peores o porque estorben que otros flacos sean instruídos con miras a una vida buena y piadosa y los desvíen de la fe, no parece que sea ocasión de cupididad, sino medida de caridad. Lo culpable es que quienes viven diferentemente y aborrecen las obras de los malos, perdonan los pecados ajenos que debieran desaconsejar y corregir, por miedo a

---

minando praedixit, conterit terras [19], sic habeat, ut habendi sunt? sic cum eis vivat, ut cum talibus est vivendum? Plerumque enim ab eis docendis, admonendis, aliquando etiam obiurgandis et corripiendis male dissimulatur; vel cum laboris piget, vel cum eorum os coram verecundamur offendere; vel cum inimicitias devitamus, ne impediant et noceant in istis temporalibus rebus, sive quas adipisci adhuc appetit nostra cupiditas, sive quas amittere formidat infirmitas: ita ut, quamvis bonis vita malorum displiceat, et ideo cum eis non incidant in illam damnationem, quae post hanc vitam talibus praeparatur; tamen quia propterea peccatis eorum damnabilibus parcunt, dum eos in suis licet levibus et venialibus metuunt, iure cum eis temporaliter flagellentur, quamvis in aeternum minime puniantur. Iure istam vitam, quando divinitus affliguntur cum eis, amaram sentiunt, cuius amando dulcedinem peccantibus eis amari esse noluerunt.

2. Nam si propterea quisque obiurgandis et corripiendis male agentibus parcit, quia opportunius tempus inquirit, vel eisdem ipsis metuit, ne deteriores ex hoc efficiantur, vel ad bonam vitam et piam erudiendos impediant alios infirmos, et premant atque avertant a fide; non videtur esse cupiditatis occasio, sed consilium charitatis. Illud est culpabile, quod hi, qui dissimiliter vivunt et a malorum factis abhorrent, parcunt tamen peccatis alienis, quae dedocere aut obiurgare deberent, dum eorum offensiones cavent, ne sibi noceant in his rebus, quibus licite boni atque innocen-

[19] Is. 24, et alibi.

ofenderlos. Es que a su vez temen perjudicarse en aquellas cosas que los buenos usan lícita e inocentemente, si bien más codiciosamente de lo que conviene a quienes en este mundo peregrinan y esperan la patria soberana. Porque no solamente los más flacos, los que llevan vida conyugal, teniendo hijos o procurando tenerlos, poseyendo casas y familias (a quienes el Apóstol habla en la iglesia, enseñándolos y amonestándolos cómo deben vivir las mujeres con los maridos y los maridos con las mujeres, los hijos con los padres y los padres con los hijos, y los siervos con sus señores y los señores con sus siervos), granjean de buena gana muchas cosas temporales y muchas terrenales y de mala gana las pierden. Por causa de ellas no se atreven a ofender a unos hombres cuya vida, colmada de contaminaciones y maldades, les desplace. Granjéanlo también aquellos que ocupan un grado superior en la vida y no están trabados con los vínculos conyugales, y usan de pobre mesa y pobre ropa, y muchas veces, celando su fama y salud, temiendo las asechanzas y arremetidas de los malos, se abstienen de reprenderlos. Y, aunque no los teman tanto que, para hacer lo mismo que ellos, se rindan a cualesquiera espantos y audacias suyas, sin embargo no quieren, por lo común, reprender aquello mismo que no perpetran con ellos, pudiendo tal vez corregir a algunos con su reprensión, no sea que, si no pudieren, corra riesgo y perdición su fama y su salud. Esto no lo hacen porque consideren que su fama y su vida son necesarias, sino más bien por aquella flaqueza en que se complace la lengua halagadora y el humano día. Y si temen el parecer del vulgo y el tormento

---

tes utuntur, sed cupidius quam oportebat eos, qui in hoc mundo peregrinantur et spem supernae patriae prae se gerunt. Non solum quippe infirmiores, vitam ducentes coniugalem, filios habentes vel habere quaerentes, domos ac familias possidentes (quos Apostolus in Ecclesiis alloquitur, docens et monens quemadmodum vivere debeant et uxores cum maritis, et mariti cum uxoribus, et filii cum parentibus, et parentes cum filiis, et servi cum dominis, et domini cum servis)[20], multa temporalia, multa terrena libenter adipiscuntur et moleste amittunt, propter quae non audent offendere homines, quorum sibi vita contaminatissima et consceleratissima displicet: verum etiam hi, qui superiorem vitae gradum tenent, nec coniugalibus vinculis irretiti sunt, et victu parvo ac tegumento utuntur, plerumque suae famae ac saluti consulentes, dum insidias atque impetus malorum timent, ab eorum reprehensione sese abstinent. Et quamvis non in tantum eos metuant, ut ad similia perpetranda quibuslibet eorum terroribus atque improbitatibus cedant; ea ipsa tamen, quae cum eis non perpetrant, nolunt plerumque corripere, cum fortasse possint aliquos corripiendo corrigere; ne, si non potuerint, sua salus ac fama in periculum exitiumque perveniat: nec ea consideratione, qua suam famam ac salutem vident esse necessariam utilitati erudiendorum hominum; sed ea potius infirmitate, qua delectat lingua blandiens et humanus dies[21], et reformi-

[20] Col. 3,18-22.
[21] 1 Cor. 4,3.

de la carne o la muerte, es porque los liga la cupididad, no porque se lo imponga la caridad.

3. Así que no me parece que sea baladí esta razón por la cual son atribulados los buenos a una con los malos cuando a Dios le place castigar las rotas costumbres con la corrección de las penas temporales. Son azotados juntamente no porque juntamente lleven mala vida, sino porque juntos aman la vida temporal, no cierto de la misma manera, pero sí simultáneamente. Debíanla tener en menosprecio los buenos, para que aquéllos, reprendidos y enmendados, alcanzaran la eterna. Y si para su consecución no quisieran sernos compañeros, los sufriríamos y amaríamos como enemigos, porque, mientras vivieren, queda siempre la incertidumbre de si en lo sucesivo trocarán su voluntad en mejor. En este asunto no corren parejas, sino que tienen causa mucho más grave aquellos a quienes se dice por el profeta: *Este tal en verdad morirá en su pecado, mas yo demandaré su sangre de manos del centinela.*

Para esto están puestos los atalayas [11], esto es, los prepósitos de los pueblos en las iglesias, para que no dejen de reprender los pecados. Y no por esto, empero, está del todo libre de esta culpa el que, aun no siendo prepósito, no obstante, en aquellos con quienes está unido por la necesidad que dimana de esta vida descubre muchas cosas dignas de advertencia y reprensión y las soslaya, evitando ofenderles, por respeto de las cosas que usan en esta vida, si no ilícitamente, sí gozándose en ellas más de lo debido. Además tienen otra causa

---

datur vulgi iudicium et carnis excruciatio vel peremptio; hoc est, propter quaedam cupiditatis vincula, non propter officia charitatis.

3. Non mihi itaque videtur haec parva esse causa, quare cum malis flagellentur et boni, quando Deo placet perditos mores etiam temporalium poenarum afflictione punire. Flagellantur enim simul, non quia simul agunt malam vitam, sed quia simul amant temporalem vitam; non quidem aequaliter, sed tamen simul: quam boni contemnere deberent, ut illi correpti atque correcti consequerentur aeternam; ad quam consequendam si nollent esse socii, ferrentur et diligerentur inimici: quia, donec vivunt, semper incertum est utrum voluntatem sint in melius mutaturi. Qua in re non utique parem sed longe graviorem habent causam, quibus per prophetam dicitur, *Ille quidem in suo peccato morietur, sanguinem autem eius de manu speculatoris requiram*[22]. Ad hoc enim speculatores, hoc est populorum praepositi, constituti sunt in Ecclesiis, ut non parcant obiurgando peccata. Nec ideo tamen ab huiuscemodi culpa penitus alienus est, qui, licet praepositus non sit, in eis tamen quibus vitae huius necessitate coniungitur, multa monenda vel arguenda novit, et negligit, devitans eorum offensiones, propter illa quibus in hac vita non indebitis utitur, sed plus quam debuit delectatur. Deinde habent

[22] Ez. 33,6.

los buenos para ser afligidos de trabajos temporales, como la tuvo Job, por que el ánimo del hombre se pruebe y examine con cuánta virtud y piedad y cuán sin interés ame a Dios.

CAPITULO X

A LOS SANTOS NO SE LES SIGUE QUEBRANTO ALGUNO EN LA PÉRDIDA DE LAS COSAS TEMPORALES

1. Pesadas y consideradas cuerdamente estas cosas, repara si por ventura a los fieles y a los piadosos ha sobrevenido algún mal que no se les convirtiera en bien, a no ser que pensemos que carece de sentido aquella sentencia apostólica que dice: *Sabemos que, a los que aman a Dios, todas las cosas les contribuyen al bien.* Perdieron todo lo que tenían. ¿Acaso perdieron la fe? ¿Perdieron quizá la religión? ¿Por ventura perdieron los bienes del hombre interior que está rico a los ojos de Dios? Estos son los recursos de los cristianos, por los que se sentía opulento el Apóstol: *Granjería grande es la piedad con la suficiencia, porque nada introdujimos en este mundo, pero tampoco podemos llevar nada. Teniendo, pues, comida y vestido, contentémonos con ello. Porque los que quieren hacerse ricos caen en tentación y en lazo y en muchos deseos vanos y dañosos que sumergen a los hombres en muerte. Raíz de todos los males es la avaricia, la cual codiciándola algunos, se descaminaron de la fe e intrincáronse en muchos dolores.*

---

aliam causam boni, quare temporalibus affligantur malis; qualem habuit Iob: ut sibi ipse humanus animus sit probatus et cognitus, quanta virtute pietatis gratis Deum diligat.

CAPUT X

QUOD SANCTIS IN AMISSIONE RERUM TEMPORALIUM NIHIL PEREAT

1. Quibus recte consideratis atque perspectis, attende utrum aliquid mali acciderit fidelibus et piis, quod eis non in bonum verteretur: nisi forte putandum est apostolicam illam vacare sententiam, ubi ait, *Scimus quia diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum* [23].

[CAPUT X.] Amiserunt omnia quae habebant. Numquid fidem? numquid pietatem? numquid interioris hominis bona, qui est ante Deum dives? [24]. Hae sunt opes Christianorum, quibus opulentus dicebat Apostolus: *Est autem quaestus magnus pietas cum sufficientia. Nihil enim intulimus in hunc mundum, sed nec auferre aliquid possumus: habentes autem victum et tegumentum, his contenti simus. Nam qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem et laqueum, et desideria multa stulta et noxia, quae mergunt homines in interitum et perditionem. Radix est enim omnium malorum avaritia: quam quidam appetentes, a fide pererraverunt, et inseruerunt se doloribus multis* [25].

[23] Rom. 8,28.
[24] 1 Pet. 3,4.
[25] 1 Tim. 6, 6-10.

2. Aquellos, pues, que en aquel saqueo perdieron los bienes de la tierra, si los poseían de la manera que habían oído de boca de aquel pobre por de fuera y rico por de dentro; es decir, si usaban del mundo como si no usaran de él, pudieron decir lo que aquel reciamente tentado y nunca derrotado: *Desnudo salí del vientre de mi madre, y desnudo tornaré a la tierra. El Señor dió y el Señor quitó. Bendito sea el nombre del Señor.* Para que, como buen siervo, estimase por copiosas riquezas la voluntad de su Señor y, yendo en espíritu a su zaga, se enriqueciese, y no se entristeciese abandonados en vida aquellos bienes que bien pronto, en muriendo, había de abandonar. Aquellos, empero, más flacos que, aun cuando no los antepusieran a Cristo, estaban apegados a esos bienes terrenales con alguna cupididad, experimentaron al perderlos cuál fué la gravedad de su pecado al amarlos. Doliéronse tanto cuanto se implicaron en dolores, como recordé antes haberlo dicho el Apóstol. Convenía que se añadiese la disciplina de la conveniencia a quienes por tan largo tiempo descuidaron la de la palabra. Pues al decir el Apóstol: *Los que quieren hacerse ricos caen en tentación,* etc., sin duda increpa en las riquezas la cupididad, no la posibilidad, porque en otro lugar ordena a Timoteo: *Manda a los ricos de este siglo que no se ensoberbezcan ni esperen en la incertidumbre de las riquezas, sino en el Dios vivo, que nos da en abundancia todas las cosas de que gocemos; practiquen el bien, sean ricos en buenas obras, den y comuniquen con facilidad, atesorando para en adelante un fundamento sólido para*

---

2. Quibus ergo terrenae divitiae in illa vastatione perierunt, si eas sic habebant, quemadmodum ab isto foris paupere, intus divite audierant; id est, si mundo utebantur, tanquam non utentes [26]: potuerunt dicere, quod ille graviter tentatus et minime superatus: *Nudus exivi de utero matris meae, nudus revertar in terram. Dominus dedit, Dominus abstulit; sicut Domino placuit, ita factum est: sit nomen Domini benedictum* [27]: ut bonus servus magnas facultates haberet ipsam sui Domini voluntatem, cui pedissequus mente ditesceret, nec contristaretur eis rebus vivens relictus, quas cito fuerat moriens relicturus. Illi autem infirmiores, qui terrenis his bonis, quamvis ea non praeponerent Christo, aliquantula tamen cupiditate cohaerebant; quantum haec amando peccaverint, perdendo senserunt. Tantum quippe doluerunt, quantum se doloribus inseruerant; sicut Apostolum dixisse supra commemoravi. Oportebat enim ut eis adderetur etiam experimentorum disciplina, a quibus fuerat tam diu neglecta verborum. Nam cum dixit Apostolus, *Qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem,* et caetera; profecto in divitiis cupiditatem reprehendit, non facultatem: qui praecepit alibi, dicens, *Praecipe divitibus huius mundi, non superbe sapere, neque sperare in incerto divitiarum; sed in Deo vivo, qui praestat nobis omnia abundanter ad fruendum; bene faciant, divites sint in operibus bonis, facile tribuant, communicent, thesaurizent sibi fundamentum bonum in futurum, ut apprehen-*

[26] I Cor. 7,31.
[27] Iob 1,21.

conseguir la verdadera vida. Quienes hacían esto de sus riquezas, se compensaron de pequeños quebrantos con grandes lucros, y quedaron más contentos por lo que, dado de buena gana, aseguraron que descontentos por cuanto, reteniéndolo con temor, perdieron con más facilidad. Pudo ello perderse en la tierra, porque por su dejadez no lo transfirió al cielo. Otros siguieron el consejo de su Señor, que dice: *No queráis esconder tesoros en la tierra, donde la polilla y el orín los destruyen y donde los ladrones los minan y los hurtan, antes atesoraos tesoros en el cielo, adonde no se acerca el ladrón ni la polilla los estraga; donde está tu tesoro, allí está tu corazón.* Y en el tiempo de la tribulación dieron prueba de la cordura con que obraron al no despreciar al veracísimo Preceptor y al fidelísimo e invictísimo Guardián de su tesoro. Y así son muchos los que se gozan de haber tenido sus riquezas donde el enemigo no se acerca por casualidad. ¡Con cuánta mayor certeza y seguridad podrán gozarse quienes por consejo de su Dios las transfirieron a donde de ningún modo podrá acercarse! Y así fué como nuestro Paulino, obispo de Nola [12], que, de rico caudalosísimo, por libre voluntad se hizo paupérrimo y santo en extremo, cuando los bárbaros asolaron la misma Nola, estando en poder de ellos, rogaba así en su corazón, como posteriormente lo supimos por él: «No sufra yo, Señor, tormento por el oro ni la plata; dónde está todo lo mío, tú lo sabes». Tenía todo su haber donde el que había anunciado que habían de sobrevenir estos males al mundo, le indicara que los escondiese y atesorase. Por eso, quienes obedecieron al Señor, que les in-

---

dant veram vitam[28]. Haec qui de suis faciebant divitiis, magnis sunt lucris levia damna solati; plusque laetati ex his, quae facile tribuendo tutius servaverunt, quam contristati ex his, quae timide retinendo facilius amiserunt. Hoc enim potuit in terra perire, quod piguit inde transferre. Nam qui receperunt consilium Domini sui, dicentis, *Nolite condere vobis thesauros in terra, ubi tinea et rubigo exterminant, et ubi fures effodiunt et furantur; sed thesaurizate vobis thesauros in caelo, quo fur non accedit, neque tinea corrumpit: ubi enim est thesaurus tuus, ibi erit et cor tuum*[29]; tribulationis tempore probaverunt quam recte sapuerint, non contemnendo veracissimum praeceptorem et thesauri sui fidelissimum invictissimumque custodem. Nam si multi sunt gavisi, ibi se habuisse divitias suas, quo contigit ut hostis non accederet; quanto certius et securius gaudere potuerunt qui monitu Dei sui illuc migraverant, quo accedere omnino non posset? Unde Paulinus noster, Nolensis episcopus, ex opulentissimo divite voluntate pauperrimus et copiosissime sanctus, quando et ipsam Nolam Barbari vastaverunt, cum ab eis teneretur, sic in corde suo, ut ab eo postea cognovimus, precabatur: *Domine, non excrucier propter aurum et argentum; ubi enim sint omnia mea, tu scis.* Ibi enim habebat omnia sua, ubi eum condere et thesaurizare ille monstraverat, qui et haec mala mundo ventura praedixerat. Ac per hoc

[28] 1 Tim. 6,17-19.
[29] Mt. 6,19-21.

dicara dónde y cómo debían atesorarlo, no perdieron en la invasión de los bárbaros las riquezas terrenas. Aquellos, empero, a quienes pesó no haberle obedecido, aprendieron, ya que no con sabiduría precedente, sí por la consiguiente experiencia, lo que les cumplía haber hecho con tales bienes.

3. Mas algunos buenos y cristianos, además, fueron puestos a tormento por que manifestasen sus bienes al enemigo. Estos, con todo, no pudieron manifestar ni perder el bien por el cual eran buenos. Y si prefirieron ser atormentados a manifestar la manmona de la iniquidad, no eran buenos. Debía amonestárseles a quienes tanto padecían por el oro cuánto habrían de padecer por Cristo, para que aprendiesen a amar con mayor corazón a Aquel que, a quienes por El habían padecido, los enriquecía con la eterna bienaventuranza, no con oro ni plata, pues el padecer por ellos fué su mayor miseria, ora los ocultasen mintiendo, ora los manifestasen diciendo la verdad. Ya que, en medio de los tormentos, nadie confesando perdió a Cristo, y nadie, sino negando, salvó el oro. Por lo cual, tal vez reportaban mayor utilidad los tormentos que enseñaban a amar el bien incorruptible que aquellos otros bienes cuyo amor, sin ningún fruto aprovechable, atormentaba a sus dueños.

Y aun hubo quienes, no teniendo cosa que manifestar, fueron atormentados por creer que tenían. Y por ventura éstos deseaban poseer y no eran pobres por voluntad santa; y se les hubo de demostrar que no era la hacienda, sino la codicia la que merecía tales tormentos. Pero, si no tenían escondidos ni oro ni plata con propósito de vida mejor, yo no sé de cierto si a alguno de ellos le sucedió que se le atormentase creyendo que

---

qui Domino suo monenti obedierant, ubi et quomodo thesaurizare deberent, nec ipsas terrenas divitias Barbaris incursantibus amiserunt: quos autem non obedisse poenituit, quid de talibus rebus faciendum esset, si non praecedente sapientia, certe consequente experientia didicerunt.

3. At enim quidam boni etiam Christiani tormentis excruciati sunt, ut bona sua hostibus proderent. Illi vero nec prodere, nec perdere potuerunt bonum, quo et ipsi boni erant. Si autem torqueri, quam mammona iniquitatis prodere maluerunt, boni non erant. Admonendi autem fuerant, qui tanta patiebantur pro auro, quanta essent sustinenda pro Christo: ut eum potius diligere discerent, qui pro se passos aeterna felicitate ditaret; non aurum et argentum, pro quo pati miserrimum fuit, seu mentiendo occultaretur, seu verum dicendo proderetur. Namque inter tormenta nemo Christum confitendo amisit: nemo aurum, nisi negando, servavit. Quocirca utiliora erant fortasse tormenta, quae bonum incorruptibile amandum docebant, quam illa bona, quae sine ullo utili fructu dominos sui amore torquebant. Sed quidam etiam non habentes quod proderent, dum non creduntur, torti sunt. Et hi forte habere cupiebant, nec sancta voluntate pauperes erant: quibus demonstrandum fuit, non facultates, sed ipsas cupiditates talibus esse dignas cruciatibus. Si vero melioris vitae proposito reconditum aurum argentumque non habebant, nescio quidem utrum cuiquam talium acciderit, ut dum ha-

tenía. No obstante, si ello ocurrió en verdad, es seguro que quien en aquellos tormentos confesaba la santa pobreza, a Cristo confesaba. Por ende, aunque no mereció ser creído de los enemigos, con todo, no pudo el confesor de la santa pobreza ser atormentado sin remuneración celestial.

4. Dícese también que el hambre tan prolija acabó con muchos cristianos. También esto, sufrido piadosamente, trocáronlo los buenos fieles en provecho propio. A quienes mató el hambre, como cualquier enfermedad corporal, los libró de los males de esta vida; y a los que no mató, les enseñó a vivir más parcamente, enseñóles a ayunar más largamente.

CAPITULO XI

Fin de la vida temporal, larga o breve

Pero también fueron muchos los cristianos pasados a cuchillo, muchos los que fenecieron de numerosas y feas variedades de muerte. Si esto ha de llevarse con pesadumbre, es común a todos los que a la presente vida fueron engendrados. Una cosa sé, y es que no fué muerto nadie que en su día no hubiese de morir. El fin de la vida hace que sean una misma cosa la vida larga y la breve. Porque ni un extremo es mejor ni otro es peor, ni uno es más largo ni otro es más breve, de aquello que por un igual ya no es. ¿Qué importa el linaje de muerte con que esta vida acaba, si aquel para quien se acaba no se ve forzado a morir otra vez?

---

bere creditur, torqueretur: verumtamen etiamsi accidit, profecto qui inter illa tormenta paupertatem sanctam confitebatur, Christum confitebatur. Quapropter etsi non meruit ab hostibus credi, non potuit tamen sanctae paupertatis confessor sine caelesti mercede torqueri.

4. [XI.] Multos, inquiunt, etiam Christianos fames diuturna vastavit. Hoc quoque in usus suos boni fideles pie tolerando verterunt. Quos enim fames necavit, malis vitae huius, sicut corporis morbus, eripuit: quos autem non necavit, docuit parcius vivere, docuit productius ieiunare.

CAPUT XI

De fine temporalis vitae, sive longioris, sive brevioris

Sed enim multi etiam Christiani interfecti sunt, multi multarum mortium foeda varietate consumpti. Hoc si aegre ferendum est, omnibus qui in hanc vitam procreati sunt, utique commune est. Hoc scio, neminem fuisse mortuum, qui non fuerat aliquando moriturus. Finis autem vitae tam longam quam brevem vitam hoc idem facit. Neque enim aliud melius, et aliud deterius; aut aliud maius, et aliud brevius est, quod iam pariter non est. Quid autem interest, quo mortis genere vita ista finiatur, quando ille cui finitur, iterum mori non cogitur? Cum autem unicuique mortalium sub quotidianis vitae huius casibus innumerabiles mortes

Y siendo así que a cada mortal le amagan, en cierta manera, en los cotidianos azares de la presente vida, muertes sin cuento, siendo siempre incierto cuál de ellas le ha de sobrevenir [13], yo pregunto si no será mejor sufrir una muriendo que no temerlas todas viviendo. No ignoro cuánto más fácilmente se opta por vivir largos años bajo el temor de tantas muertes que, muriendo de una, no temer en lo venidero ninguna. Pero una cosa es lo que el sentido de la carne, flaco como es, cobardemente rehusa, y otra lo que la razón de la mente bien templada convence. No se debe tener por mala la muerte, sino lo que sigue a la muerte. Así que no deben curar mucho los que necesariamente han de morir de qué accidente morirán, sino del lugar adonde les empujará la muerte. Y puesto que los cristianos conocen que fué incomparablemente mejor la muerte de aquel religioso mendigo, muerto entre las lenguas de los perros que le lamían, que la de aquel impío rico, muerto entre púrpura y holanda, ¿qué daños causaron aquellos horrendos géneros de muertes a los muertos que vivieron bien?

CAPITULO XII

DE LA SEPULTURA DE LOS CUERPOS HUMANOS QUE, AUN NO SIÉNDOLES CONCEDIDA A LOS CRISTIANOS, NO LES QUITA NADA

1. Pero en tan grande estrago de cadáveres no pudieron sepultarlos. Tampoco esto lo teme en demasía la fe de los fieles, porque recuerdan lo que antes les fué dicho, que ni las

---

quodammodo comminentur, quamdiu incertum est, quaenam earum ventura sit; quaero utrum satius sit, unam perpeti moriendo, an omnes timere vivendo. Nec ignoro quam inertius eligatur diu vivere sub timore tot mortium, quam semel moriendo nullam deinceps formidare. Sed aliud est quod carnis sensus infirmiter pavidus refugit, aliud quod mentis ratio diligenter enucleata convincit. Mala mors putanda non est, quam bona vita praecesserit: neque enim facit malam mortem, nisi quod sequitur mortem. Non itaque multum curandum est eis, qui necessario morituri sunt, quid accidat ut moriantur; sed moriendo quo ire cogantur. Cum igitur Christiani noverint longe meliorem fuisse religiosi pauperis mortem inter lingentium canum linguas, quam impii divitis in purpura et bysso [80]; horrenda illa genera mortium quid mortuis obfuerunt, qui bene vixerunt.

CAPUT XII

DE SEPULTURA HUMANORUM CORPORUM, QUAE CHRISTIANIS ETIAMSI FUERIT NEGATA, NIL ADIMIT

1. At enim in tanta strage cadaverum nec sepeliri potuerunt. Neque istud pia fides nimium reformidat, tenens praedictum, nec absumentes bestias resurrecturis corporibus obfuturas, quorum capillus capitis non

[80] Lc. 16,19-31.

bestias que los devoran dañarán a los cuerpos que han de resucitar, de cuya cabeza no perecerá ni un solo cabello. Ni hubiese dicho en modo alguno la Verdad: *No temáis a los que matan el cuerpo, pero no pueden matar el alma*, si perjudicara en algo a la vida futura todo lo que los enemigos hubiesen querido hacer de los cuerpos de los muertos. Si no es que por ventura exista alguno tan privado de razón que porfíe sostener que a los que matan el cuerpo no les debemos temer antes de la muerte, por que no maten el cuerpo, y que los debemos temer después, por que no estorben la sepultura del cuerpo muerto. Luego es falso lo que dice Cristo: *Matan el cuerpo, y luego no les queda nada por hacer*, siendo así que les quedan tantas cosas que hacer con los cadáveres. No quiera el cielo que sea falso para nosotros lo que dijo la Verdad. Díjose que estos tales hacen algo cuando matan, porque hay sentido en el cuerpo al matarlo, pero que después no tienen nada que hacer, porque no hay ningún sentido en el cuerpo muerto. A muchos cuerpos de los cristianos no les cubrió la tierra, pero nadie separó a ninguno del cielo y la tierra; llenándola toda con su presencia Aquel que sabe de dónde ha de resucitar lo que creó. Dícese en el Salmo: *Ofreciéronse los despojos mortales de tus siervos por comida a las aves del cielo, y las carnes de tus santos a las bestias de la tierra. Derramaron su sangre con agua a los alrededores de Jerusalén, y no había quien los enterrase.* Pero ello se dijo más para encarecer la crueldad de quienes lo hicieron que para infelicidad de quienes lo padecieron. Porque, aunque estas cosas, a los ojos de los hombres, parezcan duras y crueles,

---

peribit [31]. Nullo modo diceret Veritas, *Nolite timere eos qui corpus occidunt, animam autem non possunt occidere* [32]; si quidquam obesset futurae vitae, quidquid inimici de corporibus occisorum facere voluissent. Nisi forte quispiam sic absurdus est, ut contendat eos, qui corpus occidunt, non debere timeri ante mortem, ne corpus occidant, et timeri debere post mortem, ne corpus occisum sepeliri non sinant. Falsum est ergo quod ait Christus, *Qui corpus occidunt, et postea non habent quid faciant* [33]; si habent tanta, quae de cadaveribus faciant. Absit ut falsum sit quod Veritas dixit. Dictum est enim aliquid eos facere cum occidunt, quia in corpore sensus est occidendo; postea vero nihil habere quod faciant, quia nullus sensus est in corpore occiso. Multa itaque corpora Christianorum terra non texit: sed nullum eorum quisquam a caelo et terra separavit, quam totam implet praesentia sui, qui novit unde resuscitet quod creavit. Dicitur quidem in Psalmo, *Posuerunt mortalia servorum tuorum escas volatilibus caeli, carnes sanctorum tuorum bestiis terrae: effuderunt sanguinem eorum, sicut aquam in circuitu Ierusalem, et non erat qui sepeliret* [34]: sed magis ad exaggerandam crudelitatem eorum qui ista fecerunt, non ad eorum infelicitatem qui ista per-

[31] Ibid., 21,18.
[32] Mt. 10,28.
[33] Lc. 12,4.
[34] Ps. 78,2.3.

empero, *preciosa a los ojos de Dios es la muerte de sus santos.* Por ende, todas estas cosas, a saber, cuidar del entierro, la condición de la sepultura, la pompa de las exequias, más son consuelo de vivos que sufragio de muertos. Si en algo aprovecha al impío la sepultura preciosa, dañará al bueno la vil o la carencia de ella. Plausibles funerales a vista de los hombres organizó la muchedumbre de criados a aquel rico que vestía púrpura, pero incomparablemente más lucidos a la presencia del Señor fueron los que aderezó a aquel mendigo cubierto de úlceras el ministerio de los ángeles, que no le enterraron en sepulcro de mármol, sino que lo depositaron en el seno de Abrahán.

2. Ríanse de esto aquellos contra quienes asumimos la defensa de la Ciudad de Dios. Pero resulta que también sus filósofos [14] desdeñaron el cuidado de la sepultura. Y muchas veces ejércitos enteros, en muriendo por la patria terrena, no cuidaron del lugar donde quedarían echados o de qué bestias serían comidos, y pudieron sobre esto decir los poetas con aplauso:

Cobija el cielo a quien no tiene losa.

¡Cuánto menos deben zaherir a los cristianos acerca de los cuerpos insepultos, a quienes está prometida la reformación de la misma carne y de todos los miembros no sólo de la tierra, sino también del seno más secreto de los demás elementos en que, deshechos, se convirtieron los cadáveres, y devolvérselos en un instante del tiempo y reintegrárselos!

---

pessi sunt. Quamvis enim haec in conspectu hominum dura et dira videantur; *sed pretiosa in conspectu Domini mors sanctorum eius* [35]. Proinde omnia ista, id est, curatio funeris, conditio sepulturae, pompa exsequiarum, magis sunt vivorum solatia, quam subsidia mortuorum. Si aliquid prodest impio sepultura pretiosa, oberit pio vilis aut nulla. Praeclaras exsequias in conspectu hominum exhibuit purpurato illi diviti turba famulorum: sed multo clariores in conspectu Domini ulceroso illi pauperi ministerium praebuit Angelorum, qui eum non extulerunt in marmoreum tumulum, sed in Abrahae gremium sustulerunt.

2. Rident haec illi, contra quos defendendam suscepimus civitatem Dei. Verumtamen sepulturae curam etiam eorum philosophi contempserunt: et saepe universi exercitus, dum pro terrena patria morerentur, ubi postea iacerent, vel quibus bestiis esca fierent, non curarunt: licuitque de hac re poetis plausibiliter dicere:

Caelo tegitur, qui non habet urnam.

Quanto minus debent de corporibus insepultis insultare Christianis, quibus et ipsius carnis et membrorum omnium reformatio non solum ex terra, verum etiam ex aliorum elementorum secretissimo sinu, quo dilapsa cadavera recesserunt, in temporis puncto reddenda et redintegranda promittitur? [36]

[35] Ps. 115,15.
[36] I Cor. 15,52.

CAPITULO XIII

Razón de sepultar los cuerpos de los santos

No por esto deben ser menospreciados y tirados los cuerpos de los difuntos, especialmente los de los justos y fieles, de quienes se sirvió el Espíritu Santo como de órganos y vasos para todas las obras buenas. Porque, si el vestido del padre o el anillo, o cosas por el estilo, son tanto más apreciados de los hijos cuanto mayor es el afecto a los padres, en ninguna manera se deben menospreciar los cuerpos, que llevamos con mucha mayor familiaridad e intimidad que cualesquiera otras vestiduras. No son cosas éstas que nos sirvan para nuestro adorno y abrigo exterior, sino que atañen a la naturaleza misma del hombre. Por esto, con oficiosa piedad se tuvo cuidado de los entierros de los antiguos justos, y se celebraron exequias y se les proveyó de sepulcros. Y ellos mismos encargaron en vida a sus hijos cómo debían sepultar o trasladar sus cuerpos. Y por testimonio de un ángel es encomiado Tobías, que por enterrar muertos mereció delante de Dios. Y el mismo Señor, que al tercer día había de resucitar, celebró la buena obra de la religiosa mujer, y recomienda que sea celebrada, porque derramó ungüento precioso sobre sus miembros y lo hizo para su sepultura. Son honoríficamente mencionados en el Evangelio los que bajaron su cuerpo de la cruz y cuida-

---

CAPUT XIII

Quae sit ratio sanctorum corpora sepeliendi

Nec ideo tamen contemnenda et abiicienda sunt corpora defunctorum, maximeque iustorum atque fidelium, quibus tanquam organis et vasis ad omnia bona opera sanctus usus est Spiritus. Si enim paterna vestis et annulus, ac si quid huiusmodi, tanto charius est posteris, quanto erga parentes maior affectus; nullo modo ipsa spernenda sunt corpora, quae utique multo familiarius atque coniunctius quam quaelibet indumenta, gestamus. Haec enim non ad ornamentum vel adiutorium, quod adhibetur extrinsecus, sed ad ipsam naturam hominis pertinent. Unde et antiquorum iustorum funera officiosa pietate curata sunt, et exsequiae celebratae, et sepultura provisa [37]: ipsique dum viverent, de sepeliendis, vel etiam transferendis suis corporibus filiis mandaverunt [38]: et Tobias sepeliendo mortuos Deum promeruisse, teste angelo, commendatur [39]. Ipse quoque Dominus die tertio resurrecturus, religiosae mulieris bonum opus praedicat, praedicandumque commendat, quod unguentum pretiosum super membra eius effuderit, atque hoc ad eum sepeliendum fecerit [40]. Et

[37] Gen. 25,9; 35,29; 50,2-13, etc.
[38] Ibid., 47,29,30; 50,24
[39] Tob. 2,9; 12,12.
[40] Mt. 26,10-13.

ron con diligencia y reverencia suma de amortajarlo y sepultarlo. Con todo, estas actividades no enseñan que en los cadáveres resida algún sentido, sino que nos dan a entender que los cadáveres están también bajo la providencia de Dios, a quien complacen tales oficios de piedad para fundamentar la fe en la resurrección. Aquí se aprende asimismo, para nuestra salud, cuán grande puede ser el premio de las limosnas que hacemos a los que viven y sienten, si en el acatamiento de Dios no se pierde ni el oficio y diligencia que se consagra a los exánimes miembros humanos. Hay, además, otras cosas que los santos patriarcas ordenaron acerca de enterrar o trasladar sus cuerpos, y que quisieron que se entendiesen como dichas con espíritu profético. No es este lugar apto para explanarlo. Basta al presente con lo que hemos dicho. Pero, si las cosas que son necesarias para el sustento de los vivientes, como el alimento y el vestido, aunque falten con grave dolor, no quebrantan en los buenos la virtud del sufrimiento y de la tolerancia ni desarraigan del alma la piedad, sino que, ejercitándola, la tornan más fecunda, ¡cuánto más, cuando falten aquellas cosas que suelen emplearse en el cuidado de los entierros y sepultura de los difuntos, no harán miserables a los que descansan ya en las secretas moradas de los justos! Por eso, el que faltasen para los cadáveres de los cristianos en el saqueo de la gran Urbe y de otras ciudades, no fué ni culpa de los vivos, que no pudieron hacerlo, ni pena de los muertos, que no pueden sentirlo.

---

laudabiliter commemorantur in Evangelio qui corpus eius de cruce acceptum diligenter atque honorifice tegendum, sepeliendumque curarunt [41]. Verum istae auctoritates non hoc admonent, quod insit ullus cadaveribus sensus; sed ad Dei providentiam, cui placent etiam talia pietatis officia, corpora quoque mortuorum pertinere significant, propter fidem resurrectionis astruendam. Ubi et illud salubriter discitur, quanta possit esse remuneratio pro eleemosynis, quas viventibus et sentientibus exhibemus, si neque hoc apud Deum perit, quod exanimis hominum membris officii diligentiaeque persolvitur. Sunt quidem et alia, quae sancti Patriarchae de corporibus suis vel condendis vel transferendis prophetico spiritu dicta intelligi voluerunt: non autem hie locus est, ut ea pertractemus, cum sufficiant ista quae diximus. Sed si ea quae sustentandis viventibus sunt necessaria, sicut victus et amictus, quamvis cum gravi afflictione desint, non frangunt in bonis perferendi tolerandique virtutem, nec eradicant ex animo pietatem, sed exercitatam faciunt fecundiorem: quanto magis, cum desunt ea quae curandis funeribus condendisque corporibus defunctorum adhiberi solent, non efficiunt miseros in occultis piorum sedibus iam quietos? Ac per hoc, quando ista cadaveribus Christianorum in illa magnae urbis, vel etiam aliorum oppidorum vastatione defuerunt; nec vivorum culpa est, qui non potuerunt ista praebere, nec poena mortuorum, qui non possunt ista sentire.

[41] Io. 19,38-42.

CAPITULO XIV

CAUTIVERIO DE LOS SANTOS, A QUIENES NO FALTARON NUNCA LAS DIVINAS CONSOLACIONES

Dicen aún: Muchos cristianos fueron conducidos también al cautiverio. Sin duda esto sería una gran miseria si lo pudieran llevar a un lugar donde no encontraran a su Dios. También hay de esta calamidad grandes consuelos en las Sagradas Escrituras. En cautiverio estuvieron los tres mancebos; estuvo Daniel, estuvieron otros profetas, pero no les faltó Dios consolador. Así que no abandonó a sus fieles bajo la tiranía de la gentilidad, bárbara, sí, pero humana, el que no desamparó a su profeta ni en las entrañas de la bestia marina. Con todo, aquellos con quienes tratamos, más quieren burlarse que creerlo. Y, sin embargo, en sus escritos creen que Arión de Metinna, primoroso citarista [15], habiendo sido arrojado de una nave, lo recibió en sus lomos un delfín y lo sacó a tierra. Pero aquello de Jonás, dirán, es más increíble. Cierto, es más increíble, porque es más admirable; y es más admirable, por cuanto muestra más poder.

CAPUT XIV

DE CAPTIVITATE SANCTORUM, QUIBUS NUNQUAM DIVINA SOLATIA DEFUERUNT

Sed multi, inquiunt, Christiani etiam captivi ducti sunt. Hoc sane miserrimum est, si aliquo duci potuerunt, ubi Deum suum non invenerunt. Sunt in Scripturis sanctis huius etiam cladis magna solatia. Fuerunt in captivitate tres pueri, fuit Daniel, fuerunt alii prophetae: nec Deus defuit consolator. Sic ergo non deseruit fideles suos sub dominatione gentis, licet barbarae, tamen humanae, qui prophetam non deseruit nec in visceribus belluae [42]. Haec quoque illi, cum quibus agimus, malunt irridere, quam credere: qui tamen in suis litteris credunt Arionem Methymnaeum, nobilissimum citharistam, cum esset deiectus e navi, exceptum delphini dorso, et ad terras esse pervectum. Verum illud nostrum de Iona propheta incredibilius est. Plane incredibilius, quia mirabilius; et mirabilius, quia potentius.

[42] Ion. 2.

CAPITULO XV

DE RÉGULO, DE QUIEN QUEDA UN EJEMPLO DE CAUTIVIDAD VOLUNTARIAMENTE TOLERADA POR MOTIVOS DE RELIGIÓN, QUE, A PESAR DE TODO, NO LE PUDO SER DE PROVECHO, PORQUE ADORABA A LOS DIOSES

1. Tienen éstos entre sus insignes personalidades un ejemplo magnífico de cómo se debe sufrir voluntariamente el cautiverio por causa de la religión. Marco Atilio Régulo, caudillo del pueblo romano, fué prisionero de los cartagineses, quienes, como querían más que los romanos les devolviesen los propios prisioneros que retener ellos los suyos, enviaron a Roma para impetrar esta gracia a este Régulo con sus legados, obligándole antes a jurar que, si no llevaba a feliz término lo que deseaban, había de volver a Cartago. Partió éste, y en el Senado persuadió lo contrario, porque opinaba que no reportaría ninguna utilidad a la república romana el trueque de prisioneros. Y después de esta intimación nadie le compelió a volver a sus enemigos, sino que él voluntariamente cumplió lo que había jurado. Mas ellos, con rebuscadas y horrendas torturas, le quitaron la vida. Porque metiéronle en un estrecho madero, donde por fuerza había de estar de pie, traspasado por todas partes de clavos agudísimos, de tal forma que no podía inclinarse hacia parte alguna sin dolores atrocísimos, y acabaron con él a fuerza de vigilias. Merecidamente, es cierto, elogian una virtud tan superior a tamaña desventura. Y eso que él había jurado por aquellos dioses por la prohi-

---

CAPUT XV

DE REGULO, IN QUO CAPTIVITATIS, OB RELIGIONEM ETIAM SPONTE TOLERANDAE, EXSTAT EXEMPLUM: QUOD TAMEN ILLI DEOS COLENTI PRODESSE NON POTUIT

1. Habent tamen isti de captivitate religionis causa etiam sponte toleranda et in suis praeclaris viris nobilissimum exemplum. Marcus Attilius Regulus, imperator populi Romani, captivus apud Carthaginenses fuit. Qui cum sibi mallent a Romanis suos reddi, quam eorum tenere captivos, ad hoc impetrandum etiam istum praecipue Regulum cum legatis suis Romam miserunt, prius iuratione constrictum, si quod volebant minime peregisset, rediturum esse Carthaginem. Perrexit ille, atque in senatu contraria persuasit, quoniam non arbitrabatur utile esse Romanae reipublicae mutare captivos. Nec post hanc persuasionem a suis ad hostes redire compulsus est; sed quod iuraverat, id sponte complevit. At illi eum excogitatis atque horrendis cruciatibus necaverunt. Inclusum quippe angusto ligno, ubi stare cogeretur, clavisque acutissimis undique confixo, ut se in nullam eius partem sine poenis atrocissimis inclinaret, etiam vigilando peremerunt. Merito certe laudant virtutem tam magna

bición de cuyo culto opinan éstos que se infligen tales calamidades al linaje humano. Si, por consiguiente, quienes eran adorados, por que devolviesen la prosperidad en esta vida, quisieron o permitieron que se impusiesen semejantes penas a quien había jurado verdad, ¿qué podrán hacer con un perjuro con quien estuviesen gravemente enojados? ¿Por qué no he de extender la conclusión de mi raciocinio a entrambas hipótesis? Si es cierto que él rindió culto a los dioses, porque, por ser fiel a lo jurado, ni se quedó en su patria ni se fué de allí a otra parte, sino que, sin dudar lo más mínimo, volvió a sus más encarnizados enemigos; y si a la vez creía que esto le importaba para la presente vida, que mereció fin horrendo, sin duda alguna se engañaba. Con su ejemplo nos enseñó que los dioses no sirven en modo alguno a sus adoradores para la felicidad temporal, dado que él, entregado a su culto, fué llevado vencido y prisionero. Y porque no quiso obrar en contra de lo que había jurado por ellos, murió atormentado por un nuevo, inaudito y terribilísimo linaje de muerte. Con todo, si el culto de los dioses, después de esta vida, da como premio la felicidad, ¿por qué calumnian los tiempos cristianos, diciendo que vino a la Urbe aquella calamidad porque desistió de dar culto a sus dioses, siendo así que podría, aun adorándolos con la mayor diligencia, llegar a ser tan infeliz como lo fué el mismo Régulo? Si no es que por ventura haya quien a una verdad tan evidente se obstine con demencia tal y en tal ceguera, que se atreva a sostener que, tributando culto a los dioses, la ciudad entera no puede ser desventurada, mientras que un solo hombre sí. Esto significaría que el poder de sus dioses

---

infelicitate maiorem. Et per deos ille iuraverat, quorum cultu prohibito, has generi humano clades isti opinantur infligi. Qui ergo propterea colebantur, ut istam vitam prosperam redderent, si verum iuranti has irrogari poenas seu voluerunt, seu permiserunt, quid periuro gravius irati facere potuerunt? Sed cur non ratiocinationem meam potius ad utrumque concludam? Deos certe sic ille coluit, ut propter iurisiurandi fidem nec remaneret in patria, nec inde quolibet ire, sed ad suos acerrimos inimicos redire minime dubitaret. Hoc si huic vitae utile existimabat, cuius tam horrendum exitum meruit, procul dubio fallebatur. Suo quippe docuit exemplo, nihil deos ad istam temporalem felicitatem suis prodesse cultoribus: quandoquidem ille eorum deditus cultui, et victus et captivus abductus, et quia noluit aliter quam per eos iuraverat facere, novo ac prius inaudito nimiumque horribili supplicii genere cruciatus exstinctus est. Si autem deorum cultus post hanc vitam velut mercedem reddit felicitatem, cur calumniantur temporibus christianis, ideo dicentes Urbi accidisse illam calamitatem, quia deos suos colere destitit, cum potuerit etiam illos diligentissime colens tam infelix fieri, quam ille Regulus fuit? Nisi forte contra clarissimam veritatem tanta quisquam dementia mirae caecitatis obnititur, ut contendere audeat universam civitatem deos colentem infelicem esse non posse, unum vero hominem

es más idóneo para las colectividades que para las individualidades, siendo así que la multitud se compone de individuos.

2. Y si dicen que M. Régulo, aun en aquel cautiverio y entre tales tormentos corporales, pudo ser feliz con la reciedumbre de ánimo, búsquese, con más razón, una virtud verdadera, capaz de hacer dichosa también a la ciudad. Porque no es dichosa la ciudad por una causa, y por otra el hombre, puesto que la ciudad no es más que una multitud concorde de hombres. Y no entro en cuestión aquí sobre la cualidad de la virtud de Régulo. Es suficiente por ahora saber que con este nobilísimo ejemplo se ven constreñidos a confesar que a los dioses débeseles rendir culto, no por los bienes corporales, por las cosas que se apegan extrínsecamente al hombre, dado caso que él prefirió carecer de todos aquellos bienes a ofender a los dioses, por quienes había jurado. Pero ¿qué hacer con unos hombres que se jactan de haber tenido un ciudadano tal cual temen sea la ciudad? Y si no lo temen, confiesen que pudo también suceder a la ciudad pronta en adorar a los dioses, como él, lo mismo que a Régulo aconteció, y cesen de calumniar los tiempos cristianos. Sin embargo, puesto que la disputa comenzó sobre los cristianos, que fueron conducidos también al cautiverio, admírense de esto y callen quienes toman pie de aquí para impudente e imprudentemente hacer mofa de la religión salubérrima. Porque, si no fué infamante para sus dioses el que su adorador más celoso, por ser fiel a su juramento, se ausentase de su patria, no teniendo otra, y, prisionero entre los enemigos, fuese matado con una muerte prolija y con suplicio de una crueldad desconocida, ¡mucho menos debe inculparse

---

posse; quod videlicet potentia deorum suorum multos potius sit idonea conservare, quam singulos; cum multitudo constet ex singulis.

2. Si autem dicunt M. Regulum etiam in illa captivitate illisque cruciatibus corporis, animi virtute beatum esse potuisse; virtus potius vera quaeratur, qua beata possit esse et civitas. Neque enim aliunde beata civitas, aliunde homo: cum aliud civitas non sit, quam concors hominum multitudo. Quamobrem nondum interim disputo, qualis in Regulo virtus fuerit: sufficit nunc, quod isto nobilissimo exemplo coguntur fateri, non propter corporis bona, vel earum rerum quae extrinsecus homini accidunt, colendos deos; quandoquidem ille carere his omnibus maluit, quam deos per quos iuravit offendere. Sed quid faciamus hominibus qui gloriantur talem se habuisse civem, qualem timent habere civitatem? Quod si non timent, tale ergo aliquid, quale accidit Regulo, etiam civitati tam diligenter, quam ille, deos colenti accidere potuisse fateantur, et christianis temporibus non calumnientur. Verum quia de illis Christianis orta quaestio est, qui etiam captivi ducti sunt; hoc intueantur et taceant, qui saluberrimae religioni hinc impudenter atque imprudenter illudunt: quia si diis eorum probro non fuit, quod attentissimus cultor illorum, dum eis iurisiurandi fidem servaret, patria caruit, cum aliam non haberet, captivusque apud hostes per longam mortem supplicio novae crudelitatis occisus est: multo minus nomen criminan-

al nombre cristiano por la cautividad de sus santos, que, esperando con fe ver la patria soberana, se reconocieron peregrinos aun en sus mismas moradas!

CAPITULO XVI

SI LOS ESTUPROS QUE ACASO TAMBIÉN PADECIERON LAS SANTAS VÍRGENES EN EL CAUTIVERIO PUDIERON CONTAMINAR LA VIRTUD DEL ÁNIMO SIN EL CONSENTIMIENTO DE LA VOLUNTAD

Creen, es verdad, que denuestan grandemente a los cristianos cuando, encareciendo su cautividad, añaden los estupros cometidos, no solamente con mujeres casadas y doncellas casaderas, sino también contra ciertas personas consagradas a Dios. En este trance, no la fe, no la piedad, no la virtud, por otro nombre castidad, sino nuestro discurso es el que, entre la vergüenza y la razón, se debate en estrecheces angustiosas. Pues no cuidamos tanto aquí de dar respuesta a los extraños cuanto de dar consuelo a los nuestros. Quede, en primer término, bien sentado y firme que la virtud con que se vive rectamente, ejerce su imperio desde la sede del alma [16] sobre los miembros del cuerpo, y que el cuerpo se santifica siendo instrumento de la voluntad santa, la cual permaneciendo intacta y estable, cualquier cosa que otro hiciere del cuerpo, o en el cuerpo, que no pueda evitarse sin pecado propio, se hace sin culpa del paciente [17]. Ahora bien, como no sólo lo que se refiere al dolor, sino también lo que respecta a la libido, puede perpetrar-

---

dum est christianum in captivitate sacratorum suorum, qui supernam patriam veraci fide exspectantes, etiam in suis sedibus peregrinos se esse noverunt [43].

CAPUT XVI

AN STUPRIS, QUAE ETIAM SANCTARUM FORTE VIRGINUM EST PASSA CAPTIVITAS, CONTAMINARI POTUERIT VIRTUS ANIMI SINE VOLUNTATIS ASSENSU

Magnum sane crimen se putant obiicere Christianis, cum eorum exaggerantes captivitatem, addunt etiam stupra commissa, non solum in aliena matrimonia virginesque nupturas, sed e[illegible] in quasdam sanctimoniales. Hic vero non fides, non pietas, non [illegible]sa virtus quae castitas dicitur, sed nostra potius disputatio inter pudorem atque rationem quibusdam coarctatur angustiis. Nec tantum curamus hic alienis responsionem reddere, quantum ipsis nostris consolationem. Sit igitur in primis positum atque firmatum, virtutem qua recte vivitur, ab animi sede membris corporis imperare, sanctumque corpus usu fieri sanctae voluntatis: qua inconcussa ac stabili permanente, quidquid alius de corpore vel in corpore fecerit, quod sine peccato proprio non valeat evitari, praeter culpam esse patientis. Sed quia non solum quod ad dolorem, verum etiam quod

[43] 1 Petr. 2,11.

se en cuerpo ajeno, resulta que, cuando tal se consuma, aunque no ausenta la castidad conservada con constantísimo ánimo, sin embargo, impone vergüenza, porque no se crea que se realizó también con consentimiento de la voluntad lo que no pudo realizarse quizá sin ningún deleite carnal.

CAPITULO XVII

MUERTE VOLUNTARIA POR MIEDO A LA PENA O LA DESHONRA

También por este motivo, ¿qué pecho humano habrá que no niegue el perdón a aquellas mujeres que se infirieron la muerte por substraerse a cualquiera de estos baldones? Y aquellas otras que no se quisieron suicidar por no evitar con un crimen personal la ajena bellaquería, quienquiera recrimine en ellas esta actitud no se aíra sin el título de mentecato. Porque, si no es lícito dar muerte con autoridad privada a un hombre, aunque sea culpable, no existiendo ley alguna que les conceda tal licencia, no cabe duda que el que se suicida es homicida. Y se hace tanto más nocente al matarse cuanto fué más inocente en el motivo por el que juzgó que debía infligirse la muerte. Si con toda razón detestamos la acción de Judas, y la condena la Verdad por haberse colgado de un lazo, aumentando así el pecado de su malvada traición más bien que expiándolo, porque, desesperando de la misericordia divina y fatalmente arrepentido, no dejó lugar alguno para una penitencia reparadora, ¡cuánto más debe abstenerse de matarse quien no tiene culpa que castigar con tal suplicio! Porque

---

ad libidinem pertinet, in corpore alieno perpetrari potest; quidquid tale factum fuerit, et si retentam constantissimo animo pudicitiam non excutit, pudorem tamen incutit; ne credatur factum cum mentis etiam voluntate, quod fieri fortasse sine carnis aliqua voluptate non potuit.

CAPUT XVII

DE MORTE VOLUNTARIA OB METUM POENAE SIVE DEDECORIS

Ac per hoc et quae se occiderunt, ne quidquam huiusmodi paterentur, quis humanus affectus eis nolit ignosci? et quae se occidere noluerunt, ne suo facinore alienum flagitium devitarent, quisquis eis hoc crimini dederit, ipse crimine insipientiae non carebit [XVII]. Nam utique si non licet privata potestate hominem occidere vel nocentem, cuius occidendi licentiam lex nulla concedit: profecto etiam qui se ipsum occidit, homicida est: et tanto fit nocentior, cum se occiderit, quanto innocentior in ea causa fuit, qua se occidendum putavit. Nam si Iudae factum merito detestamur, eumque veritas iudicat, cum se laqueo suspendit, sceleratae illius traditionis auxisse potius quam expiasse com-

Judas, cuando se mató, mató a un hombre malvado y, con todo, acabó su vida no solamente reo de la muerte de Cristo, sino de la suya propia, ya que, aunque se mató por un pecado suyo, lo hizo con otro pecado suyo. Y ¿por qué un hombre que no hace mal alguno se hace mal a sí mismo, y, matándose a sí mismo, da muerte a un hombre inocente por no sufrir a otro nocente y comete un pecado propio para que no se cometa uno *ajeno en él?*

CAPITULO XVIII

VIOLENCIA Y LIBIDO AJENA QUE EN SU CUERPO FORZADO SUFRE LA MENTE CONTRA SU VOLUNTAD

1. Cierto que por miedo a que le mancille la libido ajena. Mas, si es ajena, no le mancillará; y si le mancilla, no será ajena. Pero, como la honestidad es una virtud del alma, y ésta tiene por compañera a la fortaleza, y ésta determina arrostrar cualesquiera males antes que consentir al mal, y como nadie, por magnánimo y honesto que sea, tiene en su mano lo que pueda hacerse con su carne, sino sólo el consentir o rehusar con su voluntad, ¿quién, estando en sus trece, juzgará que se pierde la honestidad si por ventura en su carne esclavizada y forzada se ejecuta y se consuma una libido no suya? Si se

---

missum; quoniam Dei misericordiam desperando exitiabiliter poenitens, nullum sibi salubris poenitentiae locum reliquit[44]: quanto magis a sua nece se abstinere debet qui tali supplicio quod in se puniat, non habet? Iudas enim cum se occidit, sceleratum hominem occidit: et tamen non solum Christi, verum etiam suae mortis reus finivit hanc vitam; quia licet propter suum scelus, alio suo scelere occisus est [XVIII]. Cur autem homo, qui mali nihil fecit, sibi male faciat, et se ipsum interficiendo hominem interficiat innocentem, ne alium patiatur nocentem; atque in se perpetret peccatum proprium, ne in eo perpetretur alienum?

CAPUT XVIII

DE ALIENA VIOLENTIARUM LIBIDINE, QUAM IN OPPRESSO CORPORE MENS INVITA PERPETITUR

1. At enim, ne vel aliena polluat libido, metuitur. Non polluet, si aliena erit: si autem polluet, aliena non erit. Sed eum pudicitia virtus sit animi, comitemque habeat fortitudinem, qua potius quaelibet mala tolerare, quam malo consentire decernit; nullus autem magnanimus et pudicus in potestate habeat, quid de sua carne fiat, sed tantum quid annuat mente, vel renuat: quis eadem sana mente putaverit se perdere pudicitiam, si forte in apprehensa et oppressa carne sua exerceatur et expleatur libido non sua? Si enim hoc modo pudicitia perit, profecto pudicitia virtus animi non erit; nec pertinebit ad ea bona, quibus bene

[44] Mt. 27,3.

pierde la honestidad de este modo, sin duda alguna no sería virtud del alma ni se clasificaría entre aquellos bienes con los cuales se vive virtuosamente, sino que se enumeraría entre los bienes corporales, como son las fuerzas, la belleza, la complexión sana y cosas por el estilo. Estos bienes, aunque se nos disminuyan, en ningún punto disminuyen la vida buena y justa. Porque, si es algo de esto la honestidad, ¿a qué viene el trabajar aun con peligro del cuerpo para que no sufra mengua? Y si es un bien del alma, aun con la opresión del cuerpo, no perece. Más aún, el don de la santa continencia, cuando no se rinde a la inmundicia de las concupiscencias carnales, santifica el mismo cuerpo. Por tanto, cuando persiste con firmeza inconmovible en no ceder a ellas, tampoco perece la santidad del cuerpo, porque persevera la voluntad de usar santamente de él, y en cuanto está de su parte, también el poder.

2. No es santo el cuerpo porque sus miembros conserven su entereza o porque no hayan sufrido tocamiento alguno menos honesto, dado que puedan por diversos accidentes, siendo afectados, sucumbir a la violencia. Sucede algunas veces que los médicos, haciendo sus curas, hacen en el sujeto cosas que causan horror a la vista. Una comadrona, examinando la integridad de una doncella, mientras la inspeccionaba, fuera por malevolencia, o por impericia, o por casualidad, se la hizo perder. No creo que haya alguien tan necio que piense que aquélla perdiera un punto de la santidad de su cuerpo con la pérdida de la integridad de aquel órgano. Por este motivo, permaneciendo firme el propósito de su alma, en virtud del cual mereció la

---

vivitur, sed in bonis corporis numerabitur; qualia sunt, vires, pulchritudo, sana integraque valetudo, ac si quid huiusmodi est: quae bona, etiam si minuantur, bonam iustamque vitam omnino non minuunt. Quod si tale aliquid est pudicitia, utquid pro illa, ne amittatur, etiam cum periculo corporis laboratur? Si autem animi bonum est, etiam oppresso corpore non amittitur. Quin etiam sanctae continentiae bonum cum immunditiae carnalium concupiscentiarum non cedit, et ipsum corpus sanctificatur: et ideo cum eis non cedere inconcussa intentione persistit, nec de ipso corpore perit sanctitas, quia eo sancte utendi perseverat voluntas, et quantum in ipso est, etiam facultas.

2. Neque enim eo corpus sanctum est, quod eius membra sunt integra, aut eo, quod nullo contrectantur attactu; cum possint diversis etiam casibus vulnerata vim perpeti, et medici aliquando saluti opitulantes haec ibi faciant, quae horret aspectus. Obstetrix virginis cuiusdam integritatem manu velut explorans, sive malevolentia, sive inscitia, sive casu, dum inspicit, perdidit: non opinor quemquam tam stulte sapere, ut huic periisse aliquid existimet etiam de ipsius corporis sanctitate, quamvis membri illius integritate iam perdita. Quocirca proposito animi permanente, per quod etiam corpus sanctificari meruit, nec ipsi corpori aufert sanctitatem violentia libidinis alienae, quam servat perseverantia continentiae suae. An vero si aliqua femina mente corrupta, violatoque proposito quod Deo voverat, pergat vitianda ad deceptorem suum; adhuc

santificación de su cuerpo, no despoja al cuerpo la violencia de la libido ajena de su santidad, pues la conserva su perseverante continencia. ¿O es que hemos de decir que si una doncella, con torcida voluntad y violando el propósito que había ofrecido a Dios [18], se dirigiese a su seductor para ser violada, es santa en el cuerpo, mientras va caminando perdida y destruída aquella santidad del alma por la cual era santificado el cuerpo? ¡Lejos de nosotros semejante error! Saquemos de ahí, con mejor acuerdo, el aviso de que, así como no se pierde la santidad del cuerpo, quedando entera la santidad del alma, aunque sufra violencia el cuerpo, así también, perdida la santidad del alma, se pierde la santidad del cuerpo aunque éste quede intacto. Por lo cual no hay razón alguna para que con espontánea muerte se castigue a sí misma la mujer que, forzada, sin ningún consentimiento por su parte, padeció mancilla por un pecado ajeno. ¡Y cuánta menos razón habrá antes de que suceda por la admisión de un homicidio cierto, siendo aún incierto el castigo por más que ajeno!

CAPITULO XIX

De Lucrecia, que se mató por habérsele inferido estupro

1. ¿Por ventura se atreverán a contradecir a esta verdad evidente, en la cual nos fundamos para decir que, cuando se fuerza un cuerpo sin haber existido mudanza alguna en el propósito de la castidad, sin ningún consentimiento al mal, el pecado es exclusivo de aquel que con violencia se echó con la mujer, no de la mujer forzada, que en modo alguno consiente

---

eam pergentem sanctam vel corpore dicimus, ea sanctitate animi, per quam corpus sanctificabatur, amissa atque destructa? Absit hic error: et hinc potius admoneamur, ita non amitti corporis sanctitatem, manente animi sanctitate, etiam corpore oppresso, sicut amittitur corporis sanctitas violata animi sanctitate, etiam corpore intacto. Quamobrem non habet quod in se morte spontanea puniat femina, sine ulla sua consensione violenter oppressa, et alieno compressa peccato: quanto minus ante quam hoc fiat; ne admittatur homicidium certum cum ipsum flagitium, quamvis alienum, adhuc pendet incertum?

CAPUT XIX

De Lucretia, quae se ob illatum sibi stuprum peremit

1. An forte huic perspicuae rationi, qua dicimus corpore oppresso, nequaquam proposito castitatis ulla in malum consensione mutato, illius tantum esse flagitium qui opprimens concubuerit, non illius quae oppressa concumbenti nulla voluntate consenserit, contradicere audebunt hi, contra quos feminarum christianarum in captivitate oppressarum non

con quien la posee? ¿Por ventura osarán contradecirnos estos contra quienes defendemos no solamente la santidad del corazón, sino también del cuerpo de las doncellas cristianas violadas en la cautividad? [19].

Cierto que celebran con grandes elogios de su castidad a Lucrecia, matrona noble y romana antigua. Habiendo forzado su cuerpo violentamente y gozado de él libidinosamente el hijo del rey Tarquinio, ésta descubrió el crimen de aquel desvergonzadísimo mancebo a su marido, Colatino, y a Bruto, pariente suyo, varones ilustrísimos y valerosos, y los empujó a la venganza. Luego, desabrida e impaciente por la torpeza cometida en ella, a sí propia se dió la muerte. ¿Qué hemos de decir? ¿Qué juicio nos merece, de adúltera o de casta? ¿Quién juzgará digno el participar en esta controversia? Galanamente a este propósito y con verdad dijo un declamador: «¡Cosas de maravilla! ¡Fueron dos, y uno solo cometió el adulterio!» Gallarda y espléndidamente dicho, considerando en el ayuntamiento de dos cuerpos el muy sucio apetito del uno y la castísima voluntad de la otra. Y, atendiendo no a qué se hacía por la unión de los miembros, sino a la diferenciación de los ánimos, dice: «Fueron dos, y uno solo cometió el adulterio».

2. Pero ¿qué es esto, que se castiga con mayor rigor a la que no cometió adulterio? Aquél fué con su padre arrojado de su patria, y ésta acabó sus días con suplicio irreparable. Si no es deshonestidad aquella con que se oprime a la mujer forzada, no es justicia aquella que la castiga siendo casta. A vosotros apelo, leyes y jueces romanos. A vosotros, que, después de cometidos los delitos, jamás permitisteis matar impunemente

---

tantum mentes, verum etiam corpora sancta defendimus? [XIX.] Lucretiam certe, matronam nobilem veteremque Romanam, pudicitiae magnis efferunt laudibus. Huius corpore cum violenter oppresso Tarquinii regis filius libidinose potitus esset, illa scelus improbissimi iuvenis marito Collatino et propinquo Bruto, viris clarissimis et fortissimis, indicavit, eosque ad vindictam constrinxit: deinde foedi in se commissi aegra atque impatiens se peremit. Quid dicemus? adultera haec, an casta iudicanda est? Quis in hac controversia laborandum putaverit? Egregie quidam ex hoc veraciterque declamans, ait: «Mirabile dictu; duo fuerunt, et adulterium unus admisit». Splendide atque verissime. Intuens enim in duorum corporum commixtione unius inquinatissimam cupiditatem, alterius castissimam voluntatem; et non quid coniunctione membrorum, sed quid animorum diversitate ageretur, attendens, «Duo», inquit, «fuerunt, et adulterium unus admisit».

2. Sed quid est hoc, quod in eam gravius vindicatur, quae adulterium non admisit? Nam ille patria cum patre pulsus est; haec summo est mactata supplicio. Si non est illa impudicitia, qua invita opprimitur; non est haec iustitia, qua casta punitur. Vos appello, leges iudicesque Romani. Nempe post perpetrata facinora nec quemquam scelestum indemnatum impune voluistis occidi. Si ergo ad vestrum iudicium quisquam deferret hoc crimen, vobisque probaretur, non solum indemnatam,

a ningún criminal sin antes haberle condenado. Si alguien llevase a vuestro tribunal este crimen y os probase que fué muerta una mujer, no sólo sin sentencia condenatoria, sino inocente y casta, ¿no castigaríais con la severidad que cumple a quien tal hubiese hecho? Esto hizo aquella Lucrecia. Aquella Lucrecia, tan celebrada, mató a Lucrecia inocente, casta y, además, forzada. Sentenciad vosotros, y si no podéis, porque no está presente la que podéis castigar, ¿por qué encomiáis elogiosamente a la matadora de una inocente y casta? Y a ésta ciertamente en manera alguna la defenderéis ante los jueces infernales, cuales nos los cantan vuestros poetas en sus versos, constituída ya entre

> aquellos que, sin haberse manchado con delito alguno, se dieron la muerte por su propia mano, y, en odio a la luz, se expulsaron a sí mismos de la vida. A quienes, deseando volver allá arriba, se opone el destino, y el odioso pantano los encadena en sus aguas lúgubres.

¿O quizá no está allí porque se dió muerte, no sin culpa, sino consciente de su maldad? ¿Y si (cosa que ella sólo pudo saber), halagada por su libido, consintió con el mozo que hizo en ella violenta irrupción, y, castigándolo en sí, fué tanto su dolor que creyó debía expiarlo con la muerte? Aunque ni aun así debió matarse, si es que podía hacer penitencia fructuosa delante de sus dioses. Si, empero, fué así y resultare, por consiguiente, falso aquello de que fueron dos y uno solo cometió adulterio, y verdadero que lo cometieron los dos, el uno con

---

verum etiam castam et innocentem interfectam esse mulierem; nonne eum qui id fecisset, severitate congrua plecteretis? Hoc fecit illa Lucretia; illa, illa sic praedicata Lucretia innocentem, castam, vim perpessam Lucretiam insuper interemit. Proferte sententiam. Quod si propterea non potestis, quia non astat quam punire possitis; cur interfectricem innocentis et castae tanta praedicatione laudatis? Quam certe apud infernos iudices, etiam tales, quales poetarum vestrorum carminibus cantitantur, nulla ratione defenditis, constitutam scilicet inter illos,

> qui sibi letum
> Insontes peperere manu, lucemque perosi,
> Proiecere animas.

Cui ad superna redire cupienti

> Fata obstant, tristique palus inamabilis unda
> Alligat [45].

An forte ideo ibi non est, quia non insontem, sed male sibi consciam se peremit? Quid si enim (quod ipsa tantummodo nosse poterat), quamvis iuveni violenter irruenti, etiam sua libidine illecta consensit, idque in se puniens ita doluit, ut morte putaret expiandum? Quanquam nec sic quidem occidere se debuit, si fructuosam posset apud deos falsos agere poenitentiam. Verumtamen si forte ita est, falsumque est illud, quod duo fuerunt, et adulterium unus admisit, sed potius ambo adulterium commiserunt, unus manifesta invasione, altera latente consensione: non se

[45] VIRGIL., *Aeneid.* l.6 v.434-439.

manifiesta arremetida y la otra con latente consentimiento, no se mató siendo inocente, pudiendo, por ende, decir sus defensores letrados que no está en los infiernos entre aquellos «que, sin haberse manchado con delito alguno, se dieron la muerte por su propia mano». Pero de tal manera se va estrechando esta causa por ambos lados, que, si se atenúa el homicidio, se confirma el adulterio, y si se excusa el adulterio, el homicidio se aumenta. Por ningún lado se halla salida cuando se dice: Si adúltera, ¿por qué es loada? Y si es honesta, ¿por qué se mató?

3. Pero a nosotros nos basta el noble ejemplo de esta mujer para confutar a quienes, ajenos de todo pensamiento santo, se mofan de las mujeres cristianas que padecieron fuerza en su cautiverio. Nos basta lo que se dijo en su suprema alabanza: «Fueron dos, y uno solo cometió adulterio». Tal creyeron a Lucrecia, que no la creyeron capaz de mancillarse con consentimiento alguno adulterino. Así que el matarse por haber soportado el adulterio, aunque ella no fuera adúltera, no fué amor de la castidad, sino debilidad del pudor. Ruborizóse de la torpeza ajena que en ella se ejecutó, aunque no con ella. Y, siendo mujer romana, ávida de gloria en demasía, receló que no se pensase que lo que había padecido con violencia en vida, lo padeciese con agrado si siguiera viviendo. En fe de lo cual pensó que, a los ojos de los hombres, a quienes no pudo demostrar su conciencia, debía aducir como testigo de su voluntad aquella pena. Se sonrojó de que se la creyera cómplice de un flagicio que, si otro cometió en ella, ella lo conllevó pacientemente. No obraron así las mujeres cristianas que, habiendo padecido semejantes desmanes, siguen aún viviendo; ni en sí propias vengaron el crimen ajeno, por que no añadiesen su maldad a la

---

occidit insontem, et ideo potest a litteratis eius defensoribus dici non esse apud inferos inter illos, «qui sibi letum insontes peperere manu». Sed ita haec causa ex utroque latere coarctatur, ut si extenuatur homicidium, adulterium confirmetur; si purgatur adulterium, homicidium cumuletur: nec omnino invenitur exitus, ubi dicitur, Si adulterata, cur laudata? si pudica, cur occisa?

3. Nobis tamen in hoc tam nobili feminae huius exemplo ad istos refutandos, qui christianis feminis in captivitate compressis alieni ab omni cogitatione sanctitatis insultant, sufficit quod in praeclaris eius laudibus dictum est: «Duo fuerunt, et adulterium unus admisit». Talis enim ab eis Lucretia magis credita est, quae se nullo adulterino potuerit maculare consensu. Quod ergo se ipsam, quoniam adulterum pertulit, etiam non adulterata occidit, non est pudicitiae charitas, sed pudoris infirmitas. Puduit enim eam turpitudinis alienae in se commissae, etiamsi non secum; et Romana mulier laudis avida nimium verita est, ne putaretur, quod violenter est passa cum viveret, libenter passa si viveret. Unde ad oculos hominum mentis suae testem illam poenam adhibendam putavit, quibus conscientiam demonstrare non potuit. Sociam quippe facti se credi erubuit, si, quod alius in ea fecerat turpiter, ferret ipsa patienter. Non hoc fecerunt feminae christianae, quae passae similia vivunt.

de los otros si, por haber cometido en ellas estupros los enemigos, llevados de la concupiscencia, cometiesen ellas en sus personas homicidios por rubor. Ellas, pues, ven su interior, conservan la gloria de la castidad, el testimonio de la conciencia, y consérvanlos delante de los ojos de Dios, y no piden más cuando obran bien, ni se cuidan de más que de no apartarse de la autoridad de la ley divina al evitar el escándalo de la sospecha humana.

CAPITULO XX

NO EXISTE AUTORIDAD ALGUNA QUE CONCEDA A LOS CRISTIANOS, EN CUALQUIER CASO, EL DERECHO DE QUITARSE A SÍ PROPIOS LA VIDA VOLUNTARIAMENTE

Pues, no sin razón, en los libros santos y canónicos nunca puede encontrarse un pasaje en que se nos mande o se nos permita inferirnos la muerte a nosotros mismos, ni aun a trueque de alcanzar la inmortalidad ni de excusarnos o guardarnos de algún otro mal. Debemos entender que también a nosotros nos alcanza la prohibición de aquella ley que dice: *No matarás;* especialmente porque no añadió: a tu prójimo, como cuando nos vedó el falso testimonio. *No dirás*, dice, *falso testimonio contra tu prójimo*. Con todo, no por eso, si alguno dijere falso testimonio contra sí mismo, debe juzgarse ajeno a este pecado, por cuanto la regla de amor al prójimo, al que ha de amar, la tomó de sí mismo, siendo así que está escrito: *Amarás a tu pró-*

Tamen nec in se ultae sunt crimen alienum, ne aliorum sceleribus adderent sua, si, quoniam hostes in eis concupiscendo stupra commiserant, illae in se ipsis homicidia erubescendo committerent. Habent quippe intus gloriam castitatis, testimonium conscientiae: habent autem coram oculis Dei sui, nec requirunt amplius, ubi, quid recte faciant, non amplius habent; ne devient ab auctoritate legis divinae, cum male devitant offensionem suspicionis humanae.

CAPUT XX

NULLAM ESSE AUCTORITATEM, QUAE CHRISTIANIS IN QUALIBET CAUSA IUS VOLUNTARIAE NECIS TRIBUAT

Neque enim frustra in sanctis canonicis Libris nusquam nobis divinitus praeceptum permissumve reperiri potest, ut vel ipsius adipiscendae immortalitatis, vel ullius carendi cavendive mali causa, nobismetipsis necem inferamus. Nam et prohibitos nos esse intelligendum est, ubi Lex ait, *Non occides:* praesertim quia non addidit, proximum tuum: sicut falsum testimonium cum vetaret, *Falsum*, inquit, *testimonium non dices adversus proximum tuum* [46]. Nec ideo tamen si adversus se ipsum quis-

[46] Ex. 20-13.16.

jimo como a ti mismo. Ahora bien, si no es menos reo de falso testimonio el que lo confiesa de sí mismo que el que lo levantare a su prójimo, cuando en aquel precepto en que se prohibe el falso testimonio contra el prójimo, y a quienes bien no entendieron, pudiera parecer que no está prohibido que contra sí mismo uno se constituya en testigo falso, ¿cuánto más debe entenderse que no es lícito al hombre matarse a sí mismo, cuando en lo escrito: *No matarás,* sin ningún aditamento, nadie, ni aun el mismo que lo manda, se considera exceptuado?

Por ende, algunos hay que se afanan por extender este precepto a las bestias y a los animales, de manera que por él no sea lícito matar ninguno. Y ¿por qué no también a las hierbas y a todo aquello que por la raíz se sustenta y está asido a la tierra? [20]. Porque también este linaje de cosas, aun cuando carece de sensibilidad, se dice que vive y, por tanto, puede también morir; y, por lo mismo, cuando se les infiere violencia, se las puede matar. Y así, el Apóstol, hablando de semejantes semillas, dice: *Lo que tú siembras no recibe vida sin haber antes muerto.* Y en el Salmo está escrito: *Matóles las vides con granizos.* ¿Por ventura por esto, cuando oímos: *No matarás,* pensamos ser un crimen arrancar una mata, y con la mayor de las locuras nos adherimos al error de los maniqueos? Removidos, pues, todos estos delirios, cuando leemos: *No matarás,* dado que entendemos que no se dice de las plantas, porque no tienen ningún sentido, ni de los animales irracionales, reptiles, volátiles,

---

quam falsum testimonium dixerit, ab hoc crimine se putaverit alienum. Quoniam regulam diligendi proximum a semetipso dilector accepit; quandoquidem scriptum est, *Diliges proximum tuum tanquam te ipsum*[47]. Porro si falsi testimonii non minus reus est qui de se ipso falsum fatetur, quam si adversus proximum hoc faceret; cum in eo praecepto, quo falsum testimonium prohibetur, adversus proximum prohibeatur, possitque non recte intelligentibus videri non esse prohibitum ut adversus se ipsum quisque falsus testis assistat: quanto magis intelligendum est, non licere homini se ipsum occidere, cum in eo, quod scriptum est, *Non occides,* nihilo deinde addito nullus, nec ipse utique cui praecipitur, intelligatur exceptus? Unde quidam hoc praeceptum etiam in bestias ac pecora conantur extendere, ut ex hoc nullum etiam illorum liceat occidere. Cur non ergo et herbas, et quidquid humo radicitus alitur ac figitur? nam et hoc genus rerum, quamvis non sentiat, dicitur vivere; ac per hoc potest et mori; proinde etiam, cum vis adhibetur, occidi. Unde et Apostolus, cum de huiuscemodi seminibus loqueretur, *Tu,* inquit, *quod seminas, non vivificatur, nisi moriatur*[48]. Et in Psalmo scriptum est, *Occidit vites eorum, in grandine*[49]. Num igitur ob hoc, cum audimus, *Non occides,* virgultum vellere nefas ducimus, et Manichaeorum errori insanissime acquiescimus? His igitur deliramentis remotis, cum legimus, *Non occides,* si propterea non accipimus hoc dictum esse de frutectis, quia nullus est eis sensus; nec de animantibus irrationalibus, volatilibus,

[47] Mt. 22,39.
[48] 1 Cor. 15,36.
[49] Ps. 77,47.

natátiles, ambulátiles, porque no los asocia a nosotros la razón, que no se les concedió que la tuvieran común con nosotros, y, por ende, por justísima ordenación del Creador su vida y su muerte están subordinadas a nuestros usos; resta que entendamos del hombre: *No matarás*, ni a otro ni tampoco a ti. Porque el que se mata a sí mismo, no deja de matar a un hombre.

CAPITULO XXI

Asesinatos de hombres que se exceptúan del crimen de homicidio

Con todo, la misma autoridad divina señaló algunas excepciones al precepto de que no es lícito matar al hombre, y éstas son: aquellos que Dios manda matar, ora sea por ley que haya dado, ora por un mandato ocasional expresado a una persona. Mas no mata aquel que debe servir a quien lo manda, como la espada obedece a quien la maneja. Y, por consiguiente, no obraron contra este precepto que dice: *No matarás*, quienes por mandato de Dios hicieron guerras o, investidos de autoridad pública, a tenor de las leyes, es decir, a tenor del imperio de la justísima razón, castigaron a los criminales con muerte. Abrahán no solamente no fué notado de culpa de crueldad, sino que fué loado a título de piedad, porque quiso matar a su hijo no por maldad, sino por obediencia. Y con razón se pregunta si debe tenerse por mandamiento de Dios lo que quiso Jefté, que mató a su hija que salió al encuentro de su padre, habiendo

---

natatilibus, ambulatilibus, reptilibus, quia nulla nobis ratione sociantur, quam non eis datum est nobiscum habere communem; unde iustissima ordinatione Creatoris et vita et mors eorum nostris usibus subditur: restat ut de homine intelligamus, quod dictum est, *Non occides:* nec alterum ergo, nec te. Neque enim qui se occidit, aliud quam hominem occidit.

CAPUT XXI

De interfectionibus hominum, quae ab homicidii crimine excipiuntur

Quasdam vero exceptiones eadem ipsa divina fecit auctoritas, ut non liceat hominem occidi. Sed his exceptis, quos Deus occidi iubet, sive data lege, sive ad personam pro tempore expressa iussione: non autem ipse occidit, qui ministerium debet iubenti, sicut adminiculum gladius utenti: et ideo nequaquam contra hoc praeceptum fecerunt quo dictum est, *Non occides*, qui Deo auctore bella gesserunt, aut personam gerentes publicae potestatis secundum eius leges, hoc est iustissimae rationis imperium, sceleratos morte punierunt. Et Abraham non solum non est culpatus crudelitatis crimine, verum etiam laudatus est nomine pietatis, quod voluit filium, nequaquam scelerate, sed obedienter occidere[50]. Et

[50] Gen. 22.

hecho voto éste de sacrificar a Dios lo primero que topase al volver victorioso de la guerra. Ni por otra causa se disculpa a Sansón por haberse sepultado a sí mismo con los enemigos en el derrumbamiento de la casa, sino porque secretamente le había mandado esto el Espíritu, que por su medio hacía milagros. Exceptuados, pues, estos a quienes manda matar generalmente la ley justa o excepcionalmente la misma fuente de la justicia, Dios, cualquiera que matare a un hombre, sea él mismo, sea cualquier otro, contrae crimen de homicidio.

CAPITULO XXII

La muerte voluntaria nunca puede achacarse a grandeza de ánimo

1. Todos los que han perpetrado en sí este crimen, quizá se han de admirar por grandeza de alma, pero no son de loar por la santidad de su mente. Aunque, si con mayor diligencia consultares la razón, no se llama rectamente grandeza de ánimo la del que, no pudiendo sobreponerse a ciertas asperezas o tolerar pecados ajenos, se da la muerte a sí mismo. Más bien se deja ver aquí una debilidad de la mente, que no puede soportar la dura esclavitud de su cuerpo o la necia opinión del vulgo. Merecidamente se debe tener por espíritu más generoso aquel que, más que huir, puede sobrellevar la vida trabajosa

---

merito quaeritur, utrum pro iussu Dei sit habendum, quod Iephte filiam, quae patri occurrit, occidit, cum se immolaturum Deo id vovisset, quod ei redeunti de praelio victori primitus occurrisset [51]. Nec Sàmson aliter excusatur, quod se ipsum cum hostibus ruina domus oppressit, nisi quia spiritus latenter hoc iusserat, qui per illum miracula faciebat [52] His igitur exceptis, quos vel lex iusta generaliter, vel ipse fons iustitiae Deus specialiter occidi iubet; quisquis hominem vel se ipsum, vel quemlibet occiderit, homicidii crimine innectitur.

CAPUT XXII

Quod nunquam possit mors voluntaria ad magnitudinem animi pertinere

1. Et quicumque hoc in se ipsis perpetraverunt, animi magnitudine fortasse mirandi, non sapientiae sanitate laudandi sunt. Quanquam si rationem diligentius consulas, ne ipsa quidem animi magnitudo recte nominatur, ubi quisque non valendo tolerare vel quaeque aspera vel aliena peccata, se ipse interemerit. Magis enim mens infirma deprehenditur, quae ferre non potest vel duram sui corporis servitutem, vel stultam vulgi opinionem; maiorque animus merito dicendus est, qui vitam aerumnosam magis potest ferre, quam fugere; et humanum iudicium, maximeque

[51] Iud. 11.
[52] Ibid., 16,30.

y desdeñar el juicio humano, especialmente el del vulgo, que anda comúnmente envuelto en las sombras del error, en comparación de la luz y de la pureza de la conciencia. Por lo cual, si ha de creerse que, cuando el hombre se infiere la muerte a sí mismo, lo hace con grandeza de ánimo, esta grandeza de ánimo hállase más inequívoca en aquel Cleombroto [21]. De él se cuenta que, habiendo leído el libro de Platón que trata de la inmortalidad del alma, se despeñó de un muro abajo y que así emigró de la presente vida a la otra, que creyó mejor. No le urgía a ello ninguna calamidad ni culpa alguna, verdadera o falsa, que, por no poderla sufrir, le impulsó a que se eliminase a sí mismo, sino que para arrostrar la muerte y romper los suaves lazos de esta vida sólo le asistió la grandeza de ánimo. Y de que esto fué hecho más con grandeza que con tino, pudo ser testigo el mismo Platón, a quien había leído, el cual, sin duda, principalmente y antes que nadie, lo hubiera hecho o aun lo hubiera mandado si, con aquella mente con que barruntó la inmortalidad del alma, no atinara que en modo alguno debía hacerse, y aun debía prohibirse.

2. Pero muchos se dieron muerte por no caer en manos de los enemigos. No preguntamos ahora si se hizo, sino si debió hacerse. A los ejemplos ha de anteponerse la recta razón, con la cual concuerdan los ejemplos. Aquellos que son tanto más dignos de imitación cuanto más sobresalen por la piedad. No lo hicieron los patriarcas, no los profetas, no los apóstoles, porque Cristo nuestro Señor, cuando les aconsejó que, si padecían persecución, huyesen de una ciudad a otra, pudo aconsejarles que pusieran en sí mismos las manos para no caer

---

vulgare, quod plerumque caligine erroris involvitur, prae conscientiae luce ac puritate contemnere. Quamobrem si magno animo fieri putandum est, cum sibi homo ingerit mortem, ille potius Cleombrotus in hac animi magnitudine reperitur; quem ferunt lecto Platonis libro, ubi de immortalitate animae disputavit, se praecipitem dedisse de muro, atque ita ex hac vita migrasse ad eam, quam credidit esse meliorem. Nihil enim urgebat aut calamitatis, aut criminis, seu verum, seu falsum, quod non valendo ferre se auferret; sed ad capessendam mortem, atque ad huius vitae suavia vincula rumpenda sola adfuit animi magnitudo. Quod tamen magne potius factum esse quam bene, testis ei potuit esse Plato ipse, quem legerat: qui profecto id praecipue potissimumque fecisset, vel etiam praecepisset; nisi ea mente, qua immortalitatem animae vidit, nequaquam faciendum, quin etiam prohibendum esse iudicasset.

2. [XXIII.] At enim multi se interemerunt, ne in manus hostium pervenirent. Non modo quaerimus utrum sit factum, sed utrum fuerit faciendum. Sana quippe ratio etiam exemplis anteponenda est, cui quidem et exempla concordant, sed illa quae tanto digniora sunt imitatione, quanto excellentiora pietate. Non fecerunt Patriarchae, non Prophetae, non Apostoli: quia et ipse Dominus Christus, quando eos, si persecutionem paterentur, fugere admonuit de civitate in civitatem [53], potuit admo-

[53] Mt. 10,23

en las de los perseguidores. Por consiguiente, si El no mandó ni aconsejó que emigrasen de esta vida del susodicho modo a los suyos, a quienes El prometió que, en saliendo, les aparejaría moradas eternales, cualesquiera sean los ejemplos que nos propongan las gentes que no conocen a Dios, es manifiesto que esto no es lícito a los adoradores del único y verdadero Dios.

CAPITULO XXIII

De qué especie sea el ejemplo de Catón, que, no pudiendo soportar la victoria de César, se dió muerte

Fuera del caso de Lucrecia, del que dijimos arriba cuanto nos pareció suficiente, no hallan éstos con facilidad otro con cuya autoridad nos lo prescriban, a no ser el de Catón [22]. Se dió muerte en Utica. No fué el único que lo hizo, sino que era tenido por varón docto y probo. De forma que no está fuera de razón pensar que se pudo o se puede hacer bien lo que él hizo. De cuyo hecho, ¿qué diré yo principalmente sino que algunos de sus amigos, varones también doctos, que con más cordura le disuadían de que lo hiciese, tuvieren este crimen más por de ánimo flaco que de recio, con lo cual venía a demostrar no la honestidad, que precave cualquier cosa fea, sino la flaqueza, que no soporta la adversidad? Esto mismo juzgó el propio Catón en su hijo carísimo. Porque, si era vergonzoso vivir bajo la victoria de César, ¿por qué el padre aconsejó este baldón a su hijo, a quien mandó que lo esperase

---

nere ut sibi manus inferrent, ne in manus persequentium pervenirent. Porro si hoc ille non iussit, aut monuit, ut eo modo sui ex hac vita migrarent, quibus migrantibus mansiones aeternas se praeparaturum esse promisit [54]; quaelibet exempla opponant gentes quae ignorant Deum, manifestum est hoc non licere colentibus unum verum Deum.

CAPUT XXIII

Quale exemplum sit Catonis, qui se, victoriam Caesaris non ferens, interemit

Sed tamen etiam illi praeter Lucretiam, de qua supra satis quod videbatur diximus, non facile reperiunt de cuius auctoritate praescribant, nisi illum Catonem, qui se Uticae *occidit: non quia solus id fecit*, sed quia vir doctus et probus habebatur, ut merito putetur recte etiam fieri potuisse vel posse quod fecit. De cuius facto quid potissimum dicam, nisi quod amici eius etiam docti quidam viri, qui hoc fieri prudentius dissuadebant, imbecillioris quam fortioris animi facinus esse censuerunt, quo demonstraretur non honestas turpia praecavens, sed infirmitas adversa non sustinens? Hoc et ipse Cato in suo charissimo filio indicavit.

[54] Io. 14,2.

todo de la benignidad de César? ¿Por qué no le obligó a morir consigo? Si Torcuato [23], aun siendo vencedor, loablemente mató a su hijo, que contra su mandato había peleado contra el enemigo, ¿por qué, vencido Catón, perdonó a su hijo también vencido, no habiéndose perdonado a sí mismo? ¿Por ventura era más vergonzoso ser vencedor contra el mandamiento que contra la decencia soportar al vencedor? En modo alguno juzgó Catón que era vergonzoso vivir bajo el vencedor César, pues, no siendo así, la espada paterna liberara al hijo de tal baldón. ¿Qué es, pues, sino que tanto cuanto amor tuvo al hijo, a quien esperó y quiso que César le perdonase, tanta envidia tuvo de la gloria del enemigo César, por que no le perdonase a él también, como se refiere que el propio César dijo, o porque, para mitigar nosotros un poco la expresión, estuvo avergonzado?

CAPITULO XXIV

En la virtud en que Régulo aventajó a Catón descuellan mucho más los cristianos

Esos, empero, contra quienes tratamos, no quieren que a Catón le antepongamos varón tan santo como Job, quien quiso más padecer tan horrendos males en su carne que carecer de todas las cruces infiriéndose la muerte. Ni los otros santos, que, según nuestras Escrituras, de irrefragable autoridad y muy dignas de fe, prefirieron soportar el cautiverio y la tiranía de

---

Nam si turpe erat sub victoria Caesaris vivere, cur auctor huius turpitudinis pater filio fuit, quem de Caesaris benignitate omnia sperare praecepit? cur non et illum secum coegit ad mortem? Nam si cum filium, qui contra imperium in hostem pugnaverat, etiam victorem laudabiliter Torquatus occidit; cur victus victo filio pepercit Cato, qui non pepercit sibi? an turpius erat contra imperium esse victorem, quam contra decus ferre victorem? Nullo modo igitur Cato turpe esse iudicavit, sub victore Caesare vivere; alioquin ab hac turpitudine paterno ferro filium liberaret. Quid est ergo, nisi quod filium quantum amavit, cui parci a Caesare et speravit et voluit; tantum gloriae ipsius Caesaris, ne ab illo etiam sibi parceretur, ut ipse Caesar dixisse fertur, invidit; aut, ut aliquid nos mitius dicamus, erubuit?

CAPUT XXIV

Quod in ea virtute, qua Regulus Catone praestantior fuit, multo magis emineant Christiani

Nolunt autem isti, contra quos agimus, ut sanctum virum Iob, qui tam horrenda mala in sua carne perpeti maluit, quam illata sibi morte omnibus carere cruciatibus, vel alios sanctos ex nostris Litteris summa auctoritate celsissimis, fideque dignissimis, qui captivitatem dominationemque

los enemigos a darse muerte a sí mismos. Pero yo, por sus propios libros, antepongo Marco Régulo al mismo Marco Catón. Porque Catón nunca había vencido a César, a quien, vencido, no quiso someterse, y, por que no se le sometiese, eligió matarse a sí mismo. Régulo, en cambio, había vencido ya a los cartagineses, y, siendo capitán general romano, ganó para el Imperio romano una victoria de la que sus ciudadanos no hubieran de dolerse, sino felicitarse, por ser sobre los enemigos. Y, con todo, vencido por ellos a la postre, prefirió soportarlos con su servicio a escaparse con su muerte. Así mantuvo, bajo el dominio de los cartagineses, la paciencia, y en el amor a los romanos la constancia, no hurtando su cuerpo vencido a los enemigos, ni su ánimo invicto a los ciudadanos. Y, si no se quiso matar, no fué por amor a la vida. Prueba de ello es que no dudó, en gracia a la promesa y al juramento, volver a sus enemigos, a quienes había ofendido más en el Senado con sus palabras que en la guerra con sus armas. Así que tan ínclito menospreciador de la vida quiso más acabar sus días en poder de sus enemigos, con cualesquiera suplicios, que matándose a sí mismo, sin duda porque tuvo por un crimen horrendo el que un hombre se mate por su propia mano. Entre todos sus varones insignes en virtud y pregonados por la fama, no alardean los romanos de otro mejor, pues ni la prosperidad le corrompió, porque en tan enorme victoria quedó pobre en grado sumo, ni le quebrantó la adversidad, pues volvió sin miedo a tan gran calamidad. Pues bien, si tan recios y fortísimos varones de la fama, defensores de la patria terrena y adoradores no falaces de los dioses falsos, sino veracísimos juradores, que pudieron por costumbre y derecho de guerra matar a los enemigos vencidos; vencidos ellos a su vez, no quisieron matarse a sí pro-

---

hostium ferre, quam sibi necem inferre maluerunt, Catoni praeferamus: sed ex litteris eorum, eidem illi Marco Catoni Marcum Regulum praeferamus. Cato enim nunquam Caesarem vicerat cui victus dedignatus est subiici, et ne subiiceretur, a se ipso elegit occidi: Regulus autem Poenos iam vicerat, imperioque Romano Romanus imperator non ex civibus dolendam, sed ex hostibus laudandam victoriam reportaverat; ab eis tamen postea victus, maluit eos ferre serviendo, quam eis se auferre moriendo. Proinde servavit et sub Carthaginensium dominatione patientiam, et in Romanorum dilectione constantiam, nec victum auferens corpus ab hostibus, nec invictum animum a civibus. Nec quod se occidere noluit, vitae huius amore fecit. Hoc probavit, cum causa promissi iurisque iurandi ad eosdem hostes, quos gravius in senatu verbis quam in bello armis offenderat, sine ulla dubitatione remeavit. Tantus itaque vitae huius contemptor, cum saevientibus hostibus per quaslibet poenas eam finire, quam se ipse perimere maluit; magnum scelus esse, si se homo interimat, procul dubio iudicavit. Inter omnes suos laudabiles et virtutum insignibus illustres viros non proferunt Romam meliorem; quem neque felicitas corruperit, nam in tanta victoria mansit pauperrimus; nec infelicitas fregerit, nam ad tanta exitia revertit intrepidus. Porro si fortissimi et praeclaris-

pios, y, sin el más mínimo miedo a la muerte, prefirieron soportar a sus dueños victoriosos a ocasionársela a sí mismos, ¿cuánto más los cristianos, que adoran al verdadero Dios y aspiran a la patria del cielo, se abstendrán de este crimen, si la divina Providencia les sujetase a sus enemigos temporalmente, o para probarlos o para enmendarlos? En tal humillación no les abandona quien por ellos de su excelsitud se abajó a tamaña pequeñez. Principalmente aquellos a quienes ninguna potestad militar ni código alguno castrense les obliga a dar muerte al mismo enemigo vencido. ¿Qué perverso error es este que nos embelesó: que el hombre se mate a sí mismo, o porque el enemigo pecó contra él o por que no peque, por no atreverse a matar al mismo enemigo que pecó o acaso por ventura peque?

CAPITULO XXV

Un pecado no debe deponerse mediante otro

Pero se debe temer o precaver que el cuerpo sujeto a la libido del enemigo, por la seductora atracción del deleite, le lleve a consentir en el pecado. Por esta razón, dicen, no ya por el pecado ajeno, sino por el suyo personal, antes de que cualquiera lo cometa, debe darse muerte. En modo alguno por consentir a la libido de su carne concitada por la libido ajena

---

simi viri terrenae patriae defensores, deorumque licet falsorum, non tamen fallaces cultores, sed veracissimi etiam iuratores, qui hostes victos more ac iure belli ferire potuerunt, hi ab hostibus victi se ipsos ferire noluerunt; et cum mortem minime formidarent, victores tamen dominos ferre, quam eam sibi inferre maluerunt: quanto magis Christiani verum Deum colentes et supernae patriae suspirantes, ab hoc facinore temperabunt, si eos divina dispositio vel probandos vel emendandos ad tempus hostibus subiugaverit; quos in illa humilitate non deserit, qui propter eos tam humiliter venit, Altissimus; praesertim quos nullius militaris potestatis vel talis militiae iura constringunt, ipsum hostem ferire superatum? [XXV.] Quis ergo tam malus error obrepit, ut homo se occidat, vel quia in eum peccavit, vel ne in eum peccet inimicus; cum vel peccatorem vel peccaturum ipsum occidere non audeat inimicum?

CAPUT XXV

Quod peccatum non per peccatum debeat declinari

At enim timendum est et cavendum, ne libidini hostili subditum corpus illecebrosissima voluptate animum alliciat consentire peccato. Proinde, inquiunt, non iam propter alienum, sed propter suum peccatum, antequam hoc quisque committat, se debet occidere. Nullo modo quidem hoc faciet animus, ut consentiat libidini carnis suae aliena libidine concitatae, qui Deo potius eiusque sapientiae, quam corporis concupiscentiae

hará esto el ánimo, que está subordinado a Dios y a su sabiduría más bien que a la concupiscencia de su cuerpo. Si es detestable crimen y condenable maldad el que un hombre se mate a sí mismo, según la Verdad manifiestamente lo proclama, ¿quién desatinará a tal punto que diga: «Pequemos, no sea que tal vez pequemos luego; perpetremos ahora el homicidio, no sea que luego incurramos en adulterio?» ¿Por ventura extendiendo los dominios de la iniquidad tanto que llegue a elegirse no la inocencia, sino más bien el pecado, no es harto más incierto el adulterio en futuro que cierto el homicidio en presente? ¿No es mejor cometer un pecado, que con la penitencia se restaure, que una iniquidad, que no deja lugar a penitencia saludable? Esto lo digo por aquellos o aquellas que, por esquivar el pecado, no el ajeno, sino el personal, porque acaso por la excitación de la libido de otro no consientan en la propia, juzgan que deben violentarse a sí mismos hasta el punto de procurarse la muerte. Por lo demás, libre Dios a la mente cristiana, que confía en su Dios y, puesta en El su esperanza, estriba en su ayuda; libre Dios, repito, de doblarse al consentimiento de la torpeza por cualquier deleite de la carne. Si aquella desobediencia concupiscencial, que todavía mora en unos miembros que han de morir, se mueve como por una ley suya contra la ley de nuestra voluntad, ¿con cuánta mayor razón será sin culpa en el cuerpo de quien no consiente, si se halla sin culpa en el cuerpo del que duerme?

---

subiectus est. Verumtamen si detestabile facinus et damnabile scelus est, etiam se ipsum hominem occidere, sicut veritas manifesta proclamat; quis ita desipiat, ut dicat, Iam nunc peccemus, ne postea forte peccemus; iam nunc perpetremus homicidium, ne forte postea incidamus in adulterium? Nonne si tantum dominatur iniquitas, ut non innocentia, sed potius peccata eligantur, satius est incertum de futuro adulterium, quam certum de praesenti homicidium? nonne satius est flagitium committere, quod poenitendo sanetur, quam tale facinus ubi locus salubris poenitentiae non relinquitur? Haec dixi propter eos vel eas, quae non alieni, sed proprii peccati devitandi causa, ne sub alterius libidine etiam excitatae suae forte consentiant, vim sibi, qua moriantur, inferendam putant. Caeterum absit a mente christiana, quae Deo suo fidit, in eoque spe posita eius adiutorio nititur; absit, inquam, ut mens talis cuiuslibet carnis voluptatibus ad consensum turpitudinis cedat. Quod si illa concupiscentialis inobedientia, quae adhuc in membris moribundis habitat, praeter nostrae voluntatis legem quasi lege sua movetur; quanto magis absque culpa est in corpore non consentientis, si absque culpa est in corpore dormientis?

CAPITULO XXVI

POR QUÉ RAZÓN DEBEMOS CREER QUE HICIERON LOS SANTOS AQUELLAS COSAS QUE CONOCEMOS QUE NO SON LÍCITAS

Dicen, empero: Algunas mujeres santas, en tiempo de la persecución, para librar de los perseguidores su honestidad, se arrojaron en el río, que las había de envolver y ahogar, y, fenecidas de este modo, la Iglesia católica con muy concurrida veneración celebra sus martirios [24]. Yo no me atrevo a enjuiciar sin gran consideración esto, porque no sé si, con algunos testimonios fidedignos, la autoridad divina ha intimado a la Iglesia que honrara así su memoria. Y es posible que así sea [25]. Y ¿qué sabemos si ellas lo hicieron, no humanamente engañadas, sino divinamente mandadas, no equivocadas, sino obedientes? De Sansón no nos es lícito creer otra cosa. Cuando Dios manda e intima sin ambage alguno su mandato, ¿quién declarará culpable la obediencia? ¿Quién acusará una obra de piedad? Pero quienquiera determinara sacrificar su hijo a Dios, no lo haría sin crimen por haberlo hecho también loablemente Abrahán. También el soldado que, obedeciendo a la autoridad, bajo la que está legítimamente constituído, mata a un hombre, por ninguna ley de su ciudad es reo de homicidio; más aún, si no lo hace, se le culpa de desertor y menospreciador de la autoridad [26]. Y si lo hiciese de su propio talante y autoridad, incurriría en el delito de haber derramado sangre humana. Por lo cual, por la misma razón que se le

---

CAPUT XXVI

DE HIS QUAE FIERI NON LICENT, CUM A SANCTIS FACTA NOSCUNTUR, QUA RATIONE FACTA CREDENDA SINT

Sed quaedam, inquiunt, sanctae feminae tempore persecutionis, ut insectatores suae pudicitiae devitarent, in rapturum atque necaturum se fluvium proiecerunt; eoque modo defunctae sunt, earumque martyria in catholica Ecclesia veneratione celeberrima frequentantur. De his nihil temere audeo iudicare. Utrum enim Ecclesiae aliquibus fide dignis testificationibus, ut earum memoriam sic honoret, divina persuaserit auctoritas, nescio: et fieri potest, ut ita sit. Quid si enim hoc fecerunt, non humanitus deceptae, sed divinitus iussae; nec errantes, sed obedientes? sicut de Samsone aliud nobis fas non est credere. Cum autem Deus iubet, seque iubere sine ullis ambagibus intimat; quis obedientiam in crimen vocet? quis obsequium pietatis accuset? Sed non ideo sine scelere facit, quisquis Deo immolare filium decreverit, quia hoc Abraham etiam laudabiliter fecit. Nam et miles cum obediens potestati, sub qua legitime constitutus est, hominem occidit, nulla civitatis suae lege reus est homicidii; imo nisi fecerit, reus est imperii deserti atque contempti. Quod si sua sponte atque auctoritate fecisset, in crimen effusi humani san-

castigaría de haberlo hecho sin mandato, por esa misma se le castigaría si con mandato no lo hiciera. Y si esto es así cuando es el emperador quien lo manda, ¡cuánto más lo será cuando es el Creador! Quien oye, pues, que no es lícito suicidarse, hágalo si lo manda Aquel cuyos mandatos no es lícito despreciar. Percátese no más de si el mandato divino está envuelto en incertidumbre. Nosotros reconvenimos la conciencia por lo que oímos, y no usurpamos el juicio de lo que nos está oculto: *Nadie sabe lo que pasa en el hombre, sino el espíritu del hombre que está en él.* Esto decimos, esto afirmamos, a esto damos de todos los puntos la aprobación: que nadie debe inferirse por su libre albedrío la muerte, no sea que, por huir de las angustias temporales, vaya a dar en las eternas. Nadie debe hacerlo tampoco por pecados ajenos, no sea que comience a tener uno gravísimo y personal quien no se veía mancillado por el ajeno. Nadie por sus pecados pasados, por los cuales es más necesaria esta vida, para poder subsanarlos con penitencias; nadie como por deseo de una vida mejor, que tras la muerte se espera, porque no se hacen acreedores, después de la muerte, de una vida mejor los culpables de su propia muerte.

CAPITULO XXVII

¿Debe desearse la muerte voluntaria por esquivar un pecado?

Réstanos una causa, de la que había ya comenzado a tratar y por la que se considera útil que uno se dé la muerte, es a saber, por no precipitarse en el pecado, ora por el halago

---

guinis incidisset. Itaque unde punitur si fecerit iniussus, inde punietur nisi fecerit iussus. Quod si ita est iubente imperatore, quanto magis iubente Creatore? Qui ergo audit, non licere se occidere, faciat, si iussit cuius non licet iussa contemnere: tantummodo videat, utrum divina iussio nullo nutet incerto. Nos per aurem conscientiam convenimus, occultorum nobis iudicium non usurpamus. Nemo scit quid agatur in homine, nisi spiritus hominis, qui in ipso est[55]. Hoc dicimus, hoc asserimus, hoc modis omnibus approbamus, neminem spontaneam mortem sibi inferre debere, velut fugiendo molestias temporales, ne incidat in perpetuas: neminem propter aliena peccata, ne hoc ipse incipiat habere gravissimum proprium, quem non polluebat alienum: neminem propter sua peccata praeterita, propter quae magis hac vita opus est, ut possint poenitendo sanari: neminem velut desiderio vitae melioris, quae post mortem speratur; quia reos suae mortis melior post mortem vita non suscipit.

CAPUT XXVII

An propter declinationem peccati mors spontanea appetenda sit

Restat una causa, de qua dicere coeperam, qua utile putatur, ut se quisque interficiat, scilicet ne in peccatum irruat, vel blandiente voluptate, vel dolore saeviente. Quam causam si voluerimus admittere, eo usque

[55] 1 Cor. 2,11

del deleite, ora por la fiereza del dolor. Si quisiéramos admitir esta causa, pasaría tan adelante, que nos veríamos forzados a exhortar a los hombres que la más propicia ocasión de matarse es cuando, purificados con el baño de la santa regeneración, recibieron la remisión de todos los pecados [27]. Este es tiempo apropiado para precaver todos los pecados futuros, cuando están borrados ya todos los pasados. Y si, haciendo esto en la muerte voluntaria, se obra rectamente, ¿por qué no se hace entonces más que nunca? ¿Por qué se perdona a sí mismo cada uno de los bautizados? ¿Por qué, liberada la cabeza, se enrola uno en tantos como son los peligros de esta vida, siendo tan hacedero el evitarlos todos con darse la muerte, y estando escrito: *El que ama el peligro, se precipitará en él?* ¿Por qué se aman tantos y tamaños peligros o, si en realidad no se aman, por qué se les da acogida, permaneciendo en la vida, de la que les está permitido separarse? ¿Por ventura una tan descabellada maldad trastornó a tal punto el corazón del hombre y le desvió de la consideración de la verdad, que, si uno debe inferirse la muerte por no precipitarse en el pecado bajo el poder de quien lo tiene cautivo, piense que debe seguir viviendo, por soportar a todas horas el mismo mundo, henchido de tentaciones, tales cuales se temen bajo un tirano, y otras innumerables sin las cuales esta vida no se vive? ¿Cuál es la razón de que gastemos tiempo en tales exhortaciones con el afán de encender con nuestra palabra en los bautizados el amor a la entereza virginal, o a la continencia vidual, o a la fidelidad del lecho conyugal, cuando tenemos mejores y más apartados atajos de todos los peligros de pecar para remitir al Señor más sanos y más puros a cuantos hubiéramos

---

progressa perveniet, ut hortandi sint homines tunc se potius interimere, cum lavacro sanctae regenerationis abluti, universorum remissionem acceperint peccatorum. Tunc enim tempus est cavendi omnia futura peccata, cum omnia sunt deleta praeterita. Quod si morte spontanea recte fit, cur non tunc potissimum fit? cur baptizatus sibi quisque parcit? cur liberatum caput tot rursus vitae huius periculis inserit, cum sit facillimae potestatis illata sibi nece omnia devitare, scriptumque sit, *Qui amat periculum, incidit in illud?* [56] Cur ergo amantur tot et tanta pericula, vel certe, etiamsi non amantur, suscipiuntur, cum manet in hac vita cui abscedere licitum est? An vero tam insulsa perversitas cor evertit, et a consideratione veritatis avertit, ut, si se quisque interimere debet, ne unius captivantis dominatu corruat in peccatum, vivendum sibi existimet, ut ipsum perferat mundum per omnes horas tentationibus plenum, et talibus, quales sub uno domino formidantur, et innumerabilibus caeteris, sine quibus haec vita non ducitur? Quid igitur causae est, cur in eis exhortationibus tempora consumamus, quibus baptizatos alloquendo studemus accendere, sive ad virginalem integritatem, sive ad continentiam vidualem, sive ad ipsam tori coniugalis fidem; cum habeamus meliora et ab omnibus peccandi periculis remota compendia, ut, quibuscumque post

[56] Eccli. 3,27.

podido persuadir, tras la reciente remisión de los pecados, a que se den la muerte? Y si hubiere alguno que opinare que ello se debe intentar y aconsejar, de este tal yo digo que no sólo perdió el seso, sino que está loco. ¿Con qué cara puede decir a un hombre: «Mátate para que a tus pecados veniales no añadas otro más grave viviendo en poder de un tirano bárbaro e impúdico», quien no puede decir sino con la mayor malicia: «Mátale una vez absuelto de todos tus pecados, por que no tornes a cometer otros tales o peores mientras vivieres en un mundo tan seductor, con tantos y tan impuros deleites, tan furiosas y tan nefandas crueldades, tan hostil de errores y de temores»? Y, pues que decir esto es maldad, maldad será también darse la muerte. Porque si fuera posible que hubiese alguna justa causa para hacerlo voluntariamente, sin duda que no habría otra más justa que ésta. Y, pues ésta no lo es, luego no hay ninguna.

CAPITULO XXVIII

¿Por qué juicio de Dios se permitió que la libido del enemigo se cebase en los cuerpos de los continentes?

1. Así que en ninguna manera, ¡oh fieles de Cristo!, os hastíe vuestra vida si de vuestra honestidad hizo burla el enemigo. Grande y verdadero consuelo os queda si tenéis segura la conciencia de no haber consentido en el pecado de aquellos a quienes se permitió que pecasen en vosotros. Y, si por ventura

---

remissionem recentissimam peccatorum arripiendam mortem sibique ingerendam persuadere potuerimus, eos ad Dominum saniores purioresque mittamus? Porro si quisquis hoc aggrediendum et suadendum putat, non dico desipit, sed insanit: qua tandem fronte homini dicit, Interfice te, ne parvis tuis peccatis adiicias gravius, dum vivis sub domino barbaris moribus impudico, qui non potest nisi sceleratissime dicere, Interfice te, peccatis tuis omnibus absolutis, ne rursus talia vel etiam peiora committas; dum vivis in mundo tot impuris voluptatibus illecebroso, tot nefandis crudelitatibus furioso, tot erroribus et terroribus inimico? Hoc quia nefas est dicere, nefas est profecto se occidere. Nam si hoc sponte faciendi ulla causa iusta esse posset, procul dubio iustior quam ista non esset. Quia vero nec ista est, ergo nulla est.

CAPUT XXVIII

Quo iudicio Dei in corpora continentium libido hostilis peccare permissa sit

1. Non itaque vobis, o fideles Christi, sit taedio vita vestra, si ludibrio fuit hostibus castitas vestra. Habetis magnam veramque consolationem, si fidam conscientiam retinetis, non vos consensisse peccatis eorum, qui in vos peccare permissi sunt. [XXVIII.] Quod si forte, cur permissi

preguntareis por qué fueron permitidos, profunda es, sin duda, la providencia del Hacedor y Gobernador del mundo; inescrutables son sus juicios e ininvestigables sus caminos. Con todo, preguntádselo fielmente a vuestras almas, si por ventura no os hubiereis engreído algún tanto por este bien de la entereza y continencia o de la castidad, y, llevadas del gusto en las alabanzas humanas, en esto envidiasteis a algunos otros. No acuso lo que no sé ni oigo la respuesta de vuestros corazones interrogados. No obstante, si os respondieren que es así, no os maravilléis si hubieseis perdido aquello con que pretendíais agradar a los hombres y os quedasteis con lo que no puede mostrarse a los hombres. Si no consentisteis con los que pecaron, el divino auxilio corrió en ayuda de la divina gracia, por que no se perdiera, y a la gloria humana sucedió el humano baldón, por que no se la amase. En lo uno y en lo otro consolaos, pusilánimes, pues por una parte fuisteis probadas y por otra castigadas, por una justificadas y por otra corregidas. Pero aquellas a quienes su corazón, interrogado, respondiere que jamás se ensoberbecieron del bien de la virginidad, de la viudez o de la castidad conyugal y que, acomodándose con los humildes, se regocijaron con temblor por la merced de Dios y a nadie envidiaron la excelencia de otra semejante santidad y castidad, sino que, pospuesta la alabanza humana, que suele encarecerse tanto más cuanto el bien que la exige es más raro, antes habían deseado que fuese mayor el número de éstas que no que en su poquedad sobresalieran ellas más; ni tampoco las que fueron tales, si alguna de ellas fué lastimada por la libido de los bárbaros, deben quejarse de esta permisión ni

---

sint quaeritis, alta quidem est providentia Creatoris mundi atque Rectoris, et inscrutabilia sunt iudicia eius, et investigabiles viae eius[57]. Verumtamen interrogate fideliter animas vestras, ne forte de isto integritatis et continentiae vel pudicitiae bono vos inflatius extulistis, et humanis laudibus delectatae in hoc etiam aliquibus invidistis. Non accuso quod nescio, nec audio quod vobis interrogata corda vestra respondent. Tamen si ita esse responderint, nolite mirari hoc vos amisisse, unde hominibus placere gestiistis; illud vobis remansisse, quod ostendi hominibus non potest. Si peccantibus non consensistis, divinae gratiae, ne amitteretur, divinum accessit auxilium; humanae gloriae, ne amaretur, humanum successit opprobrium. In utroque consolamini, pusillanimes; illinc probatae, hinc castigatae; illinc iustificatae, hinc emendatae. Quarum vero corda interrogata respondent, nunquam se de bono virginitatis vel viduitatis vel coniugalis pudicitiae superbiisse, sed humilibus consentiendo[58] de bono Dei cum tremore exsultasse, nec invidisse cuiquam paris excellentiam sanctitatis et castitatis; sed humana laude postposita, quae tanto maior deferri solet, quanto est bonum rarius quod exigit laudem, optasse potius ut earum amplior numerus esset, quam ut ipsae in paucitate amplius eminerent: nec istae, quae tales sunt, si earum quoque aliquas barbarica libido compressit, permissum hoc esse

[57] Rom. 11,33.
[58] Rom. 12,16.

creer por ello que Dios tiene en descuido esto porque permite lo que nadie impunemente comete. Algunos, como presos de las malas concupiscencias, se relajan aquí por oculto juicio de Dios y se reservan para el juicio último y patente. Quizás éstos, que tienen plena conciencia de que su corazón no se ha engreído lo más mínimo por este bien de la castidad, y no obstante, padecieron en su carne la violencia del enemigo, tenían alguna latente flaqueza que pudiera traducirse en soberbia y fausto, si en aquella devastación se viesen libres de esta humildad. Así como a algunos se los llevó arrebatados la muerte por que la malicia no trastornara su entendimiento, así también, cuando a éstas se arrebató por la fuerza, fué por que la prosperidad no estragase su modestia. A las unas, pues, y a las otras que, porque no habían sufrido en su carne contacto torpe alguno, ya se ufanaban, o pudieran tal vez ufanarse, si la brutalidad del enemigo no las alcanzara, no se las despojó de la castidad, pero la humildad les fué intimada. Remediada quedó de las unas la hinchazón inmanente, y de las otras socorrida su hinchazón inminente [28].

2. Aunque tampoco se debe callar que a algunas que padecieron eso fué posible que les pareciese que el bien de la continencia debía considerarse como uno de los bienes corporales y que perseveraba, si el cuerpo no era arrollado por la libido de nadie, y que no consistía en la sola firmeza de la voluntad divinamente robustecida, para que, a una, fuera santo el cuerpo y el espíritu, y que este bien no era de tal condición que no pueda quitarse de él, aunque a la voluntad la pese. Este error les fué tal vez curado. Porque, cuando consideraron con

---

causentur; nec ideo credant Deum ista negligere, quia permittit quod nemo impune committit. Quaedam enim veluti pondera malarum cupiditatum, et per occultum praesens divinum iudicium relaxantur, et manifesto ultimo reservantur. Fortassis autem istae, quae bene sibi sunt consciae non se ex isto castitatis bono cor inflatum extulisse, et tamen vim hostilem in carne perpessae sunt, habebant aliquid latentis infirmitatis, quae posset in superbiae fastum, si hanc humilitatem in vastatione illa evasissent, extolli. Sicut ergo quidam morte rapti sunt, ne malitia mutaret intellectum eorum [39], ita quiddam abiectis vi raptum est, ne prosperitas mutaret modestiam earum. Utrisque igitur, quae de carne sua, quod turpem nullius esset perpessa contactum, vel iam superbiebant, vel superbire, si nec hostium violentia contrectata esset, forsitan poterant; non ablata est castitas, sed humilitas persuasa: illarum tumori succursum est immanenti, istarum occursum est imminenti.

2. Quanquam et illud non sit tacendum, quod quibusdam, quae ista perpessae sunt, potuit videri continentiae bonum in bonis corporalibus deputandum, et tunc manere, si nullius libidine corpus attrectaretur non autem esse positum in solo adiuto divinitus robore voluntatis, ut sit sanctum et corpus et spiritus, nec tale bonum esse, quod invito animo non possit auferri: qui error eis fortasse sublatus est. Cum enim cogi-

[39] Sapiens 4, 11.

qué conciencia sirvieron a Dios y que con fe no mellada creen de El que a los que así le sirven e invocan no puede en modo alguno desampararles y no les es posible dudar de cuánto agrado le es la castidad, ven ser muy lógico que por modo alguno permitirán que a sus santos les acaeciesen tales cosas, si de aquélla quizá pudiera perecer la santidad que les comunicó y que en ellos ama.

CAPITULO XXIX

QUÉ DEBE RESPONDER LA FAMILIA DE CRISTO A LOS INFIELES CUANDO LE ECHAN EN CARA QUE CRISTO NO LES LIBRÓ DEL FUROR DE LOS ENEMIGOS

Así que toda la familia del verdadero y sumo Dios tiene su consuelo, no falaz ni fundado en la esperanza de las cosas volubles y deleznables. Y no tiene que arrepentirse de la misma vida temporal, porque se ensaya para la eterna y, como peregrina, usa de los bienes de la tierra sin aficionarse a ellos, al paso que con los males o se prueba o se enmienda. Pero los que hacen escarnio de su probación, le dicen, en viéndola enfrascada en algunos trabajos temporales: *¿Dónde está tu Dios?* Digan ellos dónde están sus dioses cuando padecen otro tanto, puesto que, para evitarlo, o les adoran o pretenden que se deben adorar. Porque ésta responde: Mi Dios dondequiera está presente; en todas partes está todo; no encerrado en nin-

tant qua conscientia Deo servierint, et fide inconcussa non de illo sentiunt quod ita sibi servientes eumque ita invocantes deserere ullo modo potuerit; quantumque illi castitas placeat, dubitare non possunt: vident esse consequens, nequaquam illum fuisse permissurum ut haec acciderent sanctis suis, si eo modo perire posset sanctitas, quam contulit eis et diligit in eis.

CAPUT XXIX

QUID FAMILIA CHRISTI RESPONDERE DEBEAT INFIDELIBUS, CUM EXPROBRANT QUOD EAM A FUROR E HOSTIUM NON LIBERAVERIT CHRISTUS

Habet itaque omnis familia summi et veri Dei consolationem suam, non fallacem, nec in spe rerum nutantium vel labentium constitutam; vitamque etiam ipsam temporalem minime poenitendam, in qua eruditur ad aeternan, bonisque terrenis tanquam peregrina utitur, nec capitur, malis autem, aut probatur aut emendatur. Illi vero qui probationi eius insultant, eique dicunt, cum forte in aliqua temporalia mala devenerit, *Ubi est Deus tuus?* [60] ipsi dicant, ubi sint dii eorum, cum talia patiuntur, pro quibus evitandis eos vel colunt, vel colendos esse contendunt. Nam ista respondet: Deus meus ubique praesens est, ubique totus, nusquam inclusus, qui possit adesse secretus, abesse non motus: ille cum

[60] Ps. 41,4.

gún límite, puede asistir estando secreto y estar ausente sin haberse movido. Este Señor, cuando con adversidades me atribula, o examina mis merecimientos o castiga mis pecados, y tiéneme guardado el premio eterno por las tribulaciones temporales soportadas con piedad. Pero vosotros, ¿quién sois para merecer que hable con vosotros, ni aun de vuestros dioses, cuánto más de mi Dios, que es terrible sobre todos los dioses, porque los dioses de los gentiles son demonios; mas el Señor hizo los cielos?

CAPITULO XXX

De cuán inconfesables prosperidades desean rebosar quienes se quejan de los tiempos cristianos

Si viviera aquel Escipión Nasica [30], vuestro pontífice en pasados tiempos, que, bajo el terror de la guerra púnica, como se buscase el varón más señalado en bondad para recibir a los dioses que traían de Frigia, fué elegido con unanimidad del Senado, a quien por ventura vosotros no osaríais mirar a la cara, él reprimiera esta vuestra desvergüenza. ¿Por qué, cuando las adversidades os afligen, os quejáis de los tiempos cristianos, sino porque deseáis tener segura vuestra licenciosa vida y vivir entregados a costumbres perdidísimas, alejados de toda aspereza y molestia? No anheláis tener paz y abundancia de toda suerte de bienes para hacer de ellos un uso honesto, es decir, con tasa, con sobriedad, con templanza y religiosidad, sino para procuraros con gastos de locura una in-

me adversis rebus exagitat, aut merita examinat, aut peccata castigat, mercedemque mihi aeternam pro toleratis pie malis temporalibus servat: vos autem qui estis, cum quibus loqui dignum sit saltem de diis vestris, quanto minus de Deo meo, qui terribilis est super omnes deos: quoniam dii gentium daemonia, Dominus autem caelos fecit? [61]

CAPUT XXX

Quam pudendis prosperitatibus affluere velint qui de christianis temporibus conqueruntur

Si Nasica ille Scipio vester quondam pontifex viveret, quem sub terrore belli Punici in suscipiendis Phrygiis sacris, cum vir optimus quaereretur, universus senatus elegit, cuius os fortasse non auderetis aspicere, ipse vos ab hac impudentia cohiberet. Cur enim afflicti rebus adversis de temporibus querimini christianis, nisi quia vestram luxuriam cupitis habere securam, et perditissimis moribus remota omni molestiarum asperitate diffluere? Neque enim propterea cupitis habere pacem et omni genere copiarum abundare, ut his bonis honeste utamini, hoc est mo-

[61] Ps. 95,4-5.

finita variedad de placeres y que con las prosperidades vengan a nacer en las costumbres unos males que sean peores que los encarnizados enemigos. Pero aquel Escipión, vuestro pontífice máximo, el varón más aventajado en bondad a juicio de todo el Senado, temiendo por vosotros esta calamidad, no quería la destrucción de Cartago y contradecía a Catón, que recomendaba que fuera destruída, temeroso de la seguridad, enemiga de los ánimos flacos, y convencido de que el miedo era imprescindible, como el más apto tutor de los ciudadanos que vivan en minoría de edad. Y este sentir no le engañó. La realidad probó cuánta verdad encerraba lo dicho. Pues con el asolamiento de Cartago y con el eliminar y suprimir el gran terror de la república romana fueron tantos los males que se siguieron, nacidos de continuo de las prosperidades, que, viciada y rota la concordia, primero con crueles y cruentas sediciones y después [31] dándose la mano unas malas causas a otras, con las guerras civiles prodújose tanto estrago, se derramó tanta sangre, fermentó tanto la crueldad con la codicia de las prescripciones y rapiñas, que aquellos romanos que, llevando una vida más sin tacha, temían daños de los enemigos, ahora, perdido el moderamen de su vida, los padecieron peores de manos de sus conciudadanos [32]. Y aquella su libido de dominio que, entre los demás vicios comunes al humano linaje, era el más profundamente arraigado en el pueblo romano, después que venció en algunos pocos más poderosos, oprimió también a los demás, quebrantados y fatigados ya, con el yugo de la servidumbre.

---

deste, sobrie, temperanter, pie; sed ut infinita varietas voluptatum insanis effusionibus exquiratur, secundisque rebus ea mala oriantur in moribus, quae saevientibus peiora sint hostibus. At ille Scipio, pontifex maximus vester, ille iudicio totius senatus vir optimus, istam vobis metuens calamitatem, nolebat aemulam tunc imperii Romani Carthaginem dirui, et decernenti ut diruereturr, contradicebat Catoni, timens infirmis animis hostem, securitatem; et tanquam pupillis civibus idoneum tutorem, necessarium videns esse terrorem. Nec eum sententia fefellit: re ipsa probatum est, quam verum diceret. Deleta quippe Carthagine, magno scilicet terrore Romanae reipublicae depulso et exstincto, tanta de rebus prosperis orta mala continuo subsecuta sunt, ut corrupta disruptaque concordia prius saevis cruentisque seditionibus, deinde mox malarum connexione causarum, bellis etiam civilibus tantae strages ederentur, tantus sanguis effunderetur, tanta cupiditate proscriptionum ac rapinarum ferveret immanitas, ut Romani illi qui vita integriore mala metuebant ab hostibus, perdita integritate vitae crudeliora paterentur a civibus: eaque ipsa libido dominandi, quae inter alia vitia generis humani meracior inerat universo populo Romano, posteaquam in paucis potentioribus vicit, obtritos fatigatosque caeteros etiam iugo servitutis oppressit.

CAPITULO XXXI

CON QUÉ GRADACIÓN DE VICIOS FUÉ CRECIENDO EN LOS ROMANOS LA PASIÓN DE REINAR

Pero ¿cuándo aquella pasión había de aquietarse en las mentes por extremo soberbias, sino cuando, engarzados unos honores con otros, alcanzase la potestad real? No existiera, empero, posibilidad de unir unas dignidades a otras si no prevaleciera la ambición. Y en modo alguno prevaleciera la ambición de no ser en un pueblo corrompido por la avaricia y la lujuria. El pueblo tornóse avaro y lujurioso por la prosperidad, de la cual con suma clarividencia opinaba aquel Nasica que debían precaverse. Por eso no quería que fuera destruída la ciudad más populosa, más fuerte y más rica de los enemigos, para que el temor pusiera freno a la libido, y la libido, enfrenada, no se propasase en el regalo, y, cohibido el regalo, no engordase la avaricia, y, atajados estos vicios, floreciera y creciera la virtud, tan útil para la ciudad, y subsistiera la libertad que corresponde a esta virtud. De aquí también procedía y de este tan providentísimo amor a la patria se originaba aquello que el mismo pontífice máximo, vuestro escogido (lo cual se debe repetir muchas veces) como el mejor de todos por el Senado de aquel tiempo sin ninguna discrepancia, consiguió que el Senado, que proyectaba la construcción de un teatro [33], se apease de ese proyecto y deseo. Y le persuadió con un discurso lleno de gravedad que no permitiesen que, sin sentirlo, se deslizaran en las viriles costumbres de su patria la molicie de Grecia, ni consintieran la exótica superflui-

---

CAPUT XXXI

QUIBUS VITIORUM GRADIBUS AUCTA SIT IN ROMANIS CUPIDO REGNANDI

Nam quando illa quiesceret in superbissimis mentibus, donec continuatis honoribus ad potestatem regiam perveniret? Honorum porro continuandorum facultas non esset, nisi ambitio praevaleret. Minime autem praevaleret ambitio, nisi in populo avaritia luxuriaque corrupto. Avarus vero luxuriosusque populus secundis rebus effectus est, quas Nasica ille providentissime cavendas esse censebat, quando civitatem hostium maximam, fortissimam, opulentissimam nolebat auferri; ut timore libido premeretur, libido pressa non luxuriaretur, luxuriaque cohibita nec avaritia grassaretur: quibus vitiis obseratis, civitati utilis virtus floreret et crescere, eique virtuti libertas congrua permaneret. Hinc etiam erat, et ex hac providentissima patriae charitate veniebat, quod idem ipse vester pontifex maximus, a senatu temporis illius (quod saepe dicendum est) electus sine ulla sententiarum discrepantia vir optimus, caveam theatri senatum construere molientem, ab hac dispositione et cupiditate com-

dad, corruptora y destructora de la virtud romana. Tanto pudo su autoridad, que, movidos por sus palabras, los senadores prohibieron que, para adelante, se pusieran unos asientos provisionalmente allí juntados para contemplar los juegos, de los cuales ya había comenzado a hacer uso la ciudad. ¡Con cuánta diligencia hubiera éste desterrado de Roma los mismos juegos escénicos si osara oponerse a la autoridad de los que él pensaba ser dioses, ignorando que eran malos demonios; o, si lo sabía, pareciale a él que antes se debían aplacar que menospreciar! Porque aún no se había declarado a los gentiles la doctrina del cielo, la cual, purificando el corazón con la fe, pudiera, con humilde piedad, volver el afecto humano a procurar las cosas celestiales o sobrenaturales y librarle de la tiranía de los soberbios demonios.

CAPITULO XXXII

De la institución de los juegos escénicos

Con todo, sabed los que no lo sabéis y advertid los que disimuláis no saberlo y murmuráis del que os vino a librar de todos los déspotas. Los juegos escénicos, espectáculos de torpezas y libertinaje de vanidades, fueron instituídos en Roma, no por los vicios de los hombres, sino por mandato de vuestros dioses. Más tolerable fuera que rindierais honores divinos a aquel Escipión que no que adoréis a dioses semejantes, porque

---

pescuit; persuasitque oratione gravissima, ne Graecam luxuriam virilibus patriae moribus paterentur obrepere, et ad virtutem labefactandam enervandamque Romanam peregrinae consentire nequitiae: tantumque auctoritate valuit, ut eius verbis commota senatoria providentia, etiam subsellia, quibus ad horam congestis in ludorum spectaculo iam uti civitas coeperat, deinceps prohiberet apponi. Quanto studio iste ab urbe Roma ludos ipsos scenicos abstulisset, si auctoritati eorum, quos deos putabat, resistere auderet; quos esse noxios daemones non intelligebat, aut si intelligebat, placandos etiam ipse potius quam contemnendos existimabat. Nondum enim fuerat declarata Gentibus superna doctrina, quae fide cor mundans, ad caelestia vel supercaelestia capessenda, humili pietate humanum mutaret affectum, et a dominatu superborum daemonum liberaret.

CAPUT XXXII

De scenicorum institutione ludorum

Verumtamen scitote, qui ista nescitis; et qui vos scire dissimulatis, advertite, qui adversus liberatorem a talibus dominis murmuratis: ludi scenici, spectacula turpitudinum et licentia vanitatum, non hominum vitiis, sed deorum vestrorum iussis Romae instituti sunt. Tolerabilius divinos honores deferretis illi Scipioni, quam deos eiusmodi coleretis: ne-

aquellos dioses no eran mejores que su pontífice. Poned atención y advertencia si vuestro juicio, ebrio tanto tiempo de los errores que bebisteis, os permite pensar algo que sea sano. Los dioses, para acabar con la pestilencia de los cuerpos, mandaron que se les celebrasen los juegos escénicos. Vuestro pontífice, en cambio, para salvaguardar la pestilencia de las almas, prohibió que se construyese la escena. Si con alguna chispa de entendimiento dais más valor al alma que al cuerpo, elegid a quién debéis adorar. Y no por esto la epidemia corporal cesó, porque en un pueblo guerrero y avezado antes no más que a los juegos circenses, se introdujo la lasciva locura de las representaciones teatrales. Como previera la astucia de los espíritus nefandos que aquella pestilencia, a su debido tiempo, había de cesar, procuró desde este instante substituirla por otra más grave, que le da mucho más gusto, no en los cuerpos, sino en las costumbres. Esta, con tantas tinieblas, ofuscó los ánimos de los miserables y los afeó con tal deformidad, que aun ahora (que quizá será cosa increíble si viniera a noticia de nuestros descendientes), después de destruída Roma, los que estaban poseídos de esa pestilencia y, huyendo de allí, pudieron arribar a Cartago, diariamente y a porfía acuden a los teatros por su afición a estos juegos.

---

que enim erant illi dii suo pontifice meliores. Ecce attendite, si mens tamdiu potatis erroribus ebria, vos aliquid sanum considerare permittit. Dii propter sedandam corporum pestilentiam ludos sibi scenicos exhiberi iubebant; pontifex autem propter animorum cavendam pestilentiam, ipsam scenam construi prohibebat. Si aliqua luce mentis animum corpori praeponitis, eligite quem colatis. Neque enim et illa corporum pestilentia ideo conquievit, quia populo bellicoso et solis antea ludis circensibus assueto ludorum scenicorum delicata subintravit insania: sed astutia spirituum nefandorum praevidens illam pestilentiam iam fine debito cessaturam, aliam longe graviorem, qua plurimum gaudet, ex hac occasione non corporibus, sed moribus curavit immittere; quae animos miserorum tantis obcaecavit tenebris, tanta deformitate foedavit, ut etiam modo (quod incredibile forsitan erit, si a nostris posteris audietur) Romana urbe vastata, quos pestilentia ista possedit, atque inde fugientes Carthaginem pervenire potuerunt, in theatris quotidie certatim pro histrionibus insanirent.

CAPITULO XXXIII

VICIOS DE LOS ROMANOS QUE NO ENMENDÓ LA DESTRUCCIÓN DE LA PATRIA

¡Oh mentes amentes! ¿Qué error y, más que error, qué furor es éste tan grande, que, al paso que lloraban vuestra destrucción, según oímos, las naciones orientales y, con públicas demostraciones de llanto y de tristeza, las mayores ciudades que hay en los más remotos confines de la tierra, vosotros anduvieseis en busca de teatros y en ellos entraseis y los abarrotaseis y cometiereis mayores desvaríos que antes? ¿Esta mancilla y peste de las almas, este derrumbamiento de la bondad y de la virtud temía en vosotros aquel Escipión cuando estorbaba la construcción de teatros, cuando intuía que la prosperidad fácilmente podía corromperos y pervertiros, cuando quería que no os vieseis libres del miedo de los enemigos? Pues no tenía él por dichosa a aquella república que mantenía las murallas en pie y las costumbres por el suelo. Pero en vosotros mucho más pudo el embeleso de los impíos demonios que la previsión de los hombres sensatos. De aquí procede que los males que hacéis no os los queréis imputar a vosotros, mientras que los males que padecéis los imputáis a los tiempos cristianos. En vuestra seguridad no pretendéis la paz de la república, sino la impunidad de vuestros desmanes. Viciados por la prosperidad, la adversidad no puede corregiros. Quería aquel Escipión que os pusiera miedo el enemigo, no fuera que corrieseis al re-

---

CAPUT XXXIII

DE VITIIS ROMANORUM, QUOS PATRIAE NON CORREXIT EVERSIO

O mentes amentes! quis est hic tantus, non error, sed furor, ut exitium vestrum (sicut audivimus) plangentibus orientalibus populis, et maximis civitatibus in remotissimis terris publicum luctum moeroremque ducentibus, vos theatra quaereretis, intraretis, impleretis, et multo insaniora, quam fuerant antea, faceretis? Hanc animorum labem ac pestem hanc probitatis et honestatis eversionem vobis Scipio ille metuebat, quando construi theatra prohibebat, quando rebus prosperis vos facile corrumpi atque everti posse cernebat, quando vos ab hostili terrore securos esse nolebat. Neque enim censebat ille felicem esse rempublicam stantibus moenibus, ruentibus moribus. Sed in vobis plus valuit quod daemones impii seduxerunt, quam quod homines providi praecaverunt. Hinc est quod mala quae facitis, vobis imputari non vultis; mala vero quae patimini, christianis temporibus imputatis. Neque enim in vestra securitate pacatam rempublicam, sed luxuriam quaeritis impunitam, qui depravati rebus prosperis, nec corrigi potuistis adversis. Volebat vos ille

galo. Vosotros ni aun bajo los pies del enemigo atajasteis los regalos. Perdisteis el fruto de la tribulación, vinisteis a quedar misérrimos y permanecisteis pésimos.

CAPITULO XXXIV

La clemencia de Dios atemperó la destrucción de la Urbe

Y, con todo, el hecho de que viváis, es merced de Dios, que, perdonándoos, os advierte que os enmendéis, haciendo penitencia. El fué quien usó con vosotros, ¡ingratos!, de tanta misericordia, que escapasteis de las manos del enemigo, o so color de siervos suyos o en las capillas de los mártires. Refieren que Rómulo y Remo instituyeron un asilo en donde quienquiera que se acogiese quedase exento de todo daño, buscando con esto el aumento de la ciudad que fundaban. Maravilloso dechado que precedió en gloria de Cristo. Los destructores de Roma constituyeron esto mismo que antes habían instituído sus fundadores. Pero ¿qué tiene de particular, si ellos hicieron para suplir el número de sus ciudadanos lo mismo que hicieron éstos para conservar la multitud de sus enemigos?

Scipio terreri ab hoste, ne in luxuriam flueretis; vos nec contriti ab hoste luxuriam repressistis: perdidistis utilitatem calamitatis, et miserrimi facti estis, et pessimi permansistis.

CAPUT XXXIV

De clementia Dei, quae Urbis excidium temperavit

Et tamen quod vivitis, Dei est; qui vobis parcendo admonet, ut corrigamini poenitendo; qui vobis etiam ingratis praestitit, ut vel sub nomine servorum eius, vel in locis martyrum eius hostiles manus evaderetis [XXXIV]. Romulus et Remus asylum constituisse perhibentur, quo quisquis confugeret, ab omni noxa liber esset, augere quaerentes creandae multitudinem civitatis. Mirandum in honorem Christi praecessit exemplum. Hoc constituerunt eversores Urbis, quod constituerant antea conditores. Quid autem magnum, si hoc fecerunt illi, ut civium suorum numerus suppleretur, quod fecerunt isti, ut suorum hostium numerositas servaretur?

CAPITULO XXXV

HIJOS DE LA IGLESIA QUE HAY ENCUBIERTOS ENTRE LOS IMPÍOS. FALSOS CRISTIANOS QUE HAY DENTRO DE LA IGLESIA

Estas y otras cosas semejantes, si más copiosamente y más cómodamente pudiere, responda a sus enemigos la familia redimida de Cristo Señor y la ciudad peregrina de Cristo Rey. Pues acuérdese que entre sus mismos enemigos están ocultos algunos que han de ser conciudadanos, porque no piense que es sin fruto, aun mientras anda entre ellos, que sufra a los que la odian hasta que, finalmente, se les declaren y manifiesten [34]. Así como también la Ciudad de Dios, mientras peregrina en este mundo, contiene a algunos del número de aquellos que, estando unidos con ella por la comunión de los sacramentos, no se han de hallar con ella en la heredad eterna de los santos, que están ocultos en parte y en parte manifiestos y que, a una con los mismos enemigos, no vacilan en murmurar de Dios, cuyo sello ostentan, y que ora con ellos colman los teatros, ora con nosotros llenan las iglesias [35]. De la enmienda de algunos de estos tales mucho menos se debe desesperar, ya que entre los mismos manifestísimos adversarios encúbrense amigos predestinados, desconocidos aún para sí mismos. Confusas andan y mezcladas entre sí en este mundo estas dos ciudades, hasta que el juicio final las dirima, de cuyo nacimiento, progreso y debidos fines, cuanto Dios me ayudare, diré lo que pareciere a propósito para gloria de la Ciudad de Dios, la cual brillará mucho más comparada con sus contrarios.

CAPUT XXXV

DE LATENTIBUS INTER IMPIOS ECCLESIAE FILIIS, ET DE FALSIS INTRA ECCLESIAM CHRISTIANIS

Haec et talia, si qua uberius et commodius potuerit, respondeat inimicis suis redempta familia Domini Christi, et peregrina civitas regis Christi [XXXV]. Meminerit sane, in ipsis inimicis latere cives futuros, ne infructuosum vel apud ipsos putet quod, donec perveniat ad confessos, portat infensos sicut ex illorum numero etiam Dei civitas habet secum, quamdiu peregrinatur in mundo, connexos communione Sacramentorum, nec secum futuros in aeterna sorte sanctorum; qui partim in occulto, partim in aperto sunt; qui etiam cum ipsis inimicis adversus Deum, cuius sacramentum gerunt, murmurare non dubitant, modo cum illis theatra, modo ecclesias nobiscum replentes. De correctione autem quorumdam etiam talium multo minus est desperandum, si apud apertissimos adversarios praedestinati amici latitant, adhuc ignoti etiam sibi. Perplexae quippe sunt istae duae civitates in hoc saeculo, invicemque permixtae, donec ultimo iudicio dirimantur: de quarum exortu et procursu et debitis finibus, quod dicendum arbitror, quantum divinitus adiuvabor, expediam, propter gloriam civitatis Dei, quae alienis a contrario comparatis clarius eminebit.

CAPITULO XXXVI

¿QUÉ SE HA DE HACER EN EL SIGUIENTE DISCURSO?

Pero todavía me quedan por decir algunas cosas contra aquellos que atribuyen las calamidades de la república romana a nuestra religión, que les prohibe ofrecer sacrificios a sus dioses. Habré, pues, de hacer mención de todos cuantos males podrán ocurrir, o a mí me parecerán bastantes, que aquella ciudad soportó, o las provincias que pertenecían a su imperio, antes que sus sacrificios fueran prohibidos. Todos los cuales, sin duda, nos los atribuirían si tuvieran entonces noticia clara de nuestra religión, o les prohibiera así sus sacrílegos sacrificios. Luego tendré que demostrar por qué costumbres suyas y por qué causa el verdadero Dios, en cuya mano están todos los imperios, se dignó ayudarles para acrecentamiento del suyo, y cuán nula fué la ayuda que esos que juzgan dioses prestaron, y cuánto les hayan perjudicado con sus engaños. Ultimamente contra aquellos que, refutados y convencidos con evidentísimas pruebas, porfían en sostener que a los dioses se les debe culto no por los provechos de la vida presente, sino por los que se esperan después de la muerte. Cuestión ésta que, si no me engaño, será mucho más trabajosa y más digna de que se trate más a fondo, como que se disputará en ella contra los filósofos, y no cualesquiera filósofos, sino contra los que entre ellos han gozado de mayor fama, y en muchos puntos concuerdan con nosotros, conviene a saber, en lo de la inmorta-

---

CAPUT XXXVI

DE QUIBUS CAUSIS SEQUENTI DISPUTATIONE SIT DISSERENDUM

Sed adhuc quaedam mihi dicenda sunt adversus eos, qui Romanae reipublicae clades in religionem nostram referunt, qua diis suis sacrificare prohibentur. Commemoranda enim sunt quae et quanta occurrere potuerint, vel satis esse videbuntur, mala quae illa civitas pertulit, vel ad eius imperium pertinentes provinciae, antequam eorum sacrificia prohibita fuissent: quae omnia procul dubio nobis tribuerent, si iam vel illis clareret nostra religio, vel ita eos a sacris sacrilegis prohiberet. Deinde monstrandum est, quos eorum mores, et quam ob causam verus Deus ad augendum imperium adiuvare dignatus est, in cuius potestate sunt regna omnia; quamque nihil eos adiuverint hi, quos deos putant, quin potius quantum decipiendo et fallendo nocuerint. Postremo adversus eos dicetur, qui manifestissimis documentis confutati atque convicti conantur asserere, non propter vitae praesentis utilitatem, sed propter eam, quae post mortem futura est, colendos deos. Quae, nisi fallor, quaestio multo erit operosior, et sublimiore disputatione dignior; ut et contra philosophos in ea disseratur, non quoslibet, sed qui apud illos excellentissima gloria

lidad del alma y en lo de la creación del mundo por el verdadero Dios y en su providencia, por la cual gobierna todo lo que creó [36]. Pero, por cuanto es también razón que los refutemos en aquello que sienten contra nosotros, no dejaré tampoco de dar satisfacción a este punto. Así, refutadas las impías contradicciones, según las fuerzas que Dios me diere, cimentaremos la Ciudad de Dios y la verdadera piedad y religión, mediante la cual exclusivamente y con verdad se nos promete la sempiterna bienaventuranza. Este sea, pues, el término de este libro, para comenzar por otro principio lo que tenemos ya dispuesto y trazado.

---

clari sunt, et nobiscum multa sentiunt, scilicet de animae immortalitate, et quod verus Deus mundum condiderit, et de providentia eius, qua universum, quod condidit, regit. Sed quoniam et ipsi in illis quae contra nos sentiunt, refellendi sunt; deesse huic officio non debemus: ut refutatis impiis contradictionibus pro viribus, quas Deus impertiet, asseramus civitatem Dei, veramque pietatem, et Dei cultum, in quo uno veraciter sempiterna beatitudo promittitur. Hic itaque modus sit huius voluminis, ut deinceps disposita ab alio sumamus exordio.

NOTAS AL LIBRO I

[1] San Agustín en la epístola 138 (n.20) promete esta obra a Marcelino en los siguientes términos: *Veo que he escrito una carta muy prolija, sin haber dicho acerca de Cristo todo lo que había que decir, tanto para los torpes de entendimiento, que no pueden alcanzar las cosas divinas, como para los agudos que no pueden entender: les estorba su afán de contender y las preocupaciones de su viejo error. Pero quizá baste. Con todo, averigua lo que les cause extrañeza en contra de esta carta y comunícamelo, para que les conteste a todo, con la ayuda de Dios, ya sea por carta, ya en un libro.* Marcelino le había insinuado ya esto en la epístola 136 (n.3). Este Marcelino es conocido en la antigüedad. Varón de virtud y de celo por la gloria de Dios, consulta e investiga, y, creyéndose incompetente para resolver, pide ayuda. San Jerónimo le escribe algunas cartas. Orosio le cita y hace mención de él, alabándole en sumo grado.

[2] Séanos permitido hacer uso de la palabra *libido*, o *libídine*, aunque de sabor freudiano, sabor que al presente no le queremos dar. En la terminología agustiniana hay tres palabras que los traductores han vertido al lenguaje corriente por concupiscencia, pero que en realidad creemos que no corresponden las tres a ella. Las palabras son éstas: *libido, cupiditas* y *concupiscentia*. La diferencia entre unas y otras es palmaria a través de las obras del Santo. *Cupiditas* lo abarca todo, todo el amor impuro, lo que no es la *caritas*. *Concupiscentia* tiene ya un sentido más restringido; es una tendencia de tipo sensual. En cambio, *libido* hace referencia más bien a lo sexual, al placer venéreo. Y en los demás pasajes en que la emplea hace alusión, en cierto modo freudiana, a este carácter. (No necesitamos acumular citas, porque pensamos hacerlo en otra parte.)

[3] Riber traduce esta última frase: ... *y lo ofrezca de suyo la oportunidad.* No consideramos acertada la traducción, puesto que Agustín en la misma obra hace varias veces mención de esta posibilidad a que aquí se refiere o parece referirse. Por una parte se siente sin fuerzas físicas, por sus muchas preocupaciones, y por otra sin fuerzas morales. Siempre, en el transcurso de la obra, implora la ayuda de Dios. Por consiguiente, el conjunto pide la traducción dada: *Y nuestras posibilidades lo permitan.*

[4] Estas capillas o memorias de los mártires son los lugares en que yacían las reliquias de los santos mártires, tan venerados y queridos en los primeros tiempos del cristianismo. De ellas hace también mención en muchos *Sermones* y en las *Confesiones*, cuando habla de llevar los manjares a bendecir a las capillas de los mártires.

[5] Recalcamos una vez más la significación del término. Cierto que es un neologismo para la lengua castellana, pero corresponde perfectamente a la significación adecuada de la palabra empleada por Agustín. La cupididad en la terminología agustiniana es el amor de las cosas transitorias.

[6] San Agustín habla repetidas veces en sus *Confesiones* de la afición que tomó por Virgilio y de sus abundantes lágrimas cuando se re-

presentaban o se recitaban sus versos y sus composiciones. Esta apreciación que aquí hace es un recuerdo muy grato de su infancia, que él acoge con verdadera fruición. Prueba de ello es la multitud de veces que cita al eximio poeta latino en esta obra.

[7] Acude a la mitología para poner de relieve la impotencia de los templos paganos y de los dioses en ellos venerados, comparada con la gloria de los santos mártires, que, si no los consideramos los cristianos como dioses, sí merecen ser llamados, si el lenguaje eclesiástico lo permitiera, nuestros héroes *(De civ. Dei* X 21). Los templos de los dioses se convirtieron en cárceles, mientras que las capillas y basílicas de los Apóstoles fueron el asilo que paraba la furia del enemigo. Y el argumento corre suelto y con una lógica aplastante.

[8] Este es considerado como uno de los romanos más insignes. Durante su primer consulado, juntamente con C. Cornelio Escipión, ganó la batalla al rey de los galos, como refiere Livio. Luchó en Nola contra Aníbal y fué el primero que insinuó que Aníbal podía ser vencido. Virgilio en la *Eneida* le dedica unos elogiosos versos (l.6).

[9] Tarento es la más noble ciudad de Calabria. En la segunda guerra púnica fué ocupada por Aníbal traicioneramente. Más tarde, Fabio la tomó por arte maravilloso, hasta el punto de que Aníbal llegó a decir: *Et Romani suum habent Annibalem, eadem qua ceperamus arte Tarentum, amisimus.* Así Tito Livio y Plutarco.

[10] La palabra *spiculator* traduce a la perfección la griega ἐπίσκοπος. Vives hace un largo comentario a este pasaje y, para probar esta exacta traducción, aduce también testimonios de Cicerón y a los intérpretes de Homero, en los que se evidencian la verdad de la presente interpretación del término griego. Agustín aconseja que, si todos los fieles deben corregir por caridad, deben hacerlo, y con mucha mayor razón, los prelados, los prepósitos del pueblo.

[11] Los elogios tributados al hoy San Paulino de Nola son todos bien merecidos. En la epístola 39, dirigida a Licencio, le encarece así a este santo varón: *Disce Paulinum egregium et sanctum Dei servum, quam grandem fastum saeculi huius tanto generosiorem, quanto humiliore cervice incunctanter excusserit, ut eam subderet Christi iugo et nunc illo moderatore itineris sui quietus, et modestus exsultat.* Existen varias cartas de Agustín a Paulino; tales son, entre otras, las 149 y 186, fechada esta última en el 417. Todos los Padres se hacen eco de los elogios de Agustín. Véanse San Jerónimo *(Epist.* 34 *ad Iulianum)*, San Ambrosio *(Epist.* 36 *ad Santium)* y San Próspero de Aquitania *(De vita contemplativa* l.2 c.9).

[12] Estas consideraciones sobre el fin de la vida podrían muy bien insertarse en un tratado sobre el existencialismo. Nos traen a la recordación el «ser para la muerte» y el «haz de posibilidades» que es el hombre, de entre las cuales la más irremediable, por ser necesaria, es la muerte. San Agustín se presenta muy a la altura de nuestro tiempo en sus pensamientos sobre el existente humano concreto.

[13] Cicerón, en la primera de sus *Tusculanas*, recuerda aquellas valientes palabras que Teodoro Cirenaico dijo al rey Lisímaco, que le amenazó con la pena de cruz: *Istis quaeso ista minitare purpuratis tuis. Theodori nihil interest humine, an in sublime putrescat.* De éste hace también mención Séneca en el capítulo 14, *De tranquillitate animae.* Cuéntase de Diógenes que mandó ser arrojado en el campo para servir de pasto a las aves y a los perros, y de Anaxágoras que respondió a los que le preguntaban si quería ser enterrado en su patria: *Nihil necesse est, undique enim ad inferos tantumdem est viae.* Sin embargo, no to-

dos han despreciado la sepultura, y los cristianos no alaban esta postura, aunque, cuando se ven precisados a carecer de ella, no lo deploren.

[14] De este famoso citarista dan noticia detallada Herodoto, Plinio y Gelio. Una vez más, Agustín hace uso de su lógica y rebate con la historia una idea tan descabellada. Si lo admirable y maravilloso no debe creerse, no se crea nada, y si algo debe creerse, créase todo lo que puede maravillosamente hacerse y, por tanto, también susceptible de integrar una creencia.

[15] No deben entenderse en esto reminiscencias materialistas de sus primeros años. Es simplemente hablar de sede del alma una redundancia literaria, sin ninguna repercusión trascendente. De aquí no puede tampoco deducirse que la unión substancial no se afirma en las obras del Hiponense. La mente, el alma, es la parte superior del hombre, y por eso rige y gobierna a los miembros del cuerpo.

[16] Establece aquí un principio moral para los actos humanos. La deliberación y la plena libertad se requieren para el pecado. Es preciso el consentimiento para que el pecado se consuma por parte del cómplice. Se excluye toda falta moral en este caso. Sufre el paciente la violencia, pero su cuerpo, aunque mancillado, no es objeto del pecado, es decir, no hay pecado formal, diríamos en nuestro lenguaje de escuela. Esta anotación de Agustín es digna de consideración, como dirigida a aquietar las conciencias de los fieles.

[17] Agustín insiste una y otra vez en la santidad interior. La interioridad, como resorte de toda la espiritualidad, es movida por el gran psicólogo en todo su contenido. La virginidad se pierde, si no en el cuerpo, sí interiormente, tan pronto como la voluntad consiente y es infiel al propósito consagrado a Dios. Basado en esto el argumento sobre la violación de las doncellas cristianas, que se oponía como objeción a los cristianos, queda reducido a polvo y cae por su base. Faltaba la comprensión de lo que es el pecado en sí y en mí, es decir, en el sujeto que obra.

[18] A este propósito escribe en el libro *De sancta virginitate: Sicut nemo impudice utitur corpore, nisi spiritu prius concepta nequitia, ita nemo pudicitiam servat in corpore nisi spiritu prius insita castitate* (c.8). La castidad promana, pues, no del cuerpo, sino del espíritu: no de la carne, sino de la razón. El defender la castidad del corazón es defender también la castidad del cuerpo, puesto que no puede mancillarse el cuerpo sin que haya habido consentimiento de la voluntad. La desfloración de la virginidad corporal no implica la pérdida de la castidad del corazón.

[19] Consuela a las mujeres violadas por la soldadesca y no teme rechazar el ejemplo de Lucrecia, que, si en verdad fué amante de su castidad, no estuvo exenta de pecado ni de culpa al inferirse la muerte de modo tan violento. Ella no había sido responsable de la irrupción que el osado mancebo había hecho sobre ella, porque, en cuanto estaba de su parte, la desechó y resistió cuanto pudo. El dilema propuesto es irrebatible: *Si adúltera, ¿por qué es loada? Y si honesta, ¿por qué se mató?* Este género de argumentar es frecuentemente usado por San Agustín. Cf. *Contra Cresc.* I 13; *Epist.* 61; *De cons. evang.* I 16.

[20] El error maniqueo hace su aparición abiertamente en esta obra. Agustín, heredero por algún tiempo del patrimonio de Manes, no desdeña ocasión alguna para asestarle tiros certeros y ridiculizar sus creencias. Toda la obra, con la lucha entre el bien y el mal, es una

reminiscencia maniquea, y aquí se persona con su propia capa el error mismo. El argumento *ad ridiculum* surte los efectos deseados.

[21] Este Cleombroto, apellidado *Ambraciotes*, es el mismo que refieren Cicerón en sus *Tusculanas* y Lactancio. Ambos cuentan lo narrado en este lugar por Agustín. Es, además, nombrado también por San Gregorio Nacianceno. La obra que leyó de Platón es, sin duda, el *Fedón*, que versa sobre la inmortalidad del alma. De aquí que luego San Agustín pueda citar al tribunal a Platón mismo.

[22] San Agustín no se excede en los apelativos. Son, diríamos, el fruto de la tradición histórica. *Vir doctus et probus*, como tal lo pregonan Cicerón, Lactancio, Séneca y Salustio. Su muerte fué ocasionada por no sufrir verse sometido al yugo de César. Se cree también, y con fundamento, que había leído el *Fedón*, de Platón. Cicerón le llama, además, perfecto estoico, y Lactancio, el príncipe de la sabiduría romana.

[23] De Torcuato, general de los romanos, se cuenta que dió muerte a su hijo por haber transgredido el mandato de su padre luchando contra el enemigo, a pesar de la victoria. El temía más que esta transgresión de una ley violada ocasionara mayores males que la victoria conseguida por su hijo *(De civ. Dei* V 18,2).

[24] No se atreve a juzgar de este hecho. Las circunstancias así lo exigían, y su prudencia era lo suficiente para no hacerlo temerariamente. Los *circunceliones* se inmiscuían por todas partes en ansias de martirio y de martirizar. Agustín atestigua este hecho en *Contra Cresc.* III 49; *Ad Donat.* post collat.17; *Contra Gauden.* I 26. En el capítulo 36 de esta última obra escribe que algunas monjas donatistas se despeñaban, corriendo sus entrañas por las peñas, y en *Contra Cresconium* (l.3 c.49) afirma que ésta es una herejía como otra de tantas de la antigüedad cristiana. Por eso no se atreve a juzgar. Por una parte sabe que la Iglesia, al canonizar y venerar a uno como santo o siervo de Dios, no puede errar, y por otra le presenta este hecho y duda. Adopta una postura muy prudente.

[25] Apela aquí al argumento esgrimido ya en capítulos anteriores; tal es el capítulo 21 del libro I. Tal vez la Iglesia venere a estos o estas siervas de Dios por inspiración divina, como por inspiración divina se infligieron la muerte los antiguos patriarcas o la propinaban a algunos.

[26] Sin embargo—prosigue—, el que los patriarcas lo hicieran sin culpa no es razón válida para que cualquiera pueda, sin esa inspiración, poner por obra tales propósitos. El ejemplo del soldado tan maravillosamente traído es el dechado de la obediencia. La apreciación es digna del genio. El soldado que mata por obedecer un mandato no es reo de homicidio; en cambio, lo sería de lesa majestad por desobedecer el mandato.

[27] La doctrina sobre el sacramento del bautismo alcanza en San Agustín toda su perfección. El bautismo, como más tarde dirá el concilio de Florencia y repetirá el Tridentino, es la puerta de acceso a la Iglesia y capacita para la recepción de todos los demás sacramentos. Remite todos los pecados, tanto el original como los personales. Esta sería la ocasión más propicia para infligirse uno a sí mismo la muerte, si esto estuviera permitido, aunque, si la vida es lucha, mayor sería la victoria después de una lucha cruda y despiadada.

[28] El ritmo y la poesía de las obras retóricas del Doctor de la Gracia se deja entrever en todos sus escritos. Queremos conservarlo lo más fielmente posible en nuestro castellano, y, siempre que es factible, procuramos mantenerlo.

[29] Fué hijo de Cneo Escipión, que sucumbió en España con su hermano Publio Escipión. De Nasica dice Plinio: *Vir optimus semel a condito aevo iudicatus est Scipio Nasica a iurato Senatu.*

[30] Sedición es la enemistad entre los propios ciudadanos. Así lo dice Platón en *De republica* (I.5). Las sediciones a que aquí alude fueron primero las de Tiberio Graco y luego la de Cayo, su hermano. En ellas se llegó hasta el derramamiento de sangre civil. La primera tuvo lugar diez años después de la destrucción de Cartago.

[31] Las guerras civiles son las pestes de las sociedades. Dándose la mano unas causas a otras, de la sedición de Cayo Graco se pasó al tribunado de Livio Druso. De aquí se originó la guerra social, porque Druso no dió la ciudad prometida. Luego de ésta fué cruel también la guerra mitridática, llegándose, por fin, a las guerras civiles entre Mario y Sila, tan desastrosas para el pueblo romano.

[32] La *libido* de dominio señoreaba a todos los potentados romanos. Este vicio lo achaca Agustín en varias ocasiones. Todas las disensiones y discordias nacen de esta pasión, y a esta pasión han de atribuirse los desastres de las guerras civiles. En otros términos, esta pasión vendrá a ser el *amor sui usque ad contemptum Dei (De civ. Dei* XIV 28).

[33] *Cavea teatri,* de que se habla en este lugar, es el área que había en medio del teatro, en la cual solían estar las sillas de los jinetes. Otras veces se emplea la palabra por el mismo lugar donde se sentaba el pueblo. Así Virgilio: *Hic totum caveae consessum ingentis.* Y también: *Consessu caveae magnis Circensibus actibus.* En este mismo sentido lo emplean Plauto, Lambino, Séneca, Tertuliano y San Juan Crisóstomo.

[34] Las dos ciudades andan entreveradas y mezcladas en esta peregrinación. La imagen del *homo peregrinus,* tan rica en la ideología agustiniana, tiene un sabor espiritual inigualable. El gran problema, tolerar a los malos, que acosan y acometen a los buenos, a los ciudadanos de la patria soberana, queda así muy atenuado. Al final se hará la distinción. ¡Qué bellos son los versos dedicados a esta discriminación en el *Psalmus contra Partem Donati!*

[35] La distinción entre cuerpo y alma de la Iglesia es evidente. Los hay que participan de los sacramentos, están en comunión con los fieles, pertenecen al cuerpo de la Iglesia y, sin embargo, no gozarán las moradas eternales. Son infieles a la fe que profesaron, porque ora colman con ellos los teatros, ora llenan con nosotros las iglesias.

[36] La providencia de Dios abarca a todo lo creado. Esta es la fuerza que gobierna el mundo y la virtud que hace fácil la vida. Los destinos de la Providencia son el santo y seña de toda la creación. Sin Providencia, el mundo es un caos. Esta es la tesis que el gran Doctor va a sostener a través de toda la *Ciudad de Dios.*

LIBRO II

En él se inicia el discurso sobre los males que antes de Cristo, vigente aún el culto de los dioses falsos, padecieron los romanos. Y se prueba primero que se vieron colmados de males morales y de vicios del alma, únicos o principales que deben considerarse tales, procurándolo así los dioses falsos, pero no librándolos de ellos.

CAPITULO I

NORMA QUE POR NECESIDAD DEBE SEGUIRSE EN ESTE TRATADO

Si el sentido estragado del hombre no osara oponerse a la razón de la verdad evidente, sino que sometiera su dolencia a la doctrina sana como a medicina, hasta que con la ayuda divina, recabada con la fe de la piedad, cobrara la salud, no serían necesarias muchas razones a los que sienten bien y declaran sus sentencias con palabras eficaces para convencer cualquier error de los que opinan vanamente lo contrario. Mas ahora que la mayor y más pestilencial enfermedad de los ánimos ignorantes es el defender, como si fueran la misma verdad y razón, sus

---

LIBER II

In quo disputatione instituta de malis quae ante Christum, vigente deorum falsorum cultu, perpessi sunt Romani, demonstratur primum eos morum malis et animi vitiis, quae mala vel sola vel maxima deputanda sunt, cumulatos procurantibus diis falsis, nedum liberatos fuisse.

CAPUT I

DE MODO, QUI NECESSITATI DISPUTATIONIS ADHIBENDUS EST

Si rationi perspicuae veritatis infirmus humanae consuetudinis sensus non auderet obsistere, sed doctrinae salubri languorem suum tanquam medicinae subderet, donec divino adiutorio fide pietatis impetrante sanaretur; non multo sermone opus esset ad convincendum quemlibet vanae opinationis errorem, his qui recte sentiunt, et sensa verbis sufficientibus explicant. Nunc vero quoniam ille est maior et tetrior insipientium morbus animorum, quo irrationabiles motus suos, etiam post rationem pleno

insensatos extravíos, aun después de haberles dado todas las razones que un hombre debe a otro hombre, ya porque su ceguera no les permite ver ni aun lo manifiesto, ya porque su terquísima obstinación no admite aquello que ve, es necesario abundar en palabras aun en las cosas claras, como si las propusiéramos no a los que tienen ojos para verlas, sino a los que andan a tientas y a ojos cerrados para que las toquen de algún modo. ¿Qué fin tendrían las disputas y qué tasa las palabras si creyésemos que hay que responder a los que siempre nos responden? Puesto que quienes o no pueden entender lo que decimos o son tan duros por la repugnancia de su juicio, que, entendiendo, no obedecen, *replican*, como está escrito, y *hablan iniquidad* y son infatigablemente vanos. Y es que, si quisiéramos refutar sus contradicciones, cuantas veces se proponen con frente altiva descuidar lo que dicen al oponerse a nuestras disputas, sería cuestión de nunca acabar, penosa y sin fruto. Por ende, querría que ni tú, hijo mío Marcelino, ni otros, a quienes este mi trabajo sea útil y liberal en la caridad de Cristo, fueseis tales jueces de mis escritos como los que, en oyendo contradecir algo de lo que han leído, echan de menos siempre la respuesta, no sea que vengáis a ser semejantes a aquellas mujerzuelas de que hace mención el Apóstol, *que andan siempre aprendiendo y jamás arriban al conocimiento de la verdad*.

---

redditam, quanta homini ab homine debetur, sive nimia caecitate, qua nec aperta cernuntur, sive obstinatissima pervicacia, qua et ea quae cernuntur, non feruntur, tanquam ipsam rationem veritatemque defendunt, fit necessitas copiosius dicendi plerumque res claras, velut eas non spectantibus intuendas, sed quodammodo tangendas palpantibus et conniventibus offeramus. Et tamen quis disceptandi finis erit et loquendi modus, si respondendum esse respondentibus semper existimemus? Nam qui vel non possunt intelligere quod dicitur, vel tam duri sunt adversitate mentis, ut, etiamsi intellexerint, non obediant; respondent, ut scriptum est, et loquuntur iniquitatem [1], atque infatigabiliter vani sunt. Quorum dicta contraria si toties velimus refellere, quoties obnixa fronte statuerint non curare quid dicant, dum quocumque modo nostris disputationibus contradicant; quam sit infinitum, et aerumnosum, et infructuosum, vides. Quamobrem nec te ipsum, mi fili Marcelline, nec alios, quibus hic labor noster in Christi charitate utiliter ac liberaliter servit, tales meorum scriptorum velim iudices, qui responsionem semper desiderent, cum his quae leguntur, audierint aliquid contradici; ne fiant similes earum muliercularum, quas commemorat Apostolus, *semper discentes, et ad veritatis scientiam nunquam pervenientes* [2].

[1] Ps. 93,4.
[2] 2 Tim. 3,7.

CAPITULO II

De lo tratado en el primer libro

En el libro anterior, habiéndome propuesto tratar de la Ciudad de Dios, motivo por el cual he tomado con su ayuda esta obra en mis manos, lo primero se me ofreció responder a los que atribuyen estas guerras en las que se deshace el mundo, y en especial la actual destrucción de Roma por los bárbaros, a la religión cristiana, que les prohibe la servidumbre a los demonios con sus nefandos sacrificios. Debían atribuir más bien a Cristo el que, por su nombre, contra el estilo y la costumbre de las guerras, les concedieron los bárbaros lugares religiosos y capaces donde se pudiesen refugiar libremente. Y en muchas cosas de tal modo respetaron el culto dado a Cristo, no sólo el verdadero, sino también el fingido por temor, que juzgaron que les era ilícito aquello que por derecho de guerra les estaba permitido hacer contra ellos. De aquí surgió la pregunta: ¿Por qué los beneficios divinos se extendieron también a impíos e ingratos, y asimismo por qué las asperezas, llevadas a cabo sañudamente por los enemigos, atribularon a justos y pecadores al mismo tiempo? Para dar solución, como lo exige la presente obra, a esta pregunta, que incluye otras muchas (en todas las cotidianas mercedes de Dios o calamidades de los hombres que en mezcolanza o indiscriminadamente acaecen a buenos y a malos, y que suele turbar a muchos), me detuve un poco, en especial para consolar a las santas y piadosamente castas mujeres

---

CAPUT II

De his quae primo volumine expedita sunt

Superiore itaque libro, cum de civitate Dei dicere instituissem, unde hoc universum opus, illo adiuvante, in manus sumptum est; occurrit mihi respondendum esse primitus eis qui haec bella, quibus mundus iste conteritur, maximeque Romanae urbis recentem a Barbaris vastationem christianae religioni tribuunt, qua prohibentur nefandis sacrificiis servire daemonibus: cum potius hoc deberent tribuere Christo, quod propter eius nomen, contra institutum moremque bellorum, eis, quo confugerent, religiosa et amplissima loca Barbari libera praebuerunt; atque in multis famulatum deditum Christo non solum verum, sed etiam timore confictum sic honoraverunt, ut quod in eos belli iure fieri licuisset, illicitum sibi esse iudicarent. Inde incidit quaestio, cur haec divina beneficia etiam ad impios ingratosque pervenerint; et cur illa itidem dura, quae hostiliter facta sunt, pios cum impiis pariter afflixerint. Quam quaestionem per multa diffusam (in omnibus enim quotidianis vel Dei muneribus vel hominum cladibus, quorum utraque bene ac male viventibus permixte atque indiscrete saepe accidunt, solet multos movere) ut pro suscepti operis necessitate dissolverem, aliquantum immoratus sum; ma-

en las que el enemigo perpetró violencia, lastimando su pudor, sin conseguir robarles la firmeza de su honestidad, para que no les hastíe la vida a quienes no tienen motivos para arrepentirse de ninguna maldad. Luego pasé a decir algo contra aquellos que insultan con insolentísima desvergüenza a los cristianos afectados por aquellas calamidades, y principalmente el pudor de aquellas mujeres ultrajadas, aunque castas y santas. Ellos son los más depravados e irreverentes, enormemente degenerados de aquellos romanos de quienes se encarecen muchas alabanzas y cuyos nombres registra la historia, siendo así que ellos son los más encarnizados enemigos de su gloria.

Habían fundado y acrecentado a Roma los antiguos con su trabajo, y éstos la han tornado, cuando estaba aún en pie, más abominable que estando derruída. En su ruina cayeron las piedras y los maderos, mientras que en vida de éstos cayeron todas las fortalezas y los ornatos, no de los muros, sino de las costumbres, ardiendo sus corazones con concupiscencias más perjudiciales que el fuego en que ardían los edificios de aquella ciudad. Y con esto concluí el primer libro. En adelante me propuse hacer la relación de las calamidades que ha padecido la ciudad desde sus orígenes, ya en sí misma, ya en las provincias por ella sojuzgadas. Todo esto lo hubieran atribuído a la religión cristiana si entonces la doctrina evangélica hubiese hecho acto de presencia, predicando con libertad contra sus falsos y engañosos dioses.

---

xime ad consolandas sanctas feminas et pie castas, in quibus ab hoste aliquid perpetratum est, quod intulit verecundiae dolorem, etsi non abstulit pudicitiae firmitatem; ne poeniteat eas vitae, quas non est unde possit poenitere nequitiae. Deinde pauca dixi in eos qui Christianos adversis illis rebus affectos, et praecipue pudorem humiliatarum feminarum, quamvis castarum atque sanctarum, protervitate impudentissima exagitant, cum sint nequissimi et irreverentissimi, longe ab eis ipsis Romanis degeneres, quorum praeclara multa laudantur et *litterarum memoria* celebrantur, imo illorum gloriae vehementer adversi. Romam quippe partam veterum auctamque laboribus, foediorem stantem fecerant quam ruentem: quandoquidem in ruina eius lapides et ligna, in istorum autem vita omnia, non murorum, sed morum munimenta atque ornamenta ceciderunt; cum funestioribus eorum corda cupiditatibus, quam ignibus tecta illius urbis arderent. Quibus dictis, primum terminavi librum. Deinceps itaque dicere institui, quae mala civitas illa perpessa sit ab origine sua, sive apud se ipsam, sive in provinciis sibi iam subditis: quae omnia christianae religioni tribuerent, si iam tunc evangelica doctrina adversus falsos et fallaces eorum deos testificatione liberrima personaret.

CAPITULO III

EMPLEO QUE SE HA DE HACER DE LA HISTORIA PARA DEMOSTRAR LOS MALES QUE SOBREVINIERON A LOS ROMANOS, CUANDO DABAN CULTO A LOS DIOSES, ANTES QUE SE PROPAGARA LA RELIGIÓN CRISTIANA

Repara, sin embargo, que, al referir estas cosas, estoy tratando aún con los ignorantes, cuya ignorancia dió origen a aquel proverbio común: «Falta la lluvia, la culpa es de los cristianos» [1]. Hay otros que, instruídos en los estudios liberales, son aficionados a la historia, por la que con suma facilidad llegan al conocimiento de esto. Mas, por malquistarnos con las turbas ignorantes, disimulan su conocimiento y se empeñan en afianzar en el vulgo la creencia de que las calamidades con que es necesario que el género humano sea afligido en ciertos lugares y tiempos, acaecen por causa del nombre cristiano, que con grande fama y plausible celebridad se extiende por todas partes con menoscabo de sus dioses. Recuerden, pues, con nosotros las calamidades que humillaron de mil modos al Imperio romano antes de la venida de Cristo en carne, antes de que su nombre alcanzase entre todas las gentes la gloria que en vano envidian. Y excusen, si pueden, en esto a sus dioses, si es que les dan culto para verse libres de padecer estos males, de los cuales, si ahora han padecido algunos, pretenden inculparnos a nosotros. ¿Por qué permitieron que sucediese a

---

CAPUT III

DE ASSUMENDA HISTORIA, QUA OSTENDATUR QUAE MALA ACCIDERINT ROMANIS, CUM DEOS COLERENT, ANTEQUAM RELIGIO CHRISTIANA OBCRESCERET

Memento autem, me ista commemorantem, adhuc contra imperitos agere, ex quorum imperitia illud quoque ortum est vulgare proverbium: Pluvia defit, causa Christiani. Sunt namque qui eorum studiis liberalibus instituti amant historiam, qua facillime ista noverunt: sed ut nobis ineruditorum turbas infestissimas reddant, se nosse dissimulant; atque hoc apud vulgus confirmare nituntur, clades quibus per certa intervalla locorum et temporum genus humanum oportet affligi, causa accidere nominis christiani, quod contra deos suos ingenti fama et praeclarissima celebritate per cuncta diffunditur. Recolant ergo nobiscum, antequam Christus venisset in carne, antequam eius nomen ea, cui frustra invident, gloria populis innotesceret, quibus calamitatibus res Romanae multipliciter varieque contritae sint; et in his defendant, si possunt, deos suos, si propterea coluntur, ne ista mala patiantur cultores eorum, quorum si quid nunc passi fuerint, nobis imputandum esse contendunt. Cur

sus adoradores lo que luego voy a decir. aun antes de que les ofendiese el nombre de Cristo, ya revelado, y proscribiese sus sacrificios?

CAPITULO IV

QUE JAMÁS RECIBIERON DE SUS DIOSES QUIENES LES RENDÍAN CULTO PRECEPTO ALGUNO DE VIRTUD Y QUE EN SUS FIESTAS LES REPRESENTABAN DESHONESTIDADES

En primer término, ¿por qué no se preocuparon sus dioses de que no tuvieran costumbres tan depravadas? Justamente, pues, el verdadero Dios no hizo caso de quienes no le tributaban culto. Empero, aquellos dioses de cuyo culto lamentan verse privados estos ingratísimos hombres, ¿por qué no establecieron leyes para el bien vivir de sus adoradores? Digno era, sin duda, que, así como éstos cuidaban de las cosas sagradas de aquéllos, aquéllos cuidasen de las obras de éstos.

Pero responden que cada uno es malo por voluntad propia. ¿Quién osará negarlo? Con todo, incumbencia era de los dioses, de quienes se aconsejaban, no ocultar al pueblo, que les veneraba, las normas del bien vivir, sino más bien exponérselas con claridad, reconviniéndoles por los moralistas y reprendiendo a los que las quebrantasen, amenazando en público con penas a los transgresores y prometiendo recompensas a los que las cumplieran. ¿Cuándo resonó jamás esto con voz tan clara y elevada en los templos de los dioses aquellos? También nosotros concurríamos alguna que otra vez en nuestra mocedad a

---

enim ea quae dicturus sum, permiserunt accidere cultoribus suis, antequam eos declaratum Christi nomen offenderet, eorumque sacrificia prohiberet?

CAPUT IV

QUOD CULTORES DEORUM NULLA UNQUAM A DIIS SUIS PRAECEPTA PROBITATIS ACCEPERINT, ET IN SACRIS EORUM TURPIA QUAEQUE CELEBRAVERINT

Primo ipsos mores ne pessimos haberent, quare dii eorum curare noluerunt? Deus enim verus eos, a quibus non colebatur, merito neglexit; dii autem illi, a quorum cultu se prohiberi homines ingratissimi conqueruntur, cultores suos ad bene vivendum quare nullis legibus adiuverunt? Utique dignum erat ut quomodo isti illorum sacra, ita illi istorum facta curarent. Sed respondetur, quod voluntate propria quisque malus est. Quis hoc negaverit? Verumtamen pertinebat ad consultores deos, vitae bonae praecepta non occultare populis cultoribus suis, sed clara praedicatione praebere; per vates etiam convenire, atque arguere peccantes; palam minari poenas male agentibus, praemia recte viventibus polliceri. Quid unquam tale in deorum illorum templis prompta et eminenti voce concrepuit? Veniebamus etiam nos aliquando adolescentes ad spectacula ludibriaque sacrilegiorum; spectabamus arreptitios,

los juegos y espectáculos sacrílegos [2]; contemplábamos a los luchadores como endemoniados; oíamos a los ejecutores de sinfonías, holgábamos con los juegos infames celebrados en loor de los dioses y diosas, de la virgen Celeste y de Berecintia [3], madre de todos ellos. Ante la litera de ésta, los más ruines histriones, el día solemne de su ablución, cantaban tales obscenidades cuales no sería decoroso que las oyera no digo la madre de los dioses, sino la madre de cualquiera de los senadores o de cualquiera persona honesta, ni siquiera la madre de los mismos histriones. Pues tiene un no sé qué el pudor humano para con los padres, que ni aun la misma depravación lo puede quitar. Los mismos histriones que se avergonzarían de representar en sus casas, a modo de ensayo, aquellas torpezas en dichos y hechos en presencia de sus madres, las representaban en público delante de la madre de los dioses. Y las contemplaba y oía una densa multitud de uno y otro sexo, que, si movida por la curiosidad pudo en torno suyo acomodarse, debió al menos dispersarse, ofendida su castidad [4].

¿Qué serán los sacrilegios, si éstos son los sacrificios? ¿Qué será la profanación, si esto es la ablución? Y a esto se llama Fércula [5], como celebración de un convite en los que los inmundos demonios se ceban en sus propios manjares. Pues ¿quién hay que no vea de qué ralea son estos espíritus que se deleitan con tales obscenidades, a no ser o el que ignora por completo que existen tales demonios inmundos, que engañan a las gentes so color de dioses, o el que vive de tal manera que antes que al verdadero Dios desea tener propicios a estos dioses y temerlos enojados?

---

audiebamus symphoniacos; ludis turpissimis, qui diis deabusque exhibebantur, oblectabamur, Caelesti virgini, et Berecynthiae matri omnium: ante cuius lecticam die solemni lavationis eius, talia per publicum cantitabantur a nequissimis scenicis, qualia, non dico matrem deorum, sed matrem qualiumcumque senatorum vel quorumlibet honestorum virorum, imo vero qualia nec matrem ipsorum scenicorum deceret audire. Habet enim quiddam erga parentes humana verecundia, quod nec ipsa nequitia possit auferre. Illam proinde turpitudinem obscenorum dictorum atque factorum, scenicos ipsos domi suae proludendi causa coram matribus suis agere puderet, quam per publicum agebant, coram deum matre, spectante et audiente utriusque sexus frequentissima multitudine. Quae si illecta curiositate adesse potuit circumfusa, saltem offensa castitate debuit abire confusa. Quae sunt sacrilegia, si illa sunt sacra? aut quae inquinatio, si illa lavatio? Et haec Fercula appellabantur, quasi celebraretur convivium, quo velut suis epulis immunda daemonia pascerentur. Quis enim non sentiat cuiusmodi spiritus talibus obscenitatibus delectentur, nisi vel nesciens utrum omnino sint ulli immundi spiritus deorum nomine decipientes, vel talem agens vitam, in qua istos potius quam Deum verum et optet propitios, et formidet iratos?

CAPITULO V

OBSCENIDADES CON QUE LA MADRE DE LOS DIOSES ES HONRADA POR SUS DEVOTOS

De ninguna manera querría yo tener por jueces en esta causa a estos que se afanan más por holgarse en los vicios de tan depravada conducta que por luchar contra ellos, sino al mismo Escipión Nasica [6], a quien el Senado designó como varón de más recia virtud. Este recibió en sus manos la estatua de este mismo demonio y la introdujo en la Urbe. Y él nos diría si deseaba que su madre prestase tantos servicios a la república, que se le decretaran honores divinos, conforme consta que griegos y romanos y otras naciones decretaron a algunos mortales de cuyos beneficios tenían gran estimación, creyendo que, hechos inmortales, serían ya recibidos en el número de los dioses. Sin duda alguna, si ello fuera posible, hubiera deseado tal felicidad para su madre. Mas si a continuación le preguntáramos si le agradaría que entre los honores divinos se contasen aquellas deshonestidades, ¿no hubiera contestado que antes preferiría que su madre se viese tendida y muerta, sin ningún sentido, que, deificada, viviese para escuchar tales cosas? ¡Lejos de nosotros pensar que un senador del pueblo romano, poseído de la idea de no permitir que se edificara un teatro en la patria de los hombres fuertes, quisiera que su madre fuese reverenciada como diosa con tales ceremonias y dichos, que lastimarían aun su dignidad de matrona! [7]. Ni en manera alguna se persuadiría

---

CAPUT V

DE OBSCENITATIBUS, QUIBUS MATER DEUM A CULTORIBUS SUIS HONORABATUR

Nequaquam istos, qui flagitiosissimae consuetudinis vitiis oblectari magis quam obluctari student, sed illum ipsum Nasicam Scipionem, qui vir optimus a senatu electus est, cuius manibus eiusdem daemonis simulacrum susceptum est, in Urbemque pervectum, habere de hac re iudicem vellem. Diceret nobis, utrum matrem suam tam optime de republica vellet mereri, ut ei divini honores decernerentur: sicut et Graecos et Romanos aliasque gentes constat quibusdam decrevisse mortalibus, quorum erga se beneficia magnipenderant, eosque immortales factos, atque in deorum numerum receptos esse crediderant. Profecto ille tantam felicitatem suae matri, si fieri posset, optaret. Porro si ab illo deinde quaereremus, utrum inter eius divinos honores vellet illa turpia celebrari, nonne se malle clamaret, ut sua mater sine ullo sensu mortua iaceret, quam ad hoc dea viveret, ut illa libenter audiret? Absit ut senator populi Romani ea mente praeditus, qua theatrum aedificari in urbe fortium virorum prohibuit, sic vellet coli matrem suam, ut talibus dea sacris propitiaretur, qualibus matrona verbis offenderetur. Nec ullo modo crederet verecundiam laudabilis feminae ita in contrarium divinitate mu-

que la dignidad divina trocase tan radicalmente la verecundia de mujer tan loable, que sus devotos la invocasen con honras tales, que cuando alternaba con los mortales y se echasen en rostro tales denuestos, si, oyéndolos, no se tapase los oídos y se hurtase de allí, ruborizaríanse por ella sus deudos, su marido y sus hijos. Y así fué cómo tal madre de los dioses, que se correría de tenerla por madre el más perdido de los hombres, para apoderarse de las mentes romanas, buscó al mejor de los mortales, no para hacerlo tal con sus avisos y su ayuda, sino para embelesarlo con sus engaños, asemejándose así a aquella mujer de la que está escrito: *La mujer cautiva las preciosas almas de los hombres*. El fin era que aquel ánimo que tenía un excelente natural, engreído con este testimonio, en apariencia divino, y teniéndose él en verdad por el mejor, no buscase la verdadera piedad y religión, sin la cual todo ingenio, aun el más loable, con la soberbia se desvanece y despeña. ¿Cómo, pues, sino insidiosamente, había la diosa de buscar a un tan gran hombre de bien, puesto que busca con sus sagradas ceremonias tales cosas cuales en sus convites rechazan las personas más morigeradas?

CAPITULO VI

Los dioses de los paganos jamás establecieron una doctrina para el recto vivir

De aquí es que aquellas divinidades no cuidaran de la vida y de las costumbres de las ciudades y de los pueblos de que recibían culto, consintiendo que, sin aviso amenazador alguno,

---

tari, ut honoribus eam talibus advocarent cultores sui, qualibus conviciis in quempiam iaculatis, cum inter homines viveret, nisi aures clauderet seseque subtraheret, erubescerent pro illa et propinqui, et maritus, et liberi. Proinde talis mater deum, qualem habere matrem puderet quemlibet etiam pessimum virum, Romanas occupatura mentes quaesivit optimum virum, non quem monendo et adiuvando faceret, sed quem fallendo deciperet, ei similis de qua scriptum est. *Mulier autem virorum pretiosas animas captat*[3]: ut ille magnae indolis animus hoc velut divino testimonio sublimatus, et vere se optimum existimans, veram pietatem religionemque non quaereret, sine qua omne quamvis laudabile ingenium superbia vanescit et decidit. Quomodo igitur nisi insidiose quaereret dea illa optimum virum, cum talia quaerat in suis sacris, qualia viri optimi abhorrent suis adhiberi conviviis?

CAPUT VI

Deos Paganorum nunquam bene vivendi sanxisse doctrinam

Hinc est quod de vita et moribus civitatum atque populorum, a quibus colebantur illa numina, non curarunt, ut tam horrendis et detestabilibus malis, non in agro et vitibus, non in domo atque pecunia, non

[3] Prov. 6,26.

se fuesen pervirtiendo e hinchándose de estas horrendas y detestables plagas, que se ceban, no en el campo ni en la viña, no en la casa ni en la fortuna, ni, finalmente, en el cuerpo, que está subordinado a la mente, sino en la propia mente, en el propio ánimo, que señorea la carne. Y si lo prohibían, demuéstrese antes y pruébese. Y no fanfarroneen con no sé qué susurros vertidos en los oídos de unos pocos y dictados por una especie de religión misteriosa, en los que se aprende la bondad y la santidad de vida. Antes señálense y cítense los lugares consagrados a tales reuniones, no donde se celebraban los juegos con obscenos cantos e histriónicas posturas ni donde se celebraban las fiestas *fugiales* [8], suelto el freno a toda clase de libertinaje, fiestas fugiales en verdad, pero del pudor y de la honestidad, sino donde el pueblo oyese lo que los dioses mandaban para sofrenar la avaricia, para quebrantar la ambición, para enfrenar la lujuria, adonde los míseros aprendiesen lo que Persio, a modo de reprensión, dice que debe ser aprendido:

> Aprended, ¡oh míseros!, y remontaos a las causas de las cosas. Aprended qué somos y para qué hemos sido engendrados a la vida. Cuál es el orden impuesto, dónde y de qué punto la rueda ha de describir la curva que blandamente rodea la meta. Aprended la moderación en las riquezas, la licitud en los deseos, la utilidad de la moneda, áspera aún del puño; la cuantía de lo que cumple dar a la patria y a los deudos. Aprended lo que Dios te ordenó que fueras y en qué zona de la humanidad fuiste colocado.

Dígasenos en qué lugares solían explicarse estos preceptos del magisterio de los dioses y adónde acudían a oírlos con fre-

---

denique in ipso corpore, quod menti subditur, sed in ipsa mente, in ipso rectore carnis animo, eos impleri ac pessimos fieri sine ulla sua terribili prohibitione permitterent. Aut si prohibebant, hoc ostendatur potius, hoc probetur. Nec nobis nescio quos susurros paucissimorum auribus anhelatos et arcana velut religione traditos iactent, quibus vitae probitas castitasque discatur: sed demonstrentur vel commemorentur loca talibus aliquando conventiculis consecrata; non ubi ludi agerentur obscenis vocibus et motibus histrionum, nec ubi Fugalia celebrarentur effusa omni licentia turpitudinum (et vere Fugalia, sed pudoris et honestatis); sed ubi populi audirent quid dii praeciperent de cohibenda avaritia, ambitione frangenda, luxuria refrenanda; ubi discerent miseri, quod discendum Persius increpavit, dicens:

> Disciteque, o miseri, et causas agnoscite rerum,
> Quid sumus, aut quidnam victuri gignimur; ordo
> Qui datus, aut metae qua mollis flexus, et unde,
> Quis modus argenti, quid fas optare, quid asper
> Utile nummus habet patriae charisque propinquis
> Quantum elargiri deceat; quem te Deus esse
> Iussit, et humana qua parte locatus es in re [4].

Dicatur in quibus locis haec docentium deorum solebant praecepta recitari, et a cultoribus eorum populis frequenter audiri, sicut nos osten-

[4] Sátira 3, v.66-72.

cuencia los pueblos que los adoraban, así como nosotros mostramos las iglesias, destinadas a eso, doquiera se extiende la religión cristiana.

CAPITULO VII

SON INÚTILES LOS INVENTOS FILOSÓFICOS SIN LA AUTORIDAD DIVINA, SIENDO ASÍ QUE A CUALQUIERA PROPENSO AL VICIO MÁS LE MUEVE LO QUE HICIERON LOS DIOSES QUE LO QUE LOS HOMBRES CON SUS LUCUBRACIONES AVERIGUARON

¿Nos recordarán, por ventura, las escuelas y las disputas de los filósofos? En primer lugar he de decir que no son romanas, sino griegas. Que, si ahora ya son romanas por haber sido Grecia reducida a provincia romana, no son preceptos de los dioses, sino invenciones de los hombres. Estos, naturalmente dotados de ingenios sutilísimos, se esforzaron por descubrir qué encubría la naturaleza física, qué ha de apetecerse o evitarse en la conducta, qué se seguía en las mismas leyes del discurrir con certera conexión, o qué no se seguía, o qué contradecía a aquello [9]. Y algunos de ellos, en cuanto Dios les prestó ayuda, descubrieron grandes cosas. Sin embargo, en cuanto su condición de hombres les fué estorbo, desbarraron, especialmente porque la divina Providencia resistía a su orgullo con razón, para mostrarnos, con el cotejo de éstos, que el camino de la religión parte de la humildad y se eleva hasta el cielo. Este punto será más adelante objeto de nuestra discusión, si ésta es la voluntad del Dios verdadero.

---

dimus ad hoc ecclesias institutas, quaquaversum religio christiana diffunditur.

CAPUT VII

INUTILIA ESSE INVENTA PHILOSOPHICA SINE AUCTORITATE DIVINA, UBI QUEMQUAM AD VITIA PRONUM MAGIS MOVET QUOD DII FECERINT, QUAM QUOD HOMINES DISPUTARINT

An forte nobis philosophorum scholas disputationesque memorabunt? Primo haec non Romana, sed Graeca sunt; aut si propterea iam Romana, quia et Graecia facta est Romana provincia; non deorum praecepta sunt, sed hominum inventa, qui utcumque conati sunt ingeniis acutissimis praediti ratiocinando vestigare, quid in rerum natura latitaret, quid in moribus appetendum esset atque fugiendum, quid in ipsis ratiocinandi regulis certa connexione traheretur, aut quid non esset consequens, vel etiam repugnaret. Et quidam eorum quaedam magna, quantum divinitus adiuti sunt, invenerunt; quantum autem humanitus impediti sunt, erraverunt: maxime cum eorum superbiae iuste providentia divina resisteret, ut viam pietatis ab humilitate in superna surgentem, etiam istorum comparatione monstraret: unde postea nobis erit in Dei veri Domini voluntate disquirendi ac disserendi locus. Verumtamen si

Si los filósofos, empero, descubrieron alguna senda para vivir bien y alcanzar la bienaventuranza, ¡con cuánta más razón se les decretaran honores divinos! ¡Cuánto mejor y con cuánta más decencia se leyeran en el templo de Platón sus libros que en los templos de los demonios se castrasen los sacerdotes *galos* [10], se consagraran los bardajes, y todo lo demás de cruel y torpe, o de torpemente cruel y cruelmente torpe, que suele practicarse en las ceremonias de semejantes divinidades! ¡Cuánto más importara, para enseñar la justicia a la juventud, la pública recitación de las leyes de los dioses que la vana alabanza de las leyes y constituciones de los antepasados! [11]. Todos los adoradores de dioses tales, así que los tienta la libido «inficionada de fogoso veneno», como dice Persio, se preocupan más de los hechos de Júpiter que de las enseñanzas de Platón o de las opiniones de Catón. Por ende, en Terencio, un mozo vicioso mira una tabla colgada de la pared

> donde estaba pintado aquel paso que refiere cómo Júpiter llovió en el regazo de Danae un rocío de oro.

Y se cobija en una autoridad tan autorizada como ésta para su torpeza, jactándose de que en ella remedaba a un dios:

> Y ¡a qué dios!, dice. A aquel que hace temblar con su tronido los alcázares del cielo. Y yo, hombrecillo, ¿no lo había de hacer? Lo hice, sí, y de la mejor gana.

---

philosophi aliquid invenerunt, quod agendae bonae vitae beataeque adipiscendae satis esse possit; quanto iustius talibus divini honores decernerentur? Quanto melius et honestius in Platonis templo libri eius legerentur, quam in templis daemonum Galli absciderentur, molles consecrarentur, insani secarentur, et quidquid aliud vel crudele, vel turpe, vel turpiter crudele, vel crudeliter turpe in sacris talium deorum celebrari solet? Quanto satius erat, ad erudiendum iustitiam iuventutem, publice recitari leges deorum, quam laudari inaniter leges atque instituta maiorum? Omnes enim cultores talium deorum, mox ut eos libido perpulerit, «ferventi» ut ait Persius, «tincta veneno» [5], magis intuentur quid Iupiter fecerit, quam quid docuerit Plato, vel censuerit Cato. Hinc apud Terentium flagitiosus adolescens spectat

> Tabulam quamdam pictam in pariete, ubi inerat pictura haec, Iovem
> Quo pacto Danaae misisse aiunt in gremium quondam imbrem aurem:

atque ab hac tanta auctoritate adhibet patrocinium turpitudini suae, cum in ea se iactat imitari deum.

> At quem deum? (inquit) Qui templa caeli summo sonitu concutit.
> Ego homuncio hoc non facerem? Ego vero illud feci, ac libens [6].

[5] Sátira 3, v.37.
[6] TERENT., *Eunuch.* act.3 sc.5 v.36,37, et 42,43.

CAPITULO VIII

DE LOS JUEGOS ESCÉNICOS, EN LOS QUE LOS DIOSES NO SE ENOJAN, ANTES SE APLACAN CON LA RELACIÓN DE SUS TORPEZAS

Pero esto no se enseña en las solemnidades de los dioses, sino en las fábulas de los poetas. Yo no quiero decir si aquello místico es más vergonzoso que esto teatral. Digo solamente que a los que esto niegan les sale al paso la historia, diciendo que aquellos mismos juegos en los que campean las ficciones de los poetas no los introdujeron los romanos en los cultos de sus dioses por un obsequio de ignorancia, sino que los dioses mismos hicieron que solemnemente se les tributasen y se les consagrasen en honra suya con órdenes rigurosas y extorsivas. Esto traté brevemente en el libro primero. Como arreciase una feroz pestilencia, los pontífices instituyeron por sí mismos los juegos escénicos en Roma. ¿Quién habrá, pues, que, al pensar en su plan de vida, no piense que debe seguir antes lo que suele representarse en los juegos, instituídos por autoridad divina, que aquello otro que comúnmente se prescribe en las leyes dictadas por consejo humano? Si los poetas falsamente representaron a Júpiter adúltero, siendo los dioses verdaderamente castos, debieron éstos enojarse y castigar, no su olvido, sino solamente la bellaca realización de tales juegos humanos. Lo más tolerable en los juegos escénicos son las comedias y las tragedias, o sea, las farsas de los poetas compuestas para repre-

---

CAPUT VIII

DE LUDIS SCENICIS, IN QUIBUS DII NON OFFENDUNTUR EDITIONE SUARUM TURPITUDINUM, SED PLACANTUR

At enim non traduntur ista sacris deorum, sed fabulis poetarum. Nolo dicere illa mystica quam ista theatrica esse turpiora: hoc dico, quod negantes convincit historia, eosdem illos ludos, in quibus regnant figmenta poetarum, non per imperitum obsequium sacris deorum suorum intulisse Romanos; sed ipsos deos, ut sibi solemniter, ederentur et honori suo consecrarentur, acerbe imperando, et quodammodo extorquendo fecisse: quod in primo libro [7] brevi commemoratione perstrinxi. Nam ingravescente pestilentia, ludi scenici auctoritate pontificum Romae primitus instituti sunt. Quis igitur in agenda vita non ea sibi potius sectanda arbitretur, quae actitantur ludis auctoritate divina institutis, quam ea quae scriptitantur legibus humano consilio promulgatis? Adulterum Iovem si poetae fallaciter prodiderunt, dii utique casti, quia tantum nefas per humanos ludos confictum est, non quia neglectum, irasci ac vindicare debuerunt. Et haec sunt scenicorum tolerabiliora ludorum, comoediae scilicet et tragoediae, hoc est fabulae poetarum agendae in spectaculis,

[7] C. 32.

sentarse en los juegos con muchas cosas torpes, pero al menos sin ninguna procacidad verbal, como muchas otras, que aun en los estudios que se llaman honestos y liberales, los viejos obligan a los niños a que las lean y aprendan.

CAPITULO IX

Opinión de los antiguos romanos acerca de la represión de las ciencias poéticas, que los griegos, siguiendo el parecer de los dioses, querían que fueran libres

Lo que los romanos antiguos sintieron de esto nos lo dice Cicerón en los libros sobre la *República* [12], donde Escipión [13], en acalorada disputa, dice: «Si el modo de vivir no lo consintiera, en ningún tiempo podrían representar las comedias en los teatros sus torpezas». Y los griegos más antiguos conservaron ciertamente alguna conveniencia en su viciosa opinión, porque, entre ellos, la ley permitía que la comedia refiriese nominativamente lo que quisiese y de quien quisiese. Y como en los mismos libros dice el Africano [14]: «¿A quién no hostigó? ¿A quién no vejó? ¿A quién perdonó? En buena hora lastimó a hombres plebeyos, ímprobos y sediciosos de la república, como Cleón, Cleofonte e Hipérbolo» [15]. «Pasemos por esto, dice, aunque mejor fuera que a tales ciudadanos los reprendiera el censor que el poeta. Pero ultrajar en verso y representar en escena a Pericles, luego de haber gobernado muchos años su ciudad en paz y en guerra con autoridad suma,

---

multa rerum turpitudine, sed nulla saltem, sicut alia multa, verborum obscenitate compositae: quas etiam inter studia, quae honesta ac liberalia vocantur, pueri legere et discere coguntur a senibus.

CAPUT IX

Quid Romani veteres de cohibenda poetica licentia senserint, quam Graeci deorum secuti iudicium, liberam esse voluerunt

Quid autem hinc senserint Romani veteres, Cicero testatur in libris quos de Republica scripsit, ubi Scipio disputans ait: «Nunquam comoediae, nisi consuetudo vitae pateretur, probare sua theatris flagitia potuissent.» Et Graeci quidem antiquiores vitiosae suae opinionis quandam convenientiam servaverunt, apud quos fuit etiam lege concessum, ut quod vellet comoedia, de quo vellet, nominatim diceret. Itaque, sicut in eisdem libris loquitur Africanus, «Quem illa non attigit? vel potius quem non vexavit? cui pepercit? Esto, populares homines improbos, in republica seditiosos, Cleonem, Cleophontem, Hyperbolum laesit. Patiamur, inquit, etsi eiusmodi cives a censore melius est quam a poeta notari: sed Periclem, cum iam suae civitati maxima auctoritate plurimos annos domi et belli praefuisset, violari versibus; et eos agi in scena, non plus decuit, quam si Plautus, inquit, noster voluisset, aut Naevius Publio et Cneo Scipioni aut

no fué más decoroso, dijo, que si nuestro Plauto o nuestro Nevio quisieran denigrar a Publio y a Cneo Escipión, o Cecilio a Marco Catón» [16]. Y añade después: «Al revés; nuestras doce tablas, que tan pocas cosas sancionaron con pena capital, pensaron que ésta debía establecerse contra el que cantare o compusiese versos que redundasen en infamia o deslustre de otros. Muy bien. Debemos tener nuestra vida expuesta a la sentencia de los magistrados y a sus legítimas decisiones, y no a las genialidades de los poetas, ni debemos oír injuria sino amparados por la ley, que nos permita responder y defendernos en justicia». Esto me pareció bien sacar a la letra del cuarto libro sobre la *República* de Cicerón, omitiendo, para mejor inteligencia, algunas cosas o mudándolas ligeramente. Porque importa mucho para el caso que voy a explicar, si puedo. Dice a continuación otras cosas y concluye este pasaje de manera que muestra que a los romanos antiguos les desagradaba que una persona viva fuera alabada o vituperada en escena. Mas, como dije, aunque con más insolencia, pero también con mayor conveniencia, quisieron los griegos que esto les fuera lícito en viendo que a sus dioses les eran aceptables y gratos los baldones, en las fábulas escénicas, no sólo de los hombres, sino también de los mismos dioses, bien fuesen creaciones de los poetas, bien se hiciera mención de ruindades reales, representándolas en los teatros. ¡Ojalá a sus adoradores pareciesen sólo dignas de ser leídas, pero no imitadas! Porque fué excesivo orgullo respetar la fama de los principales de la ciudad y de los ciudadanos, no queriendo las divinidades que se respetase la suya propia.

Caecilius Marco Catoni maledicere». Deinde paulo post: «Nostrae», inquit, «contra duodecim Tabulae cum perpaucas res capite sanxissent, in his hanc quoque sanciendam putaverunt, si quis occentavisset, sive carmen condidisset, quod infamiam faceret flagitiumve alteri. Praeclare. Iudiciis enim magistratuum, disceptationibus legitimis propositam vitam, non poetarum ingeniis habere debemus; nec probrum audire, nisi ea lege ut respondere liceat, et iudicio defendere». Haec ex Ciceronis quarto de Republica libro ad verbum excerpenda arbitratus sum, nonnullis, propter faciliorem intellectum, vel praetermissis, vel paululum commutatis. Multum enim ad rem pertinent, quam molior explicare, si potero. Dicit deinde alia, et sic concludit hunc locum, ut ostendat veteribus displicuisse Romanis, vel laudari quemquam in scena vivum hominem, vel vituperari. Sed, ut dixi, hoc Graeci quanquam inverecundius, tamen convenientius licere voluerunt, cum viderent diis suis accepta et grata esse opprobria, non tantum hominum, verum et ipsorum deorum in scenicis fabulis; sive a poetis essent illa conficta, sive flagitia eorum vera commemorarentur et agerentur in theatris, atque ab eorum cultoribus utinam solo risu, ac non etiam imitatione digna viderentur. Nimis enim superbum fuit, famae parcere principum civitatis et civium, ubi suae famae parci numina noluerunt.

CAPITULO X

CON QUÉ ARTERA MALICIA QUIEREN LOS DEMONIOS QUE DE ELLOS SE CUENTEN CRÍMENES FALSOS O VERDADEROS

Por lo que aducen en su defensa, que no es verdad aquello que dicen contra sus dioses, sino falso y fingido, por esto mismo es mayor mal si se pone la mira en la piedad religiosa. Y si consideras la malicia de los demonios, ¿qué cosa hay más astuta y habilidosa para engañar? Cuando un ultraje se echa en cara a un príncipe bueno y útil para la patria, ¿acaso no es tanto más indigno cuanto más remoto está de la verdad y más ajeno a su vida? ¿Qué suplicios serán, pues, suficientes cuando a Dios se inflige una injuria tan bellaca y tan insigne? Pero los malignos espíritus, que éstos piensan ser dioses, quieren que de ellos se pregonen aun las bellaquerías que no cometieron, siempre que con esas opiniones, a guisa de redes, envuelvan las mentes humanas y las arrastren consigo al predestinado suplicio. Y esto ora las cometieren hombres que huelgan sean tenidos por dioses los que con los humanos errores se deleitan y, a fin de que los adoren también a ellos por tales, se entremeten con mil artimañas nocivas y falaces; ora aquellos crímenes en verdad no fueren de ningún hombre. Con todo, los falacísimos espíritus admiten de buena gana que se finjan de las divinidades, para que parezca asaz idónea su autoridad, como descendida del cielo a la tierra, para perpetrar infamias y torpezas. Sintiéndose, pues, los griegos esclavos de tales divinidades, en medio de tantos y de tales

---

CAPUT X

QUA NOCENDI ARTE DAEMONES VELINT VEL FALSA DE SE CRIMINA, VEL VERA NARRARI

Nam quod affertur pro defensione, non illa vera in deos dici, sed falsa atque conficta, idipsum est scelestius, si pietatem consulas religionis; si autem malitiam daemonum cogites, quid astutius ad decipiendum atque callidius? Cum enim probrum iacitur in principem patriae bonum atque utilem, nonne tanto est indignius, quanto a veritate remotius, et a vita illius alienius? Quae igitur supplicia sufficiunt, cum Deo fit ista tam nefaria, tam insignis iniuria? [X.] Sed maligni spiritus, quos isti deos putant, etiam flagitia quae non admiserunt, de se dici volunt, dum tamen humanas mentes his opinionibus velut retibus inducant, et ad praedestinatum supplicium secum trahant: sive homines ista commiserint, quos deos haberi gaudent qui humanis erroribus gaudent, pro quibus se etiam colendos mille nocendi fallendique artibus interponunt; sive etiam non ullorum hominum illa crimina vera sint, quae tamen de numinibus fingi libenter accipiunt fallacissimi spiritus, ut ad scelesta ac turpia perpetranda, velut ab ipso caelo traduci in terras satis idonea videatur aucto-

oprobios como llevaron a las tablas, parecióles que los poetas de ningún modo debían respetarlos ora deseosos de asemejarse aun en esto a sus dioses, ora temerosos de que, recabando para sí mismos una mejor reputación, y de este modo prefiriéndose a ellos, les provocasen a enojo.

CAPITULO XI

DE LOS AUTORES Y ACTORES, QUE ENTRE LOS GRIEGOS ERAN ADMITIDOS AL GOBIERNO DE LA REPÚBLICA, PORQUE PARECIÓLES QUE NO ERA RAZÓN DESPRECIAR A LOS HOMBRES POR CUYO MEDIO APLACABAN A LOS DIOSES

A esta misma conveniencia se reduce el que juzgaran dignos de este no pequeño honor de la ciudadanía a los autores y actores de estas farsas. Pues, como se refiere en el susodicho libro sobre la *República*, Esquines Ateniense, varón elocuentísimo, después de haber representado tragedias en su mocedad, se encargó del gobierno de la república. Y hartas veces los atenienses enviaron a Aristodemo, tragediante también, como embajador al rey Filipo sobre negocios gravísimos de paz y de guerra. No les parecía razonable, viendo que aquellas mismas artes y aquellos mismos juegos eran aceptados por sus dioses, poner en la condición y número de los infames a quienes los representaban. Esto hiciéronlo los griegos torpemente, pero en absoluta congruencia con sus dioses. No se atrevieron a eximir la vida de los ciudadanos de las mordaces lenguas de los poe-

---

ritas. Cum igitur Graeci talium numinum servos se esse sentirent, inter tot et tanta eorum theatrica opprobria parcendum sibi a poetis nullo modo putaverunt, vel diis suis etiam sic consimilari appetentes, vel metuentes ne honestiorem famam ipsi requirendo, et eis se hoc modo praeferendo, illos ad iracundiam provocarent.

CAPUT XI

DE SCENICIS APUD GRAECOS IN REIPUBLICAE ADMINISTRATIONEM RECEPTIS, EO QUOD PLACATORES DEORUM INIUSTE AB HOMINIBUS SPERNERENTUR

Ad hanc convenientiam pertinet, quod etiam scenicos actores earumdem fabularum non parvo civitatis honore dignos existimarunt. Siquidem, quod in eo quoque de Republica libro commemoratur, et Aeschines Atheniensis, vir eloquentissimus, cum adolescens tragoedias actitavisset, rempublicam capessivit; et Aristodemum, tragicum item actorem, maximis de rebus pacis ac belli legatum ad Philippum Athenienses saepe miserunt. Non enim consentaneum putabatur, cum easdem artes eosdemque scenicos ludos etiam diis suis acceptos viderent, illos, per quos agerentur, infamium loco ac numero deputare. [XI.] Haec Graeci turpiter quidem, sed sane diis suis omnino congruenter, qui nec vitam civium lacerandam linguis poetarum et histrionum subtrahere ausi sunt, a quibus cernebant deorum vitam eisdem ipsis diis volentibus et libentibus carpi; et ipsos

tas y de los histriones, de quienes veían que la vida de los dioses, con su aquiescencia y complacencia, era reprendida. A los mismos hombres que representaban en los teatros esas obras, que habían conocido resultaban gratas a los dioses a quienes servían, no los creyeron dignos de ser desdeñados en la ciudad, sino de ser honrados grandemente. En efecto, ¿qué motivos podían hallarse para honrar a los sacerdotes, por cuyo medio ofrecían víctimas gratas a los dioses, y tener por oprobiosos a los actores, que habían aprendido, por orden de los dioses, a rendir aquel agasajo u honor, reclamándoselo, y si no, enojándose éstos? Y ello especialmente porque Labeón [17], a quien proclaman el más ducho en estas materias, distingue también con esa diversidad de culto a los dioses buenos de los malos, afirmando que los malos se aplacan con sangre y con fúnebres súplicas, y los buenos con obsequios alegres y festivos, como son, según él, los juegos, banquetes y lectisternios [18].

Cuál sea todo ello, más tarde, si Dios quiere, lo declararemos con discernimiento. Ahora, por lo que hace al propósito de lo que vamos tratando, he decir que, ora atribuyan a todos los dioses, como si fueran buenas, todas las cosas sin distinción (pues no parece bien que unos dioses sean malos, siendo, con mejor acuerdo, todos ellos malos, por ser espíritus inmundos), ora les sirvan como le pareció a Labeón, con determinado discernimiento, a aquéllos con aquellas ceremonias y a éstos con éstas, muy razonablemente los griegos tienen a entrambos por honrados: A los sacerdotes, por cuyo medio se les ofrecen las víctimas, y a los actores, por los que se les representan juegos. Así no se les convencerá de que hacen injuria

---

homines, per quos ista in theatris agebantur, quae numinibus, quibus subditi erant, grata esse cognoverant, non solum minime spernendos in civitate, verum etiam maxime honorandos putarunt. Quid enim causae reperire possent, cur sacerdotes honorarent, quia per eos victimas diis acceptabiles offerebant; et scenicos probrosos haberent, per quos illam voluptatem sive honorem diis exhiberi, petentibus, et, nisi fieret, irascentibus, eorum admonitione didicerant? Cum praesertim Labeo, quem huiuscemodi rerum peritissimum praedicant, numina bona a numinibus malis ista etiam cultus diversitate distinguat, ut malos deos propitiari caedibus et tristibus supplicationibus asserat; bonos autem obsequiis laetis atque iucundis: qualia sunt, ut ipse ait, ludi, convivia, lectisternia. Quod totum quale sit, postea, si Deus iuverit, diligentius disseremus. Nunc ad rem praesentem quod attinet, sive omnibus omnia tanquam bonis permixte tribuantur (neque enim esse decet deos malos, cum potius isti, quia immundi sunt spiritus, omnes sint mali), sive certa discretione, sicut Labeoni visum est, illis illa, istis ista distribuantur obsequia: competentissime Graeci utrosque honore dignos ducunt, et sacerdotes, per quos victimae ministrantur, et scenicos, per quos ludi exhibentur; ne vel omnibus

a todos los dioses, si es que los juegos son gratos a todos, o, lo que fuera más indigno, a solos aquellos que tienen por buenos, si solos éstos son aficionados a los mismos.

CAPITULO XII

LOS ROMANOS, QUITANDO A LOS POETAS LA LIBERTAD CONTRA LOS HOMBRES QUE CONTRA LOS DIOSES LES HABÍAN OTORGADO, PENSARON DE SÍ MEJOR QUE DE SUS DIOSES

Los romanos, empero, como en la susodicha disputa sobre la *República* se gloría Escipión, no quisieron tener expuestas su vida y su fama a los baldones de los poetas, estableciendo pena capital contra el que osara componer semejante poesía. Pena esta que con harto buen sentido establecieron para sí propios, pero con soberbia irreligiosidad para sus dioses. De ellos, como supieran que llevaban, no sólo con paciencia, sino muy a gusto, los baldones y afrentas lacerantes de los poetas, conceptuáronse a sí mismos antes que a ellos por no merecedores de vejámenes tales, y se abroquelaron con una ley, al paso que mezclaron en sus mismas solemnidades el desdoro de sus dioses. Pues qué, ¡oh Escipión!, ¿tú elogias el veto de esa licencia a los poetas para que a ninguno de los romanos se le inflija oprobio, viendo que no han dispensado de ella a vuestros dioses? ¿Te pareció que debía hacerse más estima de vuestro Senado que del Capitolio, o mejor, de sola Roma que del cielo todo, prohibiendo con una ley a los poetas que ejercitasen su lengua maldiciente contra tus ciudadanos y que disparasen se-

diis suis, si et ludi omnibus grati sunt, vel, quod est indignius, his quos bonos putant, si ludi ab eis solis amantur, facere convincantur iniuriam.

CAPUT XII

QUOD ROMANI AUFERENDO LIBERTATEM POETIS IN HOMINES, QUAM DEDERUNT IN DEOS, MELIUS DE SE, QUAM DE DIIS SUIS SENSERINT

At Romani, sicut in illa de republica disputatione Scipio gloriatur, probris et iniuriis poetarum subiectam vitam famamque habere noluerunt, capite etiam plectendum sancientes, tale carmen condere si quis auderet. Quod erga se quidem satis honeste constituerunt, sed erga deos suos superbe et irreligiose: quos cum scirent non solum patienter, verum etiam libenter poetarum probris maledictisque lacerari; se potius quam illos huiuscemodi iniuriis indignos esse duxerunt, seque ab eis etiam lege munierunt, illorum autem ista etiam sacris solemnitatibus miscuerunt. Itane tandem, Scipio, laudas hanc poetis Romanis negatam esse licentiam, ut cuiquam opprobrium infligerent Romanorum, cum videas eos nulli deorum pepercisse vestrorum? Itane pluris tibi habenda visa est existimatio curiae vestrae quam Capitolii, imo Romae unius quam caeli totius; ut linguam maledicam in cives tuos exercere poetae etiam lege prohiberentur, et in

guros tantos denuestos contra tus dioses, sin la prohibición de ningún senador, de ningún censor, de ningún príncipe, de ningún pontífice? Indigno fué, sin duda, que Plauto o Nevio maldijesen de Publio o Cneo Escipión o que de M. Catón maldijese Cecilio. Y ¿fué digno que vuestro Terencio, con la bellaquería de Júpiter, óptimo y máximo, concitase la incontinencia de la mocedad?

CAPITULO XIII

DEBIERAN HABER ENTENDIDO LOS ROMANOS QUE LOS DIOSES SUYOS, QUE HOLGABAN SER HONRADOS CON TAN TORPES JUEGOS, ERAN INDIGNOS DE CULTO DIVINO

Si viviera, quizá me daría esta respuesta: ¿Cómo habríamos nosotros de rehusar la impunidad de aquello que los dioses mismos quisieron que fuera sagrado, cuando no sólo fueron ellos quienes en las costumbres romanas introdujeron los juegos escénicos, donde se celebran tales cosas, se dicen y se representan, sino también quienes ordenaron que se les dedicaran o hicieran en honra suya? ¿Por qué, pues, por eso mismo, no entendieron que no eran verdaderos dioses, ni siquiera dignos, aquellos a quienes la república tributaba honores divinos? Porque a quien no fuera razonable ni menos aún conveniente darles culto, si deseaban la representación de juegos insultantes para los romanos, ¿cómo pudo pensar, pregunto, que debían ser objeto de culto? ¿Cómo no se coligió que eran espíritus detestables que, por afán de engañar, les pidieron que entre sus agasajos enalteciesen sus abominacio-

---

deos tuos securi tanta convicia, nullo senatore, nullo censore, nullo principe, nullo pontifice prohibente, iacularentur? Indignum videlicet fuit, ut Plautus, aut Naevius Publio et Cneo Scipioni, aut Caecilius M. Catoni malediceret; et dignum fuit, ut Terentius vester flagitio Iovis optimi maximi adolescentium nequitiam concitaret?

CAPUT XIII

DEBUISSE INTELLIGERE ROMANOS, QUOD DII EORUM, QUI SE TURPIBUS LUDIS COLI EXPETEBANT, INDIGNI ESSENT HONORE DIVINO

Sed responderet mihi fortasse, si viveret: Quomodo nos ista impunita esse nollemus, quae ipsi dii sacra esse voluerunt, cum ludos scenicos, ubi talia celebrantur, dictitantur, actitantur, et Romanis moribus invexerunt, et suis honoribus dicari exhiberique iusserunt? Cur ergo non hinc magis ipsi intellecti sunt non esse dii veri, nec omnino digni quibus divinos honores deferret illa respublica? Quos enim coli minime deceret, minimeque oporteret, si ludos expeterent agendos conviciis Romanorum; quomodo, quaeso, colendi putati sunt, quomodo non detestandi spiritus intellecti, qui cupiditate fallendi inter suos honores sua celebrari crimina

nes? Y también los romanos, aun cuando oprimidos por tan dañosa superstición, que adoraban como dioses a quienes veían haber querido que les consagrasen las torpezas escénicas, con todo, acordándose de su dignidad y decoro, de ninguna manera honraron, al estilo de los griegos, a los actores de tales fábulas, sino que, como Escipión se expresa, según Cicerón, «teniendo por ignominia el arte farandulero y todo el teatro, quisieron que los hombres de esta profesión no sólo no gozasen de la estimación de los demás ciudadanos, sino que por nota del censor fuesen excluídos de su tribu» [19]. ¡Prudencia verdaderamente ejemplar y digna de que se cuente entre las alabanzas de los romanos! Pero yo querría que fuera consecuente consigo misma y se imitara a sí propia. He aquí cómo acertadamente a quienquiera de los ciudadanos romanos que hubiese elegido ser cómico, no solamente se le negaba acceso a todo honor, sino que, por la nota del censor, inexorablemente se le prohibía permanecer en su propia tribu. ¡Oh espíritu de la ciudad, ávido de gloria y auténticamente romano!

Pero respóndaseme: ¿Por qué razón congruente los hombres de teatro son repelidos de todo honor y los juegos escénicos forman parte de los honores divinos? Por largo tiempo, la virtud romana desconoció las artes del teatro [20]. Si se las hubieran buscado para entretenimiento del placer humano, hubiéranse introducido por el relajamiento de las costumbres sociales. Los dioses pidieron para sí tales exhibiciones. ¿Cómo, pues, se repudia al cómico, por quien dios es servido? ¿Y con qué cara se infama al actor de las torpezas escénicas, si se adora al exactor? En esta controversia conciértanse los griegos y los romanos. Los griegos piensan que hacen bien en honrar a los hombres de teatro, porque rinden culto a los dioses, que

---

poposcerunt? Itemque Romani, quamvis iam superstitione noxia premerentur, ut illos deos colerent, quos videbant sibi voluisse scenicas turpitudines consecrari, suae tamen dignitatis memores ac pudoris, actores talium fabularum nequaquam honoraverunt more Graecorum, sed sicut apud Ciceronem idem Scipio loquitur, «Cum artem ludicram scenamque totam probro ducerent, genus id hominum non modo honore civium reliquorum carere, sed etiam tribu moveri notatione censoria voluerunt». Praeclara sane, et Romanis laudibus annumeranda prudentia: sed vellem se ipsa sequeretur, se imitaretur. Ecce enim recte, quisquis civium Romanorum esse scenicus elegisset, non solum ei nullus ad honorem dabatur locus, verum etiam censoris nota tribum tenere propriam minime sinebatur. O animum civitatis laudis avidum, germaneque Romanum! Sed respondeatur mihi, qua consentanea ratione homines scenici ab omni honore repelluntur, et ludi scenici deorum honoribus admiscentur? Illas theatricas artes diu virtus Romana non noverat: quae si ad oblectamentum voluptatis humanae quaererentur, vitio morum irreperent humanorum. Dii eas sibi exhiberi petiverunt: quomodo ergo abiicitur scenicus, per quem colitur Deus? et theatricae illius turpitudinis qua fronte notatur actor, si adoratur exactor? In hac controversia Graeci Romanique concertant. Graeci putant recte se honorare homines scenicos, quia colunt ludorum scenicorum fla-

piden juegos escénicos. Y los romanos, en cambio, no permiten que de la canalla histriónica padezca desdoro aun la tribu plebeya, cuanto menos la curia senatorial. En tal desavenencia resuelve la cuestión este argumento: Los griegos proponen: Si se ha de dar culto a tales dioses, sin duda han de ser honrados también tales hombres. Resumen los romanos: Es así que en modo alguno deben honrarse tales hombres. Y los cristianos concluyen: Luego en manera alguna se ha de dar culto a tales dioses.

CAPITULO XIV

FUÉ MEJOR PLATÓN, NO DANDO LUGAR EN SU CIUDAD, BIEN MORIGERADA, A LOS POETAS, QUE ESOS DIOSES QUE QUISIERON SER HONRADOS CON JUEGOS ESCÉNICOS

1. A continuación pregunto yo: Esos mismos poetas que tales fábulas componen, prohibidos por una ley de las doce Tablas de lastimar la fama de los ciudadanos, ¿por qué, cuando asestan contra los dioses tan ignominiosos baldones, no son tenidos por infames como los actores? ¿Cabe en razón y justicia que sean infamados los actores de poéticas ficciones y de dioses cubiertos de ignominia, y sean, en cambio, honrados los autores? ¿Por ventura se ha de adjudicar más bien la palma al griego Platón, que, organizando en su mente una ciudad ideal, creyó que debían ser expulsados de ella los poetas, como enemigos de la verdad? Este llevó con indignación las injurias que se hacían a los dioses y no se avino a que los ánimos de los ciudadanos se entregasen y corrompiesen con ficciones.

---

gitatores deos: Romani vero hominibus scenicis nec plebeiam tribum, quanto minus senatoriam curiam dehonestari sinunt? In hac disceptatione huiuscemodi ratiocinatio summam quaestionis absolvit. Proponunt Graeci: Si dii tales colendi sunt, profecto etiam tales homines honorandi. Assumunt Romani: Sed nullo modo tales homines honorandi sunt. Concludunt Christiani: Nullo modo igitur dii tales colendi sunt.

CAPUT XIV

MELIOREM FUISSE PLATONEM, QUI POETIS LOCUM IN BENE MORATA URBE NON DEDERIT, QUAM HOS DEOS, QUI SE LUDIS SCENICIS VOLUERINT HONORARI

1. Deinde quaerimus, ipsi poetae, talium fabularum compositores, qui duodecim Tabularum lege prohibentur famam laedere civium, tam probrosa in deos convicia iaculantes, cur non ut scenici habeantur inhonesti. Qua ratione rectum est, ut poeticorum figmentorum et ignominiosorum deorum infamentur actores, honorentur auctores? an forte Graeco Platoni potius palma danda est, qui cum ratione formaret, qualis esse civitas deberet, tanquam adversarios veritatis, poetas censuit urbe pellendos? Iste ceto et deorum iniurias indigne tulit, et fucari corrumpique figmentis

Coteja ahora la humanidad de Platón, arrojando de la ciudad a los poetas por obra de los ciudadanos que iban a ser engañados, con la divinidad de los dioses, apeteciendo en su propia honra los juegos escénicos. Aquél, aunque no persuadió con sus disputas, con todo aconsejó a la ligereza y liviandad de los griegos que tales cosas no se escribieran; estos otros, mandando expresamente que se continuara representando semejantes cosas, lo arrancaron a viva fuerza de la modestia y gravedad de los romanos. Y no tan sólo quisieron que se representaran, sino que se las dedicaran, que se las consagraran y solemnemente se las celebraran. ¿A quién, en conclusión, decretaría con más razón honores divinos la ciudad, a Platón, que prohibía tales torpezas y abominaciones, o a los demonios, que se gozaban en este engaño de los hombres, a quienes él no consiguió convencer de aquellas verdades?

2. Labeón fué de parecer que a Platón se le debía contar entre los semidioses [21], como a Hércules y a Rómulo. El antepone los semidioses a los héroes, pero a unos y otros los coloca entre las divinidades. Pero yo no dudo que éste, a quien llama semidiós, se debe preferir no a los héroes solamente, sino aun a los mismos dioses. Las leyes de los romanos frisan con las doctrinas de Platón cuando él condena las invenciones poéticas. Y éstos quitan a los poetas la licencia, al menos, de infamar a los hombres. Aquél aleja a los poetas del recinto de la ciudad, y éstos, al menos, remueven a los actores de farsas poéticas de la convivencia ciudadana. Y, si se descomidieran asazmente contra los dioses, solicitadores de juegos escénicos, quizá los removieran de todas partes.

Luego de ningún modo pudieran los romanos recibir o esperar leyes de sus dioses para formar las buenas costumbres o

---

animos civium noluit. Confer nunc Platonis humanitatem a civibus decipiendis poetas urbe pellentem, cum deorum divinitate honori suo ludos scenicos expetente. Ille, ne talia vel scriberentur, etsi non persuasit disputando, tamen suasit levitati lasciviaeque Graecorum: isti, ut talia etiam agerentur, iubendo extorserunt gravitati et modestiae Romanorum. Nec tantum haec agi voluerunt, sed sibi dicari, sibi sacrari, sibi solemniter exhiberi. Cui tandem honestius divinos honores decerneret civitas? utrum Platoni haec turpia et nefanda prohibenti; an daemonibus hac hominum deceptione gaudentibus, quibus ille vera persuadere non potuit?

2. Hunc Platonem Labeo inter semideos commemorandum putavit, sicut Herculem, sicut Romulum: semideos autem heroibus anteponit, sed utrosque inter numina collocat. Verumtamen istum, quem appellat semideum, non heroibus tantum, sed etiam diis ipsis praeferendum esse non dubito. Propinquant autem Romanorum leges disputationibus Platonis, quando ille cuncta poetica figmenta condemnat, isti autem poetis adimunt saltem in homines maledicendi licentiam; ille poetas ab urbis ipsius habitatione, isti saltem actores poeticarum fabularum removent a societate civitatis, et, si contra deos ludorum scenicorum expetitores aliquid auderent, forte undique removerent. Nequaquam igitur leges ad instituendos bonos aut corrigendos malos mores, a diis suis possent accipere seu sperare

reformar las malas, a quienes con sus leyes vencen y convencen. Porque ellos en honra propia piden juegos escénicos; y éstos apartan de todos los honores a los hombres de escena. Aquéllos ordenan que con poéticas ficciones se celebren las ignominias de los dioses; y éstos disuaden a la procacidad de los poetas para ultrajar a los hombres. Mas aquel semidiós Platón no sólo se opuso a la libido de los dioses, sino que enseñó también lo que había de hacer el natural de los romanos al no querer que en una ciudad bien constituída morasen aquellos poetas que o mentían a su antojo o proponían a los míseros hombres las hazañas pésimas de sus dioses como dignas de imitación.

Nosotros no presentamos a Platón ni como dios ni como semidiós, ni lo comparamos a ninguno de los santos ángeles del Dios sumo, ni a ningún verídico profeta, ni a ningún apóstol, ni a ningún mártir de Cristo, ni a ningún hombre cristiano. El fundamento de este parecer, Dios mediante, lo explicaremos en lugar oportuno. Pero, con todo, opinamos, puesto que ellos quieren que haya sido un semidiós, que se le debe anteponer, si no a Rómulo ni a Hércules (aunque ningún historiador ni poeta dijo ni fingió que ni haya cometido fratricidio ni siquiera crimen alguno), sí a Príapo, a algún Cinocéfalo o, en último término, a la Fiebre [22], divinidades exóticas que en parte los romanos recibieron y en parte consagraron como suyas propias. ¿De qué modo dioses tales habían de oponerse con buenos preceptos y leyes a tantos vicios como amagan al ánimo y a las costumbres? Y ¿cómo habían de procurar curar los ya existentes, cuando lo que hicieron fué sembrarlos o acrecentarlos, deseosos de que tales torpezas, o suyas o adoptadas como suyas, se diesen a conocer a los pueblos por medio de

---

Romani, quos legibus suis vincunt atque convincunt. Illi enim honori suo deposcunt ludos scenicos, isti ab honoribus omnibus repellunt homines scenicos: illi celebrari sibi iubent figmentis poeticis opprobria deorum, isti ab opprobriis hominum deterrent impudentiam poetarum. Semideus autem ille Plato et talium deorum libidini restitit, et ab indole Romanorum quid perficiendum esset, ostendit; qui poetas ipsos vel pro arbitrio mentientes, vel hominibus miseris quasi deorum facta pessima imitanda proponentes, omnino in civitate bene instituta vivere noluit. Nos quidem Platonem nec deum, nec semideum perhibemus; nec ulli sancto angelo summi Dei, nec veridico prophetae, nec apostolo alicui, nec cuilibet Christi martyri, nec cuiquam christiano homini comparamus; cuius nostrae sententiae ratio, Deo prosperante, suo loco explicabitur: sed cum tamen, quandoquidem ipsi volunt fuisse semideum, praeferendum esse censemus, si non Romulo et Herculi (quamvis istum nec fratrem occidisse, nec aliquod perpetrasse flagitium quisquam historicorum vel poetarum dixit aut finxit), certe vel Priapo, vel alicui Cynocephalo, postremo vel Febri, quae Romani numina partim peregrina receperunt, partim sua propria sacraverunt. Quomodo igitur tanta animi et morum mala bonis praeceptis et legibus vel imminentia prohiberent, vel insita exstirpanda curarent dii tales, qui etiam seminanda et augenda flagitia curaverunt, talia vel sua

las fiestas teatrales, para que, como con autoridad divina, de su propia voluntad se encendiese la ardiente libido humana? En vano clamaba contra esto Cicerón, quien, tratando de los poetas, dice: «Cuando llega a ellos el clamor y la aprobación del pueblo, como de un grande y sapientísimo maestro, ¡qué de tinieblas no esparcen, qué de miedos no introducen, qué de pasiones no inflaman!»

CAPITULO XV

LOS ROMANOS CREARON PARA SÍ ALGUNOS DIOSES, NO POR SANO JUICIO, SINO POR ADULACIÓN

¿Y qué razón les guió a ellos en la elección de sus dioses, aun de los falsos, sino la adulación? A Platón mismo, que quieren sea semidiós, que tanto trabajó en sus disputas por que los vicios del alma, que son los que principalmente se deben huir, no corrompiesen las costumbres humanas, no le consideraron digno ni de una modesta capilla, y, en cambio, a Rómulo lo antepusieron a muchos dioses, aunque la doctrina, para ellos más misteriosa [23], le reconozca más por semidiós que por dios. Les instituyeron un flamen, dignidad sacerdotal tan eminente en la liturgia romana, como lo atestigua la borla de su bonete [24]. Sólo tres flámenes crearon para otros tantos dioses: Dial, para Júpiter; Marcial, para Marte, y Quirinal, para Rómulo. Este, admitido en el cielo por la benevolencia de los ciudadanos, tomó para la posteridad el nombre de Quiri-

---

vel quasi sua facta per theatricas celebritates populis innotescere cupientes, ut tanquam auctoritate divina, sua sponte nequissima libido accenderetur humana: frustra hoc exclamante Cicerone, qui cum de poetis ageret, «Ad quos cum accessit», inquit, «clamor et approbatio populi, quasi magni cuiusdam et sapientis magistri, quas illi obducunt tenebras! quos invehunt metus! quas inflammant cupiditates!»

CAPUT XV

QUOD ROMANI QUOSDAM SIBI DEOS NON RATIONE, SED ADULATIONE INSTITUERINT

Quae autem illic eligendorum deorum etiam ipsorum falsorum ratio, ac non potius adulatio est? quando istum Platonem, quem semideum volunt, tantis disputationibus laborantem ne animi malis, quae praecipue cavenda sunt, mores corrumperentur humani, nulla sacra aedicula dignum putarunt; et Romulum suum diis multis praetulerunt, quamvis et ipsum semideum potius quam deum velut secretior eorum doctrina commendet. Nam etiam flaminem illi instituerunt, quod sacerdotii genus adeo in Romanis sacris testante apice excelluit, ut tres solos flamines haberent tribus numinibus institutos, Dialem Iovi, Martialem Marti, Quirinalem Romulo. Nam benevolentia civium velut receptus in caelum, Quirinus est

no [25]. Y así, con estos honores Rómulo quedó antepuesto a Neptuno y a Plutón, hermanos de Júpiter, y al mismo Saturno, padre de los tres. Le dieron a él también, como a prócer, el sacerdocio que habían dado a Júpiter y a Marte como a su padre, quizá por consideración a él.

CAPITULO XVI

SI LOS DIOSES TUVIERAN ALGÚN CUIDADO DE LA JUSTICIA, DE ELLOS DEBIERAN RECIBIR LOS ROMANOS PRECEPTOS PARA EL BIEN VIVIR, ANTES QUE PEDIR A OTROS HOMBRES LEYES PRESTADAS

Y si los romanos hubieran podido recibir de sus dioses leyes para el bien vivir, no hubiesen tomado prestadas, algunos años después de la fundación de Roma, las leyes dadas por Solón a los atenienses. Con todo, no las mantuvieron como las recibieron, sino que se esforzaron por mejorarlas y enmendarlas, a pesar de que Licurgo fingió haberlas compuesto para los lacedemonios con autorización de Apolo. Los romanos no quisieron prudentemente creer esto, y por eso no las admitieron. Numa Pompilio, sucesor de Rómulo, dicen que promulgó algunas leyes que en manera alguna eran suficientes para gobernar la ciudad y que con ellas instituyó muchas ceremonias sagradas. Pero no se dice que las recibiera de los dioses. En conclusión, sus dioses no cuidaron de preservar a sus adoradores de los males del alma, ni de los males de la vida, ni de los males morales, que son tan grandes, que sus más sabias

---

postea nominatus. Ac per hoc et Neptuno et Plutoni, fratribus Iovis, et ipsi Saturno, patri eorum, isto Romulus honore praelatus est, ut pro magno sacerdotium, quod Iovi tribuerunt, hoc etiam huic tribuerent, et Marti tanquam patri eius, forsitan propter ipsum.

CAPUT XVI

QUOD SI DIIS ULLA ESSET CURA IUSTITIAE, AB EIS ROMANI ACCIPERE DEBUERINT PRAECEPTA VIVENDI POTIUS, QUAM LEGES AB ALIIS HOMINIBUS MUTUARI

Si autem a diis suis Romani vivendi leges accipere potuissent, non aliquot annos post Romam conditam ab Atheniensibus mutuarentur leges Solonis: quas tamen non ut acceperunt tenuerunt, sed meliores et emendatiores facere conati sunt. Quamvis Lycurgus Lacedaemoniis leges ex Apollinis auctoritate se instituisse confinxerit: quod prudenter Romani credere noluerunt, propterea non inde acceperunt. Numa Pompilius, qui Romulo successit in regnum, quasdam leges, quae quidem regendae civitati nequaquam sufficerent, condidisse fertur: qui eis multa etiam sacra constituit: non tamen perhibetur easdem leges a numinibus accepisse. Mala igitur animi, mala vitae, mala morum, quae ita magna sunt, ut his

personalidades afirman que, aun manteniéndose en pie las ciudades, hacen sucumbir las repúblicas. De lo que sí cuidaron con ahinco fué de darles auge, como probamos más arriba ya.

CAPITULO XVII

DEL RAPTO DE LAS SABINAS Y DE OTRAS INIQUIDADES QUE REINARON EN LA CIUDAD DE ROMA POR LOS MISMOS DÍAS, CALIFICADOS ALABANCIOSAMENTE DE BUENOS

Pero quizá los dioses no dieron leyes al pueblo romano porque, como dice Salustio, «entre ellos, la justicia y la bondad, más que de las leyes, tomaban fuerza de su natural». A tenor de este derecho y probidad, creo yo que fueron robadas las sabinas [26]. Pues ¿qué cosa más justa y mejor que recibir doncellas de otra nación, seducidas con el señuelo de unos espectáculos, no de manos de sus padres, sino robándolas a la fuerza, como cada uno pudiera? Porque, si hicieron mal los sabinos negándolas una vez pedidas, ¡cuánto peor fué robarlas no habiéndoselas dado! Y más justa fuera la guerra con un pueblo que hubiera negado sus hijas a sus vecinos y comarcanos, que se las pedían por mujeres, que con el que reclamaba las que les quitaron. Aquello se hiciera más dentro de razón.

Marte, en este caso, ayudara a su hijo en guerra por vengar con las armas la injuria de haberle negado casamientos, y de este modo llegara a alcanzar las mujeres que pretendía,

---

doctissimi eorum viri etiam stantibus urbibus respublicas perire confirment, dii eorum, ne suis cultoribus acciderent, minime curarunt; imo vero ut augerentur, sicut supra disputatum est, omni modo curaverunt.

CAPUT XVII

DE RAPTU SABINARUM, ALIISQUE INIQUITATIBUS, QUAE IN CIVITATE ROMANA ETIAM LAUDATIS VIGUERE TEMPORIBUS

An forte populo Romano propterea leges non sunt a numinibus constitutae, quia, sicut Sallustius ait, «ius bonumque apud eos non legibus magis quam natura valebat»? [8]. Ex hoc iure ac bono credo raptas esse Sabinas. Quid enim iustius et melius, quam filias alienas fraude spectaculi inductas, non a parentibus accipi, sed vi, ut quisque poterat, auferri? Nam si inique facerent Sabini negare postulatas, quanto fuit iniquius rapere non datas? Iustius autem bellum cum ea gente geri potuit quae filias suas ad matrimonium conregionalibus et confinalibus suis negasset petitas, quam cum ea quae repetebat ablatas. Illud ergo potius fieret: ibi Mars filium suum pugnantem iuvaret, ut coniugiorum negatorum armis ulcisceretur iniuriam, et eo modo ad feminas quas voluerat, perve-

[8] SALLUST., *De coniurat. Catilinae* c.5.

ya que acaso por algún derecho de guerra tomaría justamente, siendo vencedor, las que le habían sido injustamente negadas. Pero, sin ningún derecho de paz, raptó las que no le habían sido dadas y ocasionó una guerra injusta con sus padres, justamente enojados. Una cosa sucedió aquí más importante y venturosa: que, aunque para memoria de aquel robo quedó el espectáculo de los juegos circenses [27], no plugo ni a la ciudad ni al Imperio el ejemplo de aquella fechoría. Y más fácilmente erraron los romanos en haber, a raíz de aquella iniquidad, consagrado su dios en Rómulo que en no permitir por ninguna ley o costumbre que se repitiera la canallada de robar mujeres.

En virtud de este derecho y de este buen natural, después de expulsado el rey Tarquinio con sus hijos, uno de los cuales había violado a Lucrecia, el cónsul Junio Bruto obligó a su colega Tarquinio Colatino [28], marido de Lucrecia, hombre bueno y sin tacha, por sólo su nombre y parentesco que tenía con los Tarquinios, a abdicar de su magistratura y no le permitió vivir en la ciudad. Cometió este desafuero con el favor o permisión del pueblo, de quien el mismo Colatino había recibido el consulado, al igual que Bruto.

En virtud de este derecho y de este buen natural, Marco Camilo [29], egregio varón de aquel tiempo, que al cabo de una guerra decenal, en la que el ejército romano sufrió tan repetidas veces, luchando con tan mal acierto, que la misma Roma dudaba y temblaba ya por su salvación, derrotó con facilidad suma a los veyenses, capitales enemigos del pueblo romano. Se apoderó de su capital opulentísima. Se le declaró reo por envidia de quienes contradecían su virtud y por la insolencia de los tribunos del pueblo. Y sintió sobre sí la enorme

---

niret. Aliquo enim fortasse iure belli, iniuste negatas, iuste victor auferret; nullo autem iure pacis non datas rapuit, et iniustum bellum cum earum parentibus iuste succensentibus gessit. Hoc sane utilius feliciusque successit, quod etsi ad memoriam fraudis illius circensium spectaculum mansit, facinoris tamen in illa civitate et imperio non placuit exemplum: faciliusque Romani in hoc erraverunt, ut post illam iniquitatem deum sibi Romulum consecrarent, quam ut in feminis rapiendis factum eius imitandum lege ulla vel more permitterent. Ex hoc iure ac bono post expulsum cum liberis suis regem Tarquinium, cuius filius Lucretiam stupro violenter oppresserat, Iunius Brutus consul Lucium Tarquinium Collatinum, maritum eiusdem Lucretiae, collegam suum, bonum atque innocentem virum, propter nomen et propinquitatem Tarquiniorum coegit magistratu se abdicare, nec vivere in civitate permisit. Quod scelus favente vel patiente populo fecit, a quo populo consulatum idem Collatinus, sicut etiam ipse Brutus, acceperat. Ex hoc iure ac bono Marcus Camillus, illius temporis vir egregius, qui Veientes, gravissimos hostes populi romani, post decennale bellum, quo Romanus exercitus toties male pugnando graviter afflictus est, iam ipsa Roma de salute dubitante atque trepidante, facillime superavit, eorumque urbem opulentissimam cepit, invidia obtrectatorum virtutis suae et insolentia tribunorum plebis reus factus est, tamque ingra-

ingratitud de la ciudad por él libertada y, certísimo de su condenación, se fué voluntariamente al destierro. Así y todo, en su ausencia, se le condenó en diez mil dineros, a él, que muy pronto habría de librar otra vez de los galos a su ingrata patria. Cánsame ya referir tantas fealdades e injusticias que alteraban aquella ciudad, cuando los potentados esforzábanse por reducir al pueblo a servidumbre, y la plebe se negaba a ser sujetada, y los defensores de una y otra parte procedían más por deseo de vencer que por pensar en lo equitativo y bueno.

CAPITULO XVIII

¿QUÉ ENSEÑA LA HISTORIA DE SALUSTIO ACERCA DE LAS COSTUMBRES DE LOS ROMANOS, ASÍ DE LAS QUE EL MIEDO COARTABA COMO DE LAS QUE LA SEGURIDAD DEJABA LIBRES?

1. Así, pues, me comediré y citaré preferentemente el testimonio de Salustio, que dice en alabanza de los romanos lo que ha motivado este discurso: «Entre ellos, la justicia y la bondad, más que de las leyes, tomaban fuerza de su natural». Encomiaba aquel tiempo en que, expulsados los reyes, en breve espacio, esta ciudad se agigantó de manera increíble. Con todo, él mismo en el libro primero de su *Historia*, y en su propio comienzo, confiesa que aun entonces, cuando la república se transfirió de los reyes a los cónsules, tras corto intervalo, padeció vejaciones de los poderosos y que por ellas hubo separación entre el pueblo y el senado y otras discordias en la

---

tam sensit quam liberaverat civitatem, ut de sua damnatione certissimus in exsilium sponte discederet, et decem millibus aeris absens etiam damnaretur; mox iterum a Gallis vindex patriae futurus ingratae. Multa commemorare iam piget foeda et iniusta, quibus agitabatur illa civitas, cum potentes plebem sibi subdere conarentur, plebsque illis subdi recusaret; et utriusque partis defensores magis studiis agerent amore vincendi, quam aequam et bonum quidquam cogitarent.

CAPUT XVIII

QUAE DE MORIBUS ROMANORUM, AUT METU COMPRESSIS, AUT SECURITATE RESOLUTIS, SALLUSTII PRODAT HISTORIA

1. Itaque habebo modum, et ipsum Sallustium testem potius adhibebo, qui cum in laude Romanorum dixisset, unde nobis iste sermo ortus est, «Ius bonumque apud eos non legibus magis quam natura valebat»; praedicans illud tempus, quo expulsis regibus incredibiliter civitas brevi aetatis spatio plurimum crevit: idem tamen in primo Historiae suae libro atque ipso eius exordio fatetur, etiam tunc, cum ad consules a regibus esset translata respublica, post parvum intervallum, iniurias validiorum, et ob eas discessionem plebis a patribus, aliasque in Urbe dissensiones

Urbe. Después de referir que el pueblo romano, entre la segunda y la última guerra cartaginesa, vivió en la más severa moralidad y en concordia máxima, y después de apuntar que el motivo de este bien fué, no el amor de la justicia, sino el miedo de una paz infiel, si permanecía en pie Cartago (ésta era la causa de que Nasica no quisiera la destrucción de Cartago, el reprimir la disolución y conservar esas costumbres tan sanas, con el fin de refrenar así los vicios por el miedo), a renglón seguido añade Salustio estas palabras: «Empero, la discordia, la avaricia y la ambición y demás males que suelen originarse en la prosperidad, se acrecieron de un modo exorbitante después de la destrucción de Cartago». Dice esto para darnos a entender que también antes solían nacer y agrandarse. Señalando luego el porqué de lo que ha dicho, escribe: «Porque las vejaciones de los poderosos, y por ellas la escisión entre el pueblo y el senado y otras discordias domésticas, existieron ya desde el principio y no más que después de la expulsión de los reyes. En tanto que duró el miedo de Tarquinio y la difícil guerra sostenida contra Etruria, se vivió con equidad y moderación». Advierte cómo en aquel breve espacio de tiempo que sucedió a la exacción de los reyes, es decir, a su expulsión, se vivió con un poco de equidad y moderación. Pero añade que la causa de ello fué el miedo. Temían la guerra, que Tarquinio, echado del reino y de la Urbe, aliado con los etruscos, actuaba contra los romanos. Fija tu atención en lo que seguidamente agrega: «Después los patricios se empeñaron en tratar al pueblo como a esclavo, en disponer de su vida y de sus espaldas a usanza de los reyes, en removerlos del campo y en gobernar ellos solos, sin contar para nada con los demás. Oprimido el pueblo con tales sevicias, y sobre todo con la usura, tolerando entre guerras continuas los tributos a un tiempo y la milicia,

---

fuisse. Nam cum optimis moribus et maxima concordia populum Romanum inter secundum et postremum bellum Carthaginense commemorasset egisse, causamque huius boni, non amorem iustitiae, sed stante Carthagine metum pacis infidae fuisse dixisset; unde et Nasica ille ad reprimendam nequitiam, servandosque istos mores optimos, ut metu vitia cohiberentur, Carthaginem nolebat everti: continuo subiecit idem Sallustius, et ait: «At discordia, et avaritia, atque ambitio, et caetera secundis rebus oriri sueta mala, post Carthaginis excidium maxime aucta sunt». Ut intelligeremus etiam antea et oriri solere, et augeri. Unde subnectens cur hoc dixerit, «Nam iniuriae», inquit, «validiorum, et ob eas discessio plebis a patribus, aliaeque dissensiones domi fuere iam inde a principio, neque amplius quam regibus exactis, dum metus a Tarquinio et bellum grave cum Etruria positum est, aequo et modesto iure agitatum». Vides quemadmodum illo etiam brevi tempore, ut regibus exactis, id est eiectis, aliquantum aequo et modesto iure ageretur, metum dixit fuisse causam; quoniam metuebatur bellum, quod rex Tarquinius regno atque Urbe pulsus, Etruscis sociatus, contra Romanos gerebat. Attende itaque quid deinde contexat: «Dein», inquit, «servili imperio patres plebem exercere, de

se asentó con armas en el monte Sagrado y Aventino y allí se procuró tribunos de la plebe y otras leyes. El fin de las discordias y debates entre ambas partes fué la segunda guerra púnica». Ahora puedes hacerte una idea desde qué tiempo, a saber, desde poco después de la expulsión de los reyes, y sobre qué tales eran los romanos, de quienes dice: «Entre ellos la justicia y la bondad tomaban fuerza de su natural».

2. Pues si se averiguó que era así aquella época, en que se celebra la máxima hermosura y bondad de la república romana, ¿qué nos parecerá que debe pensarse o decirse de la época siguiente? «Entonces, transformada poco a poco—para usar palabras del mismo historiador—, de hermosísima y óptima se trocó en pésima y disolutísima». Se entiende, como él hace notar, después de la destrucción de Cartago. El modo como Salustio refiere compendiosamente estos tiempos y como los describe, puede verse en su *Historia*. En ella pone de manifiesto la cantidad de males morales originados de la prosperidad, hasta llegar a las guerras civiles. Dice así: «Desde este tiempo, las costumbres de los mayores no iban despeñándose poco a poco, como antes, sino de un modo torrentoso. Tanto es así, que la juventud se corrompió por el lujo y la avaricia, y se llegó a decir, y con razón, que habían nacido quienes no podían tener patrimonio ni sufrir que otros lo tuviesen». A continuación cuenta Salustio muchas cosas de los vicios de Sila y de los demás desórdenes de la república. En todo lo cual están acordes otros escritores, aunque con elocuencia muy desigual [30].

---

vita atque tergo regio more consulere, agro pellere, et caeteris expertibus soli in imperio agere. Quibus saevitiis et maxime fenore oppressa plebs cum assiduis bellis tributum et simul militiam toleraret, armata montem Sacrum atque Aventinum insedit: tumque tribunos plebis et alia sibi iura paravit. Discordiarum et certaminis utrimque finis fuit secundum bellum Punicum». Cernis ex quo tempore, id est parvo intervallo post reges exactos, quales Romani fuerint, de quibus ait. «Ius bonumque apud eos non legibus magis quam natura valebat».

2. Porro si illa tempora talia reperiuntur, quibus pulcherrima atque optima fuisse praedicatur Romana respublica, quid iam de consequenti aetate dicendum aut cogitandum arbitramur, «cum paulatim mutata» ut eiusdem historici verbis utar, «ex pulcherrima atque optima, pessima ac flagitiosissima facta est» [9]; post Carthaginis videlicet, ut commemoravit, excidium? Quae tempora ipse Sallustius quemadmodum breviter recolat et describat, in eius Historia legi potest, quantis malis morum, quae secundis rebus exorta sunt, usque ad bella civilia demonstret esse perventum. «Ex quo tempore», ut ait, «maiorum mores non paulatim, ut antea, sed torrentis modo praecipitati; adeo iuventus luxu atque avaritia corrupta, ut merito dicatur genitos esse qui neque ipsi habere possent res familiares, neque alios pati». Dicit deinde plura Sallustius de Syllae vitiis caeteraque foeditate reipublicae: et alii scriptores in haec consentiunt, quamvis eloquio multum impari.

[9] SALLUST., *De coniuratione Catilinae* c.5.

3. Con todo, contemplas, según pienso, y quienquiera que repare en ello verá con toda claridad, en qué lodazal de pésimas costumbres se atolló aquella ciudad antes de la venida de nuestro Rey celestial. Y esto acaeció no solamente antes que Cristo, presente ya en la carne, hubiere comenzado a enseñar, sino aun antes de que naciera de una virgen. Y siendo así que ellos no se atreven a imputar tantos y tamaños males de aquellos tiempos, más tolerables al principio, intolerables y horrendos después de la destrucción de Cartago, a sus dioses, que con infernal astucia sembraban en las mentes humanas opiniones de donde brotaran tales vicios, ¿por qué imputan los males presentes a Cristo, que con su salubérrima doctrina prohibe, por una parte, el culto de los dioses falsos y falaces, y por otra, detestando y condenando con autoridad divina las nocivas y vergonzosas cupididades de los hombres, va substrayendo insensiblemente de este mundo, que corre y se precipita a la ruina con tantos males, a su familia? A base de esta familia constituirá, no por el aplauso de la vanidad, sino por el juicio de la verdad, su propia, eterna y gloriosísima Ciudad.

CAPITULO XIX

CORRUPCIÓN DE LA REPÚBLICA ROMANA ANTES DE QUE CRISTO PROHIBIERA EL CULTO DE LOS DIOSES

He aquí que la república romana (conste que no soy yo el primero que lo dice, sino que ya sus autores, de donde lo aprendimos nosotros a costa de dinero [31], lo dijeron mucho

3. Cernis tamen, ut opinor, et quisquis adverterit facillime perspicit colluvie morum pessimorum quo illa civitas prolapsa fuerit, ante nostri superni Regis adventum. Haec enim gesta sunt non solum antequam Christus in carne praesens docere coepisset, verum etiam antequam de Virgine natus esset. Cum igitur tot et tanta mala temporum illorum vel tolerabiliora superius, vel post eversam Carthaginem intoleranda et horrenda diis suis imputare non audeant, opiniones humanis mentibus, unde talia vitia silvescerent, maligna astutia inserentibus; cur mala praesentia Christo imputant, qui doctrina saluberrima et falsos ac fallaces deos coli vetat, et istas hominum noxias flagitiosasque cupiditates divina auctoritate detestans atque condemnans, his malis tabescenti ac labenti mundo ubique familiam suam sensim subtrahit, qua condat aeternam, et non plausu vanitatis, sed indicio veritatis gloriosissimam civitatem?

CAPUT XIX

DE CORRUPTIONE ROMANAE REIPUBLICAE, PRIUSQUAM CULTUM DEORUM CHRISTUS AUFERRET

Ecce Romana respublica (quod non ego primus dico, sed auctores eorum, unde haec mercede didicimus, tanto ante dixerunt ante Christi adventum) «paulatim mutata, ex pulcherrima atque optima, pessima ac

antes de la venida de Cristo), «transformada poco a poco, de hermosísima y óptima se trocó en pésima y disolutísima». He aquí que antes del advenimiento de Cristo y después de desaparecida Cartago, «las costumbres de los mayores no iban despeñándose poco a poco, sino de un modo torrentoso, hasta el punto de corromperse la juventud por el lujo y la avaricia». Léannos los preceptos de sus dioses contra el lujo y la avaricia promulgados en favor del pueblo romano. ¡Ojalá solamente hubieran omitido de él las cosas virtuosas y moderadas, y no le hubieran pedido también las viciosas e ignominiosas para armonizar con su falsa divinidad su autoridad perniciosa! Lean, lean nuestros preceptos, dados en tan gran número por los profetas, y por el santo Evangelio, y por los Hechos de los Apóstoles, y por las Epístolas, contra la avaricia y la lujuria, tan excelente y tan divinamente dichos a los pueblos de todas las partes congregados para esto, no con el estrépito de las contiendas filosóficas, sino con el son de un trueno procedente de los oráculos y de las nubes de Dios [32]. Y, con todo, el haberse tornado la república pésima y disolutísima por el lujo, la avaricia y demás torpes y rotas costumbres, antes de la venida de Cristo, no lo imputan a sus dioses. En cambio, la aflicción, de cualquier clase que sea, que haya padecido en estos tiempos su soberbia o sus regalos, lo imputan a gritos a la religión cristiana. Si «los reyes de la tierra y los pueblos todos, los príncipes y todos los jueces de la tierra, los mancebos y las vírgenes, los mozos y los ancianos», todos los de edad capaz de uno y otro sexo, y aquellos a quienes se dirige Juan el Bautista, y los publicanos y los soldados, oyeran y al mismo tiempo pusieran en práctica sus preceptos sobre las costumbres justas y santas, la república no solamente ornaría con su

---

flagitiosissima facta est». Ecce ante Christi adventum, post deletam Carthaginem, «maiorum mores, non paulatim, ut antea, sed torrentis modo praecipitati; adeo iuventus luxu atque avaritia corrupta est». Legant nobis contra luxum et avaritiam praecepta deorum suorum populo Romano data. Cui utinam tantum casta et modesta reticerent, ac non etiam ab illo probrosa et ignominiosa deposcerent, quibus per falsam divinitatem perniciosam conciliarent auctoritatem. Legant nostra, et per Prophetas, et per sanctum Evangelium, et per apostolicos Actus, et per Epistolas, tam multa contra avaritiam atque luxuriam, ubique populis ad hoc congregatis, quam excellenter, quam divine, non tanquam ex philosophorum concertationibus strepere, sed tanquam ex oraculis et Dei nubibus intonare. Et tamen luxu atque avaritia saevisque ac turpibus moribus ante adventum Christi rempublicam pessimam ac flagitiosissimam factam, non imputant diis suis: afflictionem vero eius, quamcumque isto tempore superbia deliciaeque eorum perpessae fuerint, religioni increpitant christianae. Cuius praecepta de iustis probisque moribus, si simul audirent atque curarent reges terrae et omnes populi, principes et omnes iudices terrae, iuvenes et virgines, seniores cum iunioribus [10], aetas omnis capax et uter-

[10] Ps. 148, 11.12

felicidad los páramos de la presente vida, sino que ascendería hasta la cumbre misma de la vida eterna para reinar allí en bienandanza no perecedera. Pero, porque éste oye y aquél desprecia, y la mayoría son más amantes del halago de los vicios que de la útil aspereza de las virtudes, a los siervos de Dios, ora sean reyes, ora príncipes, ricos o pobres, libres o esclavos, de cualquiera sexo, se les manda que toleren, si fuere necesario, a esa república aun pésima y disolutísima. Se les manda, además, que por esta tolerancia conquisten un lugar muy glorioso en aquella muy santa y muy augusta corte de los ángeles, en aquella república celestial, donde la ley es la voluntad de Dios.

CAPITULO XX

DE QUÉ FELICIDAD QUIEREN GOZAR Y CON QUÉ MORALIDAD QUIEREN VIVIR LOS QUE INCULPAN A LOS TIEMPOS DE LA RELIGIÓN CRISTIANA

Mas los adoradores y amadores de esos dioses, cuya bellaquería y maldades se glorían de imitar, en manera alguna procuran que la república no sea pésima y disolutísima. «Subsista ella dicen , florezca abundante en riquezas, gloriosa en victorias o, lo que es más felicidad, asegurada en la paz. ¿Y a nosotros qué? Lo que más nos importa es que cada uno acrecente más sus riquezas, que provean a los diarios despilfarros,

---

quo sexus, et quos Baptista Ioannes alloquitur, exactores ipsi atque milites [11]; et terras, vitae praesentis ornaret sua felicitate respublica, et vitae aeternae culmen beatissime regnatura conscenderet. Sed quia iste audit, ille contemnit, pluresque vitiis male blandientibus quam utili virtutum asperitati sunt amiciores; tolerare Christi famuli iubentur, sive sint reges, sive principes, sive iudices, sive milites, sive provinciales, sive divites, sive pauperes, sive liberi, sive servi utriuslibet sexus, pessimam etiam, si ita necesse est, flagitiosissimamque rempublicam; et in illa Angelorum quadam sanctissima atque augustissima curia caelestique republica, ubi Dei voluntas lex est, clarissimum sibi locum etiam ista tolerantia comparare.

CAPUT XX

QUALI VELINT FELICITATE GAUDERE, ET QUIBUS MORIBUS VIVERE, QUI TEMPORA CHRISTIANAE RELIGIONIS INCUSANT

Verum tales cultores et dilectores deorum istorum, quorum etiam imitatores in sceleribus et flagitiis se esse laetantur, nullo modo curant pessimam ac flagitiosissimam non esse rempublicam. Tantum stet, inquiunt, tantum floreat copiis referta, victoriis gloriosa; vel, quod est felicius, pace secura sit. Et quid ad nos? imo id ad nos magis pertinet, si divitias quisque semper augeat, quae quotidianis effusionibus suppetant, per

[11] Lc. 3,12-14.

por los cuales el que tenga mayor poder someta a sí a los más ruines. Que los pobres obedezcan a los ricos por saciar su hambre y que a su amparo gocen de una tranquila ociosidad. Que los ricos abusen de los pobres para sus clientelas y para satisfacción de su fausto. Que los pueblos aplaudan no a los servidores de sus intereses, sino a los proveedores de sus placeres. Que no se les mande cosa dura ni se les prohíba cosa impura. Que los reyes no se curen de cuán buenos, sino de cuán serviles vasallos tienen. Que las provincias sirvan a los reyes, no como a enderezadores de las costumbres, sino como a dueños de sus bienes y proveedores de sus deleites, y que los honren no sinceramente, sino que les teman con doblez y servilismo. Que las leyes castiguen más a quien daña la viña ajena que a quien perjudica la vida propia. Que a nadie se lleve ante el juez, sino a quien dañare o importunare la hacienda ajena, la casa o la salud, o a alguien contra su voluntad. Que en lo demás haga cuanto le plazca, o con los suyos, o de los suyos, o de cualquiera que quisiere. Que abunden las mujeres públicas, así para todos los que quisieren gozarlas como de un modo especial para quienes no puedan tenerlas en privado. Que se edifiquen anchurosos y suntuosos palacios; que con frecuencia se celebren opíparos convites, y que donde a cada uno más gusto le diere o tuviere más oportunidad, de día y de noche, se juegue, se beba, se invite, se gaste. Que reine por doquier estrépito de bailes. Húndanse los teatros al griterío de una lujuriante alegría y de todo género de placeres bestiales y torpísimos. Que a quien no gustare esta felicidad, sea tenido por enemigo público, y cualquiera que intentare alterarlo o quitarlo, apártelo la multitud licenciosa, échelo de su patria, quítelo de en medio de los vivientes. Ténganse por verdaderos

---

quas sibi etiam infirmiores subdat quisque potentior. Obsequantur divitibus pauperes causa saturitatis; atque ut eorum patrociniis quieta inertia perfruantur, divites pauperibus ad clientelas et ad ministerium sui fastus abutantur. Populi plaudant, non consultoribus utilitatum suarum, sed largitoribus voluptatum. Non iubeantur dura, non prohibeantur impura. Reges non curent quam bonis, sed quam subditis regnent. Provinciae regibus non tanquam rectoribus morum, sed tanquam rerum dominatoribus et deliciarum suarum provisoribus serviant; eosque non sinceriter honorent, sed nequiter ac serviliter timeant. Quid alienae viti potius quam quid suae vitae quisque noceat legibus advertatur. Nullus ducatur ad iudices, nisi qui alienae rei, domui, saluti, vel cuiquam invito fuerit importunus, aut noxius: caeterum de suis, vel cum suis, vel cum quibusque volentibus faciat quisque quod libet. Abundent publica scorta, vel propter omnes quibus frui placuerit, vel propter eos maxime, qui privata habere non possunt. Exstruantur amplissimae atque ornatissimae domus, opipara convivia frequententur; ubi cuique libuerit et potuerit, die noctuque ludatur, bibatur, vomatur, diffluatur. Saltationes undique concrepent, theatra inhonestae laetitiae vocibus atque omni genere sive crudelissimae sive turpissimae voluptatis exaestuent. Ille sit publicus inimicus, cui haec felicitas displicet; quisquis eam mutare vel auferre tentaverit, eum libera mul-

dioses los que pusieron al alcance de los pueblos esta felicidad y, una vez alcanzada, la han mantenido. Adóreseles según quisieren; pidan, como se les antojare, juegos que puedan tener con sus adoradores o de sus adoradores, con tal que hagan que para su felicidad nada se tema del enemigo, nada de la peste, nada de calamidad alguna» [33]. ¿Qué hombre sensato compara esta república, no diré al Imperio romano, sino al palacio de Sardanápalo? [34]. Este rey en la antigüedad se dió tanto a los deleites, que mandó escribir en su sepultura que, muerto, sólo poseía aquello que, cuando vivía, había poseído su libido. Si éstos tuvieran ese rey y contemporizara con ellos en estas cosas, no contrariándoles un punto con ninguna severidad, de mejor gana que los romanos viejos a Rómulo, le consagraran un templo y un sacerdote.

CAPITULO XXI

Sentir de Cicerón sobre la república romana

1. Pero, si no hacen caso del que dijo que la república romana era pésima y en grado sumo disoluta, ni les importa que esté llena de máculas y desvergüenzas, de pésimas y rotas costumbres, sino tan sólo que subsista y se mantenga en pie, oigan. Y oigan no, según refiere Salustio, cómo llegó a ser pésima y disolutísima, sino cómo ya entonces había perecido y no se conservaba rastro alguno de república, según demuestra

---

titudo avertat ab auribus, evertat a sedibus, auferat a viventibus. Illi habentur illi veri, qui hanc adipiscendam populis procuraverint, adeptamque servaverint. Colantur ut voluerint, ludos exposcant quales voluerint, quos cum suis vel de suis possint habere cultoribus: tantum efficiant ut tali felicitati nihil ab hoste, nihil a peste, nihil ab ulla clade timeatur. Quis hanc rempublicam sanus, non dicam Romano imperio, sed domui Sardanapali comparaverit? qui quondam rex ita fuit voluptatibus deditus, ut in sepulcro suo scribi fecerit, ea sola se habere mortuum, quae libido eius etiam cum viveret, hauriendo, consumpserat. Quem regem isti si haberent sibi in talibus indulgentem, nec in eis cuiquam ulla severitate adversantem; huic libentius, quam Romani veteres Romulo, templum et flaminem consecrarent.

CAPUT XXI

Quae sententia fuerit Ciceronis de Romana republica

1. Sed si contemnitur qui Romanam rempublicam pessimam ac flagitiosissimam dixit, nec curant isti quanta morum pessimorum ac flagitiosorum labe ac dedecore impleatur, sed tantummodo ut consistat et maneat; audiant eam, non, ut Sallustius narrat, pessimam ac flagitiosissimam factam, sed, sicut Cicero disputat, iam tunc prorsus perisse, et nullam omnino remansisse rempublicam. Inducit enim Scipionem, eum ipsum qui

Cicerón. Introduce a Escipión, el mismo que arrasó Cartago, disputando sobre la república, cuando se barruntaba ya que aquella corrupción descrita por Salustio iba a hundirla inexorablemente. La disputa tenía lugar precisamente en el tiempo en que uno de los Gracos había sido ya asesinado, en quien, según Salustio, hubieron principio graves sediciones, ya que en el mismo libro hace mención de su muerte. Había dicho Escipión en el fin del libro segundo que «así como se debe guardar en la cítara, en las flautas y en el canto y en las mismas voces una cierta consonancia de sonidos diferentes, la cual, mutada o discordante, los oídos adiestrados no pueden soportarla, y esta consonancia, por la acoplación de los sones más desemejantes, resulta concorde y congruente, así también en la ciudad compuesta de órdenes interpuestos, altos y bajos y medios, como sonidos, templados con la conveniencia de los más diferentes, formaba un concierto. Y lo que los músicos llaman armonía en el canto, esto era en la ciudad la concordia, vínculo el más estrecho y suave de consistencia en toda república, la cual sin la justicia es de todo punto imposible que subsista». Diserta luego larga y bellamente sobre la necesidad de la justicia para la ciudad y sobre los daños que se siguen de su ausencia. A continuación tomó la palabra Filo, uno de los presentes a la disputa, y pidió que se tratara más detenidamente esta cuestión y que se hablara más extensamente de la justicia con motivo de aquel aforismo común ya entre el vulgo: Es imposible gobernar la república sin injusticia. Escipión asintió a que se discutiese y ventilase este punto. Y replicó que, «a su parecer, no era nada lo que hasta el presente se había discutido acerca de la república y que no podía pasarse adelante sin antes dejar bien sentado que no sólo

---

Carthaginem exstinxerat, de republica disputantem, quando praesentiebatur ea corruptione, quam describit Sallustius, iam iamque peritura. Eo quippe tempore disputatur, quo iam unus Gracchorum occisus fuit, a quo scribit seditiones graves coepisse Sallustius. Nam mortis eius fit in eisdem libris commemoratio. Cum autem Scipio in secundi libri fine dixisset, «Ut in fidibus ac tibiis atque cantu ipso ac vocibus concentus est quidam tenendus ex distinctis sonis, quem immutatum aut discrepantem aures eruditae ferre non possunt; isque concentus ex dissimillimarum vocum moderatione concors tamen efficitur et congruens: sic ex summis et infimis et mediis interiectis ordinibus, ut sonis, moderata ratione civitatem consensu dissimillimorum concinere; et quae harmonia a musicis dicitur in cantu, eam esse in civitate concordiam, arctissimum atque optimum omni in republica vinculum incolumitatis, eamque sine iustitia nullo pacto esse posse»: ac deinde cum aliquanto latius et uberius disseruisset, quantum prodesset iustitia civitati, quantumque obesset, si abfuisset; suscepit deinde Philus, unus eorum qui disputationi aderant, et poposcit ut haec ipsa quaestio diligentius tractaretur, ac de iustitia plura dicerentur, propter illud, quod iam vulgo ferebatur, rempublicam regi sine iniuria non posse. Hanc proinde quaestionem discutiendam et enodandam esse, assensus est Scipio, responditque «nihil esse, quod adhuc de republica dictum

era falso en sumo grado el decir que es imposible gobernar la república sin injusticia, sino que es verdaderísimo que es imposible gobernarla sin justicia suma». Aplazada para el día siguiente la explanación de este tema, en el libro siguiente se discutió con animadas disputas. Tomó Filo en persona las partes de los que opinaban que era imposible gobernar la república sin injusticia, sincerándose en especial por que no creyeran que él era de ese parecer. Y disertó con calor en pro de la injusticia contra la justicia, esforzándose por hacer ver con razones y ejemplos verosímiles la utilidad de aquélla para la república y la inutilidad de ésta. Entonces, Lelio, a petición de todos, agredió la defensa de la justicia y afirmó con todas sus fuerzas que no existe enemigo peor para la ciudad que la injusticia y que en modo alguno puede gobernarse o subsistir la república si no es sobre la base de una gran justicia.

2. Desarrollada esta cuestión cuanto les parece suficiente, Escipión vuelve de nuevo a su discurso interrumpido, y recuerda y encarece una vez más su breve definición de república, que se reducía a decir que es una cosa del pueblo. Y determina al pueblo diciendo que es no toda concurrencia multitudinaria, sino una asociación basada en el consentimiento del derecho y en la comunidad de intereses. Luego hace hincapié en la gran utilidad de la definición para las discusiones. De sus definiciones colige, además, que entonces existe república, es a saber, cosa del pueblo, cuando se la administra bien y justamente, ora por un rey, ora por unos pocos magnates, ora por la totalidad del pueblo. Por consiguiente, cuando el rey es injusto, al cual,

---

putaret, et quo possent longius progredi, nisi esset confirmatum, non modo falsum esse illud, sine iniuria non posse; sed hoc verissimum esse, sine summa iustitia rempublicam regi non posse» [12]. Cuius quaestionis explicatio cum in diem consequentem dilata esset, in tertio libro magna conflictatione res acta est. Suscepit enim Philus ipse disputationem eorum qui sentirent sine iniustitia regi non posse rempublicam purgans. praecipue, ne hoc ipse sentire crederetur. Egitque sedulo pro iniustitia contra iustitiam, ut hanc esse utilem reipublicae, illam vero inutilem, verisimilibus rationibus et exemplis velut conaretur ostendere. Tum Laelius rogantibus omnibus, iustitiam defendere aggressus est; asseruitque quantum potuit, nihil tam inimicum quam iniustitiam civitati, nec omnino nisi magna iustitia geri aut stare posse rempublicam.

2. Qua quaestione, quantum satis visum est, pertractata, Scipio ad intermissa revertitur, recolitque suam atque commendat brevem reipublicae definitionem, qua dixerat eam esse rem populi [13]. Populum autem non omnem coetum multitudinis, sed coetum iuris consensu et utilitatis communione sociatum esse determinat. Docet deinde quanta sit in disputando definitionis utilitas: atque ex illis suis definitionibus colligit tunc esse rempublicam, id est rem populi, cum bene ac iuste geritur, sive ab uno rege, sive a paucis optimatibus, sive ab universo populo. Cum vero iniustus est rex, quem tyrannum, more graeco, appellavit; aut iniusti optima-

[12] L.2 c.43.
[13] L.1 c.25.

al estilo de los griegos, llamó tirano; o son injustos los magnates, cuya conjura dijo ser facción; o es injusto el pueblo, para el cual no encontró nombre apropiado, a no ser que le llame también tirano, no es ya viciosa la república, como se había dilucidado el día anterior. Según las enseñanzas desprendidas de sus definiciones, era absolutamente nula o inexistente la república. Y la razón sería que no era ya cosa del pueblo, puesto que se había apoderado de ella el tirano o la facción. El mismo pueblo no sería ya pueblo si era injusto, porque no sería una multitud asociada por el consentimiento del derecho y por la comunidad del bien común, según la definición que se había dado de pueblo.

3. Cuando, pues, la república romana era tal cual la describió Salustio, no era ya pésima y disolutísima, como él dice, sino que en realidad no existía. La razón púsola ya de manifiesto la disputa acerca de la república habida entre los mayores personajes de aquellos días. El mismo Tulio, hablando no por boca de Escipión o de algún otro, sino por sí mismo, en el principio del libro quinto, luego de citar el verso del poeta Ennio, que dice:

> La república romana subsiste por sus antiguas costumbres y por sus héroes antiguos,

escribe: «Este verso, por su brevedad y por su verdad, paréceme como expresión de un oráculo, porque ni los héroes, si no fuera morigerada la ciudad, ni las costumbres, si no la hubieran gobernado tales varones, pudieran ni fundar ni conservar por tanto tiempo a una república tan grande y que dominaba con tanta justicia y en tantos lugares. Así que, en tiempos pa-

---

tes, quorum consensum dixit esse factionem; aut iniustus ipse populus, cui nomen usitatum non reperit, nisi ut etiam ipsum tyrannum vocaret: non iam vitiosam, sicut pridie fuerat disputatum; sed, sicut ratio ex illis definitionibus connexa docuisset, omnino nullam esse rempublicam: quoniam non esset res populi, cum tyrannus eam factiove capesseret; nec ipse populus iam populus esset, si esset iniustus, quoniam non esset multitudo iuris consensu et utilitatis communione sociata, sicut populus fuerat definitus.

3. Quando ergo respublica Romana talis erat, qualem illam describit Sallustius; non iam pessima ac flagitiosissima, sicut ipse ait, sed omnino nulla erat, secundum istam rationem, quam disputatio de republica inter magnos eius tum principes habita patefecit. Sicut etiam ipse Tullius, non Scipionis, nec cuiusquam alterius, sed suo sermone loquens, in principio quinti libri, commemorato prius Ennii poetae versu, quo dixerat,

> Moribus antiquis res stat Romana virisque.

«Quem quidem ille versum», inquit, «vel brevitate vel veritate tanquam ex oraculo mihi quodam esse effatus videtur. Nam neque viri, nisi ita morata civitas fuisset, neque mores, nisi hi viri praefuissent, aut fundare, aut tam diu tenere potuissent tantam et tam iuste lateque imperantem rempublicam. Itaque ante nostram memoriam et mos ipse patrius prae-

sados, la costumbre del país ponía a su servicio varones insignes, y éstos mantenían las costumbres antiguas y las instituciones de los mayores. Nuestro siglo, empero, habiendo recibido la república como una pintura maestra, pero ya desvaída por la antigüedad, descuidó no sólo el avivarle los colores, que había lucido, pero ni aun se preocupó lo más mínimo de que conservara al menos su forma y sus últimos contornos. ¿Qué queda, pues, de aquellas viejas costumbres, por las que, según dijo aquél, subsistía la república romana? Ahora vemos que están ya en desuso y relegadas de tal forma al olvido, que no sólo no se estiman, pero ni se conocen. Y ¿qué diré de los varones? Pues que por penuria de tales varones las costumbres fenecieron. De tamañana calamidad tócanos a nosotros no sólo dar razón, sino también defendernos como reos de un crimen capital. Porque por nuestros vicios, no por casualidad, nos queda de la república sólo el nombre, pues la realidad tiempo ha ya que la perdimos».

4. Cicerón confesaba esto, aunque mucho después de la muerte del Africano, a quien hizo en sus libros interlocutor en las discusiones sobre la república; pero, con todo, aun antes de la venida de Cristo. Si esto se sintiera y se divulgara, propagada ya y floreciente la religión cristiana, ¿quién de ellos no juzgaría que debía imputarse a los cristianos? Siendo así, ¿por qué no procuraron sus dioses que no pereciera y se perdiera aquella república que ya Cicerón, tanto tiempo antes de que Cristo viniera en carne mortal, con tan lúgubres acentos la deplora perdida? Vean sus panegiristas cuál fué aun con aquellos

---

stantes viros adhibebat, et veterem morem ac maiorum instituta retinebant excellentes viri. Nostra vero aetas cum rempublicam sicut picturam accepisset egregiam, sed evanescentem vetustate, non modo eam coloribus iisdem, quibus fuerat, renovare neglexit; sed ne id quidem curavit, ut formam saltem eius et extrema tanquam lineamenta servaret. Quid enim manet ex antiquis moribus, quibus ille dixit rem stare Romanam, quos ita oblivione obsoletos videmus, ut non modo non colantur, sed etiam ignorentur? Nam de viris quid dicam? Mores enim ipsi interierunt virorum penuria, cuius tanti mali non modo reddenda ratio nobis, sed etiam tanquam reis capitis quodammodo dicenda causa est. Nostris enim vitiis, non casu aliquo, rempublicam verbo retinemus; reipsa vero iam pridem amisimus».

4. Haec Cicero fatebatur longe quidem post mortem Africani quem in suis libris fecit de republica disputare, adhuc tamen ante adventum Christi: quae si diffamata et praevalescente religione christiana sentirentur atque dicerentur, quis non istorum ea Christianis imputanda esse censeret? Quamobrem cur non curarunt dii eorum, ne tunc periret atque amitteretur illa respublica, quam Cicero longe antequam Christus in carne venisset, tam lugubriter deplorat amissam? Viderint laudatores eius, etiam illis antiquis viris et moribus qualis fuerit, utrum in ea viguerit vera iustitia; an forte nec tunc fuerit viva moribus, sed picta coloribus. Quod et ipse Cicero nesciens, cum eam praeferret, expressit. Sed alias, si Deus voluerit, hoc videbimus. Enitar enim suo loco, ut ostendam secundum

antiguos varones y con aquellas costumbres. Vean si acaso floreció en ella la verdadera justicia o tal vez ni aun entonces fué viva en las costumbres, sino pintada en colores. Esto el mismo Cicerón, sin percatarse de ello, al representarla tal, lo expresó. Pero, si a Dios pluguiere, esto lo trataremos en otro lugar. Me esforzaré a su tiempo por mostrar, según las definiciones del mismo Cicerón, en las que brevemente consignó qué era la república y qué era el pueblo por boca de Escipión (conformándose con él otros muchos pareceres, ya el suyo propio, ya el de aquellos otros a quienes hizo participar en la disputa), que aquélla no fué república, porque jamás hubo en ella verdadera justicia [35]. Según las definiciones más probables y a su manera, fué república, y administrada mejor por los romanos más antiguos que por los modernos. La verdadera justicia no está sino en aquella república cuyo fundador y gobernador es Cristo, si es que nos place llamarla república, porque no podemos negar que sea también cosa del pueblo. Si, empero, este nombre, que en otras partes tiene acepción diversa, se aparta del modo corriente de nuestro lenguaje, por lo menos en aquella Ciudad de la cual dice la Santa Escritura: *Cosas gloriosas se han dicho de ti, Ciudad de Dios*, se halla la verdadera justicia.

---

definitiones ipsius Ciceronis, quibus quid sit respublica, et quid sit populus, loquente Scipione, breviter posuit (attestantibus etiam multis, sive ipsius, sive eorum, quos loqui fecit in eadem disputatione, sententiis), nunquam illam fuisse rempublicam, quia numquiam in ea fuit vera iustitia. Secundum probabiliores autem definitiones, pro suo modo quodam respublica fuit: et melius ab antiquioribus Romanis, quam a posterioribus administrata est. Vera autem iustitia non est, nisi in ea republica, cuius conditor rectorque Christus est: si et ipsam rempublicam placet dicere, quoniam eam rem populi esse negare non possumus. Si autem hoc nomen, quod alibi aliterque vulgatum est, ab usu nostrae locutionis est forte remotius; in ea certe civitate est vera iustitia, de qua Scriptura sancta dicit, *Gloriosa dicta sunt de te, civitas Dei* [14].

[14] Ps. 86,3.

CAPITULO XXII

JAMÁS LOS DIOSES DE LOS ROMANOS CUIDARON DE QUE NO SE ESTRAGASE LA REPÚBLICA POR LAS MALAS COSTUMBRES

1. Pero, por lo que atañe a la presente cuestión, por más loable que digan haya sido o sea esa república, según sus más doctos autores, ya mucho antes de la venida de Cristo se tornó pésima y disolutísima, o por mejor decir, era inexistente y perdida de todo punto por sus depravadísimas costumbres. Por consiguiente, para evitar que pereciera, los dioses, sus protectores, debieron lo primero dar normas de buena vida y moralidad al pueblo que les rendía culto y festejaba con tantos templos, con tantos sacerdotes y linajes de sacrificios, con tantas y tan diversas ceremonias, con tantas y tan festivas solemnidades y con tantas celebraciones de juegos. Y en todo esto los demonios no hicieron más que su negocio, sin preocuparse de cómo vivían. Aún más, curaban sólo de que llevaran la más rota vida posible, con tal que sus súbditos por miedo hicieran todo aquello en honra suya. Si las dieron, declaren, muestren, dennos a leer qué leyes dadas por sus dioses transgredieron los Gracos para alterarlo todo con sediciones. Qué leyes quebrantaron Mario, Cina y Carbón [36], para lanzarse a guerras civiles comenzadas con las causas más injustas, proseguidas con crueldad y más cruelmente aún terminadas. Y, por fin, cuáles traspasó Sila, cuya vida, costumbres y hechos, conforme a la descripción de Salustio y de otros historiadores, ¿en quién no

---

CAPUT XXII

QUOD DIIS ROMANORUM NULLA UNQUAM CURA FUERIT, NE MALIS MORIBUS RESPUBLICA DEPERIRET

1. Sed quod pertinet ad praesentem quaestionem, quamlibet laudabilem dicant istam fuisse vel esse rempublicam, secundum eorum auctores doctissimos iam longe ante Christi adventum pessima ac flagitiosissima facta erat: imo vero nulla erat, atque omnino perierat perditissimis moribus. Ut ergo non periret, dii custodes eius populo cultori suo dare praecipuae vitae ac morum praecepta debuerunt, a quo tot templis, tot sacerdotibus et sacrificiorum generibus, tam multiplicibus variisque sacris, tot festis solemnitatibus, tot tantorumque ludorum celebritatibus colebantur: ubi nihil daemones nisi negotium suum egerunt, non curantes quemadmodum illi viverent, imo curantes ut etiam perdite viverent, dum tamen honori suo illa omnia metu subditi ministrarent. Aut si dederunt, proferatur, ostendatur, legatur, quas deorum leges illi civitati datas contempserint Gracchi, ut seditionibus cuncta turbarent; quas Marius, et Cinna, et Carbo, ut in bella etiam progrederentur civilia, causis iniquissimis suscepta, et crudeliter gesta crudeliusque finita; quas denique Sylla ipse, cuius

ponen horror? ¿Quién no confesará que entonces pereció aquella república?

2. ¿Por ventura por las costumbres de ciudadanos de tal calaña osarán, como suelen, aducir en defensa de sus dioses aquella sentencia virgiliana:

> Todos los dioses que sustentaban en pie aquel imperio, se fueron, abandonando sus templos y sus altares?

Lo primero, si es así, no tienen de qué quejarse de la religión cristiana, pretendiendo que por ella, ofendidos sus dioses, les han desamparado. Tiempo ha ya que sus antepasados con sus costumbres, como a moscas, espantaron a tan plebeyos y tan numerosos dioses de los altares de la ciudad. Pero ¿dónde se hallaba este enjambre de divinidades, cuando, mucho antes de corromperse las costumbres antiguas, los galos tomaron e incendiaron a Roma? En aquella ocasión, habiéndose apoderado los enemigos de toda la ciudad, sólo quedó el cerro Capitolino, y aun éste lo tomaran si, mientras los dioses dormían, no estuvieran en vela los gansos. Por este suceso a punto estuvo Roma de dar en la superstición de los egipcios, que daban culto a las bestias y a las aves, dedicando al ganso solemne festividad.

Mas no disputo al presente de estos males adventicios, más bien del cuerpo que del alma, y que vienen ocasionados por los enemigos o por otra calamidad. Ahora trato de la corrupción de las costumbres, que, decolorándose al principio paulatinamente y despeñándose luego de un modo torrentoso, causaron, permaneciendo erguidas las casas y los mu-

---

vitam, mores, facta, describente Sallustio aliisque historiae scriptoribus, quis non exhorreat? Quis illam rempublicam non tunc perisse fateatur?

2. An forte propter huiuscemodi civium mores Virgilianam illam sententiam, sicut solent, pro defensione suorum deorum opponere audebunt,

> Discessere omnes adytis arisque relictis
> Dî, quibus imperium hoc steterat? [15]

Primum si ita est, non habent cur querantur de religione christiana, quod hac offensi eos dii sui deseruerint: quoniam quidem maiores eorum iam pridem moribus suis ab Urbis altaribus tam multos ac minutos deos, tanquam muscas abegerunt. Sed tamen haec numinum turba ubi erat, cum longe antequam mores corrumperentur antiqui, a Gallis Roma capta et incensa est? an praesentes forte dormiebant? Tunc enim tota Urbe in hostium potestatem redacta, solus collis Capitolinus remanserat; qui etiam ipse caperetur, nisi saltem anseres diis dormientibus vigilarent. Unde pene in superstitionem Aegyptiorum bestias avesque colentium Roma deciderat, cum anseri solemnia celebrabant. Verum de his adventitiis, et corporis potius quam animi malis, quae vel ab hostibus vel alia clade accidunt, nondum interim disputo: nunc ago de labe morum, quibus primum paulatim decoloratis, deinde torrentis modo praecipitatis, tanta, quamvis in-

[15] *Aeneid.* l.2 v.351-352.

ros, tal estrago en la república, que sus más autorizados escritores no dudaron en decir que entonces se consumó la perdición. Y, para que pereciese, muy bien hicieron los dioses «en huir, abandonando sus templos y sus altares», si la ciudad había menospreciado sus preceptos sobre el bien vivir y la justicia. Ahora pregunto: ¿cuáles fueron aquellos dioses, si no quisieron vivir con el pueblo que los adoraba, y al que, viviendo mal, no enseñaron a vivir bien?

CAPITULO XXIII

Las mudanzas de las cosas temporales no dependen de la asistencia u oposición de los demonios, sino del dictamen del verdadero Dios

1. ¿Qué más, si todavía parece que los asistieron para satisfacer sus cupididades y se demuestra que no les asistieron para refrenarlas? Estos ayudaron a Mario, hombre nuevo y plebeyo, cruelísimo conductor y promotor de guerras civiles, a que fuera cónsul siete veces y a que en su séptimo consulado acabase sus días, anciano ya, por que no cayera en manos de Sila, su inmediato futuro vencedor. Si para esto no le ayudaron sus dioses, no es baladí confesar que, sin tener propicios a los dioses, puede ser que alcance alguien esta felicidad temporal, por otra parte asaz deseada. No es baladí tampoco que hombres como Mario puedan ser colmados a despecho de los dioses y disfrutar de salud, fuerzas, riquezas, honores, dignidad y lon-

---

tegris tectis moenibusque, facta est ruina reipublicae, ut magni auctores eorum eam tunc amissam non dubitent dicere. Recte autem abscesserant, ut amitteretur, *omnes adytis arisque relictis dii*, si eorum de bona vita atque iustitia civitas praecepta contempserat. Nunc vero quales, quaeso, dii fuerunt, si noluerunt cum populo cultore suo vivere, quem male viventem non docuerant bene vivere?

CAPUT XXIII

Varietates rerum temporalium, non ex favore aut impugnatione daemonum, sed ex veri Dei pendere iudicio

1. Quid, quod etiam videntur eorum adfuisse cupiditatibus implendis, et ostenduntur non praefuisse refrenandis? Qui enim Marium, novum hominem et ignobilem, cruentissimum auctorem bellorum civilium atque gestorem, ut septies consul fieret adiuverunt, atque ut in septimo suo consulatu moreretur senex, nec in manus Syllae futuri mox victoris irrueret? Si enim ad haec eum dii eorum non iuverunt, non parum est quod fatentur etiam non propitiis diis suis posse accidere homini istam temporalem, quam nimis diligunt, tantam felicitatem; et posse homines, sicut fuit Marius, salute, viribus, opibus, honoribus, dignitate, longaevitate cumulari et

gevidad. Y que puedan también, como Régulo, estando en gracia con los dioses, padecer cautiverio, servidumbre, pobreza, vigilias, dolores, tormentos y muerte. Y si conceden que es así, en pocas palabras vienen a decir que no les aprovecha de nada y que les rinden culto en vano.

Porque, si insistieron en que el pueblo aprendiese las cosas más contrarias a las virtudes del alma y a la honestidad de la vida, cuyo galardón se debe esperar después de la muerte, y si en estos bienes transitorios y temporales ni pueden perjudicar a los que odian ni aprovechar a los que aman, ¿para qué les dan culto? ¿Para qué con tanto afán les importunan? ¿Por qué en los tiempos laboriosos y tristes murmuran, como si por enojo se hubieran retirado, y con denuestos inmerecidos lastiman la religión cristiana? Si, con todo, tienen en estas cosas poder de beneficiar o de dañar, ¿por qué en ellas favorecieron a Mario, siendo tan mal hombre, y no asistieron a Régulo, hombre tan bueno? ¿Acaso no demuestran con esto ser injustísimos y pésimos? Y si por esta razón se considera que deben ser más temidos y reverenciados, tampoco se les considere así, pues hállase que no les reverenció menos Régulo que Mario. Ni tampoco parezca que debe elegirse la vida peor porque se piensa que los dioses favorecieron más a Mario que a Régulo. Pues Metelo, el más alabado de los romanos, que tuvo cinco hijos consulares, fué dichoso aun en las cosas temporales, y Catilina, el más detestado de ellos, fué desdichado, agobiado de pobreza y derrocado en la guerra que encendió su maldad. Verdaderísima y certísima es la felicidad de que sobreabundan los buenos que adoran a Dios, que es el único que puede otorgarla.

---

perfrui, diis iratis: posse etiam homines, sicut fuit Regulus, captivitate, servitute, inopia, vigiliis, doloribus excruciari et emori, diis amicis. Quod si ita esse concedunt, compendio, nihil eos prodesse, et coli superfluo, confitentur. Nam si virtutibus animi et probitati vitae, cuius praemia post mortem speranda sunt, magis contraria ut populus disceret institerunt; si nihil etiam in his transeuntibus et temporalibus bonis, vel eis quos oderunt nocent, vel eis quos diligunt prosunt: utquid coluntur? utquid tanto studio colendi requiruntur? Cur laboriosis tristibusque temporibus, tanquam offensi abscesserint, murmuratur; et propter eos christiana religio conviciis indignissimis laeditur? Si autem habent in his rebus, vel beneficii, vel maleficii potestatem; cur in eis adfuerunt pessimo viro Mario, et optimo Regulo defuerunt? An ex hoc ipsi intelliguntur iniustissimi et pessimi? Quod si propterea magis timendi et colendi putantur, neque hoc putentur: neque enim minus eos invenitur Regulus coluisse, quam Marius. Nec ideo vita pessima eligenda videatur, quia magis Mario quam Regulo dii favisse existimantur. Metellus enim, Romanorum laudatissimus, qui habuit quinque filios consulares, etiam rerum temporalium felix fuit; et Catilina pessimus, oppressus inopia et in bello sui sceleris prostratus infelix: et verissima atque certissima felicitate praepollent boni Deum colentes, a quo solo conferri potest.

2. Cuando las malas costumbres iban acabando con aquella república, sus dioses no hicieron nada por enderezarlas o corregirlas para que no se perdiese; antes prestaron su ayuda para depravarlas y corromperlas por que se despeñase. Y no se finjan buenos, como si, ofendidos por la iniquidad de los ciudadanos, se hubieran alejado. Cierto, allí estaban; se delatan, se les convence, ni pudieron ayudarles con preceptos ni encubrirlos con callar. Omito decir que los minturnenses [37], compadecidos, encomendaron a Mario a la diosa Marica [38] en un bosque consagrado a ella, por que tuviese buen suceso en todas las cosas. Y él, regresando incólume de aquella situación desesperada a la ciudad, acaudilló cruel su hueste fiera. En este trance, cuán sangrienta fué su victoria, cuán incivil y más implacable que la de cualquier enemigo, léanlo quienes quisieren en aquellos que la escribieron. Pero esto, como he dicho, lo paso por alto. No quiero atribuir a no sé qué diosa Marica la sangrienta felicidad de Mario, sino especialmente a la oculta Providencia de Dios para tapar la boca a éstos y librar de su error a aquellos que tratan este punto, no con apasionamiento, sino con prudencia y aviso. Pues, si tienen algún poder en estas cosas los demonios, tanto es cuanto les permite el oculto juicio del Todopoderoso. Y esto porque no hagamos gran estima de la dicha terrena, que hartas veces, como a Mario, se concede a los malos, ni la tengamos por mala viendo que gozan de ella, aun contra el querer de los demonios, muchos piadosos y buenos adoradores del único Dios verdadero. Ni creamos que se debe aplacar o temer por estos bienes o males de la tierra a tales inmundísimos espíritus. Porque, así como los hombres malos no pueden hacer en la tierra cuanto desearen, tampoco

---

2. Illa igitur respublica malis moribus cum periret, nihil dii eorum pro dirigendis vel pro corrigendis egerunt moribus, ne periret, imo depravandis et corrumpendis addiderunt moribus, ut periret. Nec se bonos fingant, quod velut offensi civium iniquitate discesserint. Prorsus ibi erant; produntur, convincuntur: nec subvenire praecipiendo, nec latere tacendo potuerunt. Omitto quod Marius a miserantibus Minturnensibus Maricae deae in luco eius commendatus est, ut ei omnia prosperaret; et ex summa desperatione reversus incolumis, in Urbem duxit crudelem crudelis exercitum: ubi quam cruenta, quam incivilis, hostilique immanior eius victoria fuerit; eos qui scripserunt, legant qui volunt. Sed hoc, ut dixi, omitto: nec Maricae nescio cui tribuo Marii sanguineam felicitatem, sed occultae potius providentiae Dei ad istorum ora claudenda, eosque ab errore liberandos qui non studiis agunt, sed haec prudenter advertunt. Quia et si aliquid in his rebus daemones possunt, tantum possunt, quantum secreto Omnipotentis arbitrio permittuntur; ne magnipendamus terrenam felicitatem, quae, sicut Mario, malis etiam plerumque conceditur; nec eam rursus quasi malam arbitremur, cum ea multos etiam pios et bonos unius Dei veri cultores, invitis daemonibus praepolluisse videamus; nec eosdem immundissimos spiritus vel propter haec ipsa bona malave terrena propitiandos aut timendos existimemus. Quia sicut ipsi mali homines

ellos, sino en cuanto se lo consiente la ordenación de Aquel cuyos juicios nadie comprende plenamente ni nadie reprende con justicia.

CAPITULO XXIV

HECHOS DE SILA EN LOS QUE APARECEN LOS DEMONIOS COMO SUS AYUDADORES

1. Cierto que al mismo Sila, cuyos tiempos fueron tales, que los pasados, cuyo reformador parecía ser, en comparación de los suyos, dejaron mucho que desear, al empujar sus huestes hacia la ciudad contra Mario, se le mostraron muy prósperos los augurios en la inmolación. Tanto es así, que Postumio, el *arúspice*, se comprometió a sufrir él sentencia capital si Sila, con la ayuda de los dioses, no llevaba a cabo lo que en su ánimo alentaba. Y ved cómo no se habían retirado los dioses, «abandonando sus templos y altares», cuando vaticinaban los sucesos futuros y no se preocupaban nada de la corrección del mismo Sila. Prometíanle en presagio ventura grande y no quebrantaban con amenazas su sórdida cupididad. Poco después, estando en Asia guerreando contra Mitrídates, le llegó por Lucio Ticio mensaje de Júpiter que vencería a Mitrídates. Y así sucedió. Más adelante, mientras maquinaba la vuelta a la Urbe y vengar con sangre hermana las injurias personales y las de sus amigos, un nuevo mensaje le llegó de Júpiter en manos de un oscuro soldadote de la legión sexta. En él, luego de traerle

---

in terra, sic etiam illi non omnia quae volent facere possunt, nisi quantum illius ordinatione sinuntur, cuius plene iudicia nemo comprehendit, iuste nemo reprehendit.

CAPUT XXIV

DE SYLLANIS ACTIBUS, QUORUM SE DAEMONES OSTENTAVERUNT ADIUTORES

1. Sylla certe ipse, cuius tempora talia fuerunt, ut superiora, quorum vindex esse videbatur illorum comparatione quaererentur, cum primum ad Urbem contra Marium castra movisset, adeo laeta exta immolanti fuisse scribit Livius, ut custodiri se Postumius aruspex voluerit capitis supplicium subiturus, nisi ea quae in animo Sylla haberet, diis iuvantibus implevisset. Ecce non discesserant adytis arisque relictis dii, quando de rerum eventu praedicebant, nihilque de ipsius Syllae correctione curabant. Promittebant praesagiendo felicitatem magnam, nec malam cupiditatem minando frangebant. Deinde cum esset in Asia bellum Mithridaticum gerens, per Lucium Titium ei mandatum est a Iove, quod esset Mithridatem superaturus: et factum est. Ac postea molienti redire in Urbem, et suas amicorumque iniurias civili sanguine ulcisci, iterum mandatum est ab eodem Iove per militem quemdam legionis sextae, prius se de

a la recordación que antes le había anunciado la victoria sobre Mitrídates, prometía darle poder con que arrebatar de manos de los enemigos la república, no sin mucho derramamiento de sangre. Entonces, preguntado Sila qué forma había visto el soldado, y habiéndosela éste indicado, le vino a la memoria la que oyó antes de aquel que le había traído el mensaje de la victoria mitridática. ¿Qué respuesta darán a esta pregunta: por qué los dioses cuidaron de anunciar como faustos estos sucesos y ninguno de ellos curó de corregir a Sila, haciéndole saber los innumerables males que había de ocasionar con sus malvadas guerras civiles, capaces no sólo de deshonrar la república, sino de acabar con ella? En efecto, obvio es entender, como he dicho ya hartas veces, que son los demonios, y nos es conocido por las Sagradas Letras. Los hechos mismos demuestran con suficiencia que trabajan por que se les tenga y reverencie por dioses y por que se les hagan ofrendas que asocien con ellos a sus adoradores, para que tengan con ellos una misma y pésima causa ante el tribunal de Dios.

2. Después, en llegando Sila a Tarento y ofrecido allí un sacrificio, vió en la parte superior del hígado del becerro la semejanza de una corona de oro. Entonces Postumio, el arúspice, respondióle que aquello significaba una insigne victoria, y le mandó que sólo él comiera las entrañas de la víctima. De allí a poco rato, un siervo de un tal Lucio Poncio gritó en son de presagio: «Mensajero soy de Belona [39]; tuya es, Sila, la victoria». En seguida añadió que ardería el Capitolio. En diciendo esto, al instante se salió del campamento. Al día siguiente volvió más espiritado y dió voces que el Capitolio se había quemado. En realidad, el Capitolio había sido presa de las llamas. Esto para un demonio era fácil de antever y de anun-

---

Mithridate praenuntiasse victoriam, et tunc promittere daturum se potestatem, qua recuperaret ab inimicis rempublicam non sine multo sanguine. Tunc percontatus Sylla, quae forma militi visa fuerit; cum ille indicasset, eam recordatus est quam prius ab illo audierat, qui de Mithridatica victoria ab eodem mandata pertulerat. Quid hic responderi potest, quare dii curaverint velut felicia ista nuntiare, et nullus eorum curaverit Syllam monendo corrigere, mala tanta facturum scelestis armis civilibus, qualia non foedarent, sed auferrent omnino rempublicam? Nempe intelliguntur daemones, sicut saepe dixi, notumque nobis est in Litteris sacris, resque ipsae satis indicant, negotium suum agere, ut pro diis habeantur et colantur, et ea illis exhibeantur, quibus ii qui exhibent sociati, unam pessimam causam cum eis habeant in iudicio Dei.

2. Deinde cum venisset Tarentum Sylla, atque ibi sacrificasset, vidit in capite vitulini iecoris similitudinem coronae aureae. Tunc Postumius aruspex ille respondit, praeclaram ei significare victoriam, iussitque ut extis illis solus vesceretur. Postea parvo intervallo servus cuiusdam Lucii Pontii vaticinando clamavit: A Bellona nuntius venio; victoria tua est, Sylla. Deinde adiecit, arsurum esse Capitolium. Hoc cum dixisset, continuo egressus e castris, postera die concitatior reversus est, et Capitolium arsisse clamavit. Arserat autem revera Capitolium. Quod quidem daemoni

ciar con máxima celeridad. Me interesa, sobre todo, que adviertas lo que hace más a nuestro propósito, es a saber, bajo qué dioses desean estar quienes blasfeman del Salvador, que exime las voluntades de los fieles de la servidumbre de los demonios. Dió voces el hombre aquel en son de vaticinio: «¡Tuya es, Sila, la victoria!» Y, por que se creyese que lo gritaba por inspiración divina, anunció también algo rayano a suceder y que luego al punto sucedió lejos de donde hablaba aquel por quien hablaba el espíritu. Empero, no exclamó: «Abstente, Sila, de crímenes». Cometiólos allí increíblemente horrendos el vencedor, a quien en el hígado del becerro, como clarísimo prenuncio de su victoria, apareció una corona de oro. Y si semejantes señales acostumbran a darlas los dioses buenos y no los impíos demonios, sin duda que en las entrañas de las víctimas aparecerían pronósticos de futuros males abominables y nocivos en extremo para Sila. Ni aquella victoria fué de tanto provecho para su dignidad cuanto fué de daño para su cupididad. Ella hizo que, anhelante de cosas inmoderadas y engreído y despeñado por las prósperas, perdiese él más en sus costumbres que los enemigos en sus cuerpos. Esto, triste en verdad y en verdad digno de lástima, no lo anunciaban aquellos dioses ni en las entrañas de las víctimas, ni con agüeros, ni con ningún sueño ni suerte alguna de adivinación. Es que temían más su enmienda que su vencimiento. Más aún, trabajaban lo indecible por que el glorioso vencedor de sus ciudadanos se rindiera vencido y cautivo a sus nefandos vicios y por ellos mucho más estrechamente tiranizado de los mismos demonios.

---

et praevidere facile fuit, et celerrime nuntiare. Illud sane intende, quod ad causam maxime pertinet, sub qualibus diis esse cupiant qui blasphemant Salvatorem voluntates fidelium a dominatu daemonum liberantem. Clamavit homo vaticinando, Victoria tua est, Sylla; atque ut id divino spiritu clamare crederetur, nuntiavit etiam aliquid et prope futurum et mox factum, unde longe aberat per quem ille spiritus loquebatur: non tamen clamavit, Ab sceleribus parce, Sylla; quae illic victor tam horrenda commisit, cui corona aurea ipsius victoriae illustrissimum signum in vitulino iecore apparuit. Qualia signa si dii iusti dare solerent, ac non daemones impii, profecto illis extis nefaria potius atque ipsi Syllae graviter noxia mala futura monstrarent. Neque enim eius dignitati tantum profuit illa victoria, quantum nocuit cupiditati; qua factum est ut immoderatis inhians, et secundis rebus elatus ac praecipitatus, magis ipse periret in moribus, quam inimicos in corporibus perderet. Haec illi dii vere tristia vereque lugenda, non extis, non auguriis, non cuiusquam somnio vel vaticinio praenuntiabant. Magis enim timebant ne corrigeretur, quam ne vinceretur. Imo satis agebant, ut victor civium gloriosus, victus atque captivus nefandis vitiis, et per haec ipsis etiam daemonibus multo obstrictius subderetur.

CAPITULO XXV

EN QUÉ GRADO LOS MALIGNOS ESPÍRITUS INCITAN A LOS HOMBRES A LA MALDAD, INTERPONIENDO SU EJEMPLO, A GUISA DE AUTORIDAD DIVINA, PARA QUE COMETAN SUS BELLAQUERÍAS

1. Por todo esto, ¿quién no entiende, quién no ve, si ya no es el que eligió con preferencia imitar a tales dioses a separarse, con la gracia divina, de su compañía, cuánto se afanan estos malignos espíritus para acreditar con su ejemplo, a guisa de autoridad divina, sus bellaquerías? Esto se evidenció cuando en una espaciosa llanura de Campania, donde no mucho después se debatieron en una nefaria pelea las tropas civiles, les vieron pelear a ellos entre sí. Oyéronse primeramente allí grandes ruidos, y luego muchos refirieron haber visto por algunos días allí dos ejércitos en lucha. En finalizando la batalla, hallaron huellas como de hombres y de caballos, en tal proporción como era de esperar de semejante encuentro [40]. Si, pues, es verdad que los dioses pelearon entre sí, ya se exculpan las guerras civiles de los hombres. Mas pondérese cuál sea la malicia o miseria de tales dioses. Si fingieron haber batallado, ¿qué otra cosa hicieron sino que a los romanos, debatiéndose en guerras civiles, pareciera que no cometían ningún crimen, pues seguían el ejemplo de los dioses? Se habían entablado ya las guerras civiles y a ellas había precedido el estrago execrable de algunos nefandos choques. A muchos había excitado ya

---

CAPUT XXV

QUANTUM MALIGNI SPIRITUS AD FLAGITIA INCITENT HOMINES, CUM IN COMMITTENDIS SCELERIBUS QUASI DIVINAM EXEMPLI SUI INTERPONUNT AUCTORITATEM

1. Illinc vero quis non intelligat, quis non videat, nisi qui tales deos imitari magis elegit, quam divina gratia ab eorum societate separari, quantum moliantur maligni isti spiritus exemplo suo velut divinam auctoritatem praebere sceleribus, quod etiam in quadam Campaniae lata planitie, ubi non multo post civiles acies nefario praelio conflixerunt, ipsi inter se prius pugnare visi sunt? Namque ibi auditi sunt primum ingentes fragores: moxque multi se vidisse nuntiarunt per aliquot dies duas acies praeliari. Quae pugna ubi destitit, vestigia quoque velut hominum et equorum, quanta de illa conflictatione exprimi poterant, invenerunt. Si ergo veraciter inter se numina pugnaverunt, iam bella civilia excusantur humana; consideretur tamen quae sit talium deorum vel malitia, vel miseria: si autem se pugnasse finxerunt, quid aliud egerunt, nisi ut sibi Romani bellando civiliter, tanquam deorum exemplo nullam nefas admittere viderentur? Iam enim coeperant bella civilia, et aliquot ne-

a curiosidad el caso de un soldado que, despojando a un muerto, en descubriendo a un cadáver, identificó a un hermano suyo. Entonces, detestando las discordias civiles, se unió al cuerpo de su hermano, dándose allí mismo la muerte [41]. Por que no les pesase de tamaña maldad, sino para que más y más se enardeciese la pasión abominable de las armas, estos dañinos demonios, a quienes ellos, imaginándose que eran dioses, pensaban que se les debía culto y veneración, tuvieron a bien aparecerse a los hombres luchando entre sí. El fin que perseguían era que el amor apasionado de la patria no recelase imitar tales encuentros, sino que la humana bellaquería encontrase una causa excusante en el ejemplo divino. Con esta misma astucia, mandaron estos malignos espíritus que se les dedicasen y consagrasen los juegos histriónicos, de los que ya he hablado largamente. En ellos se han celebrado tantas ruindades de los dioses con cantos y representaciones, que tanto quien creyere que han hecho tales cosas como quien no lo creyere, viendo que gustaba a los dioses el que se les exhibiesen tales hazañas, los imitara confiado. Y por que nadie pensase, cuando los poetas cuentan las luchas de los dioses entre sí, que habían escrito contra los dioses antes baldones que algo digno de ellos, ellos mismos confirmaron los cármenes de los poetas. Para ello mostraron a los ojos humanos sus peleas no solamente por medio de los cómicos en el teatro, sino también por sí mismos en el campo.

2. Nos hemos visto obligados a decir esto porque, con la inmoralidad de sus ciudadanos, sus mismos historiadores no han dudado en decir y declarar que la república romana estaba perdida y era inexistente ya antes de la venida de Jesucristo,

---

fandorum praeliorum strages exsecranda praecesserat: iam multos moverat quod miles quidam, dum occiso spolia detraheret, fratrem nudato cadavere agnovit, ac detestatus bella civilia, se ipsum ibi perimens fraterno corpori adiunxit. Ut ergo tanti huius mali minime taederet, sed armorum scelestorum magis magisque ardor incresceret, noxii daemones, quos illi deos putantes colendos et venerandos arbitrabantur, inter se pugnantes hominibus apparere voluerunt; ne imitari tales pugnas civica trepidaret affectio, sed potius humanum scelus divino excusaretur exemplo. Hac astutia maligni spiritus etiam ludos, unde multa iam dixi, scenicos sibi dicari sacrarique iusserunt: ubi deorum tanta flagitia theatricis canticis atque fabularum actionibus celebrata, et quisquis eos talia fecisse crederet, et quisquis non crederet, sed tamen illos libentissime sibi talia velle exhiberi cerneret, securus imitaretur. Ne quis itaque existimaret in deos convicia potius, quam eis dignum aliquid scriptitasse, ubicumque illos inter se pugnasse poetae commemorarunt; ipsi ad decipiendos homines poetarum carmina firmaverunt, pugnas videlicet suas non solum per scenicos in theatro, verum etiam per se ipsos in campo humanis oculis exhibentes.

2. Haec dicere compulsi sumus, quoniam pessimis moribus civium Romanam rempublicam iam antea perditam fuisse, nullamque remansisse ante adventum Domini nostri Iesu Christi, auctores eorum dicere et scri-

nuestro Señor. Esta perdición no la imputan a sus dioses, y hacen responsable a nuestro Cristo de los males transitorios, con los cuales los buenos, ni vivos ni muertos, se pueden perder. Es un contrasentido, sabiendo que nuestro Cristo menudea en preceptos en favor de las buenas costumbres y contra las malas, al paso que sus dioses con ninguno de tales preceptos hicieron cosa con el pueblo que los adoraba por que no pereciese la república. Al contrario, corrompiendo las mismas costumbres con la autoridad de su mal ejemplo, hicieron que pereciese.

Yo pienso que nadie osará ya decir que se perdió entonces porque, «abandonando nuestros templos y altares, los dioses se alejaron», como amigos de las virtudes, ofendidos de los vicios de los hombres. Por tantas señales de las entrañas de las víctimas, de agüeros y de vaticinios, con los que complacíanse tanto en jactarse y estimarse como conocedores del futuro y ayudadores en las batallas, quedan convictos de su presencia. Si de veras se hubieran ausentado, con menos furia se enardecieran los romanos en las guerras civiles con sus cupididades que con sus instigaciones.

---

bere minime dubitarunt. Quam perditionem diis suis non imputant, qui mala transitoria, quibus boni, seu vivant, seu moriantur, perire non possunt, Christo nostro imputant: cum Christus noster tanta frequentet pro moribus optimis praecepta contra perditos mores; dii vero ipsorum nullis talibus praeceptis egerint aliquid cum suo cultore populo, pro illa republica, ne periret; imo eosdem mores velut suis exemplis auctoritate noxia corrumpendo, egerunt potius ut periret. Quam non ideo tunc periisse quisquam, ut arbitror iam dicere audebit, quia

> Discessere omnes adytis arisque relictis
> Dî,

velut amici virtutibus, cum vitiis hominum offenderentur: quia tot signis extorum, auguriorum, vaticiniorum quibus se tanquam praescios futurorum adiutoresque praeliorum iactare et commendare gestiebant, convincuntur fuisse praesentes: qui si vere abscessissent, mitius Romani in bella civilia suis cupiditatibus quam illorum instigationibus exarsissent

CAPITULO XXVI

CONSEJOS SECRETOS DE LOS DIOSES TOCANTES A LAS BUENAS COSTUMBRES, MIENTRAS QUE PÚBLICAMENTE SE APRENDÍAN EN SUS SOLEMNIDADES TODO GÉNERO DE MALDADES

1. Siendo ello así, y habiéndose paladina y abiertamente manifestado torpezas en mezcolanza con crueldades, vergüenzas y crímenes de los dioses, reales o fingidos, y pidiendo ellos y enojándose, si no lo hacían, que se les consagrasen y dedicasen en solemnidades ciertas y establecidas, exhibiéndolo en los teatros a la vista de todos, como ofreciéndoles un ejemplo para su imitación, *pregunto*: ¿Cómo es que esos mismos demonios, que, en medio de semejantes torpezas, confiesan ser espíritus inmundos, que con sus bellaquerías y maldades, ciertas o simuladas, y con su celebración, demandada a los disolutos y arrancada por la fuerza a los honestos, se declaran autores de la vida licenciosa y torpe? ¿Cómo es, repito, que refieren que en sus templos y en sus secretos retiros dictan algunos sanos preceptos sobre la moralidad a determinadas personas a ellos consagradas como a elegidos? [42]. Si ello es así, razón suficiente hay para apreciar y convencerse de ésta como de la más refinada malicia de esos dañinos espíritus. Tanta es la fuerza de la bondad y de la castidad, que todo o casi todo ser humano siente esta alabanza y jamás está tan averiado de la torpeza, que haya perdido por completo el sentido de la honestidad. Por lo cual, si la malignidad de los demonios no se transfigurara

---

CAPUT XXVI

DE SECRETIS DAEMONUM MONITIS, QUAE PERTINEBANT AD BONOS MORES, CUM PALAM IN SACRIS EORUM OMNIS NEQUITIA DISCERETUR

1. Quae cum ita sint, cum palam aperteque turpitudines crudelitatibus mixtae, opprobria numinum et crimina, sive prodita, sive conficta, ipsis exposcentibus, et nisi fieret irascentibus, etiam certis et statis solemnitatibus consecrata illis et dedicata claruerint, atque ad omnium oculos, ut imitanda proponerentur, spectanda processerint: quid est, quod iidem ipsi daemones, qui se huiuscemodi voluptatibus immundos spiritus esse confitentur, qui suis flagitiis et facinoribus, sive indicatis, sive simulatis, eorumque sibi celebratione petita ab impudentibus, extorta a pudentibus, auctores se vitae scelestae immundaeque testantur; perhibentur tamen in *adytis suis secretisque penetralibus dare quaedam bona praecepta de moribus*, quibusdam velut electis sacratis suis? Quod si ita est, hoc ipso callidior advertenda est et convincenda malitia spirituum noxiorum. Tanta enim vis est probitatis et castitatis, ut omnis vel pene omnis eius laude moveatur humana natura, nec usque adeo sit turpitudine vitiosa, ut totum amittat sensum honestatis. Proinde malignitas daemonum, nisi alicubi se, quemadmodum scriptum in nostris Litteris novimus, transfiguret in ange-

en parte alguna, como está escrito en nuestras Escrituras, en ángeles de luz, no realizaría su negocio de seducción. Así es cómo afuera, en los oídos de todos, resuena con archiconocido estrépito la impura impiedad, y adentro, apenas en los de unos cuantos, suena la simulada castidad. A lo vergonzoso se da publicidad, y a lo loable, clandestinidad. El decoro es latente, y el desdoro, patente. El mal que se practica convoca a todos como espectadores; en cambio, el bien que se predica, apenas encuentra unos pocos como auditores. Como si la honestidad ocasionara sonrojo y la deshonestidad gloria [43]. Pero ¿dónde se hace esto sino en los templos de los demonios? ¿Dónde sino en las posadas del engaño? Aquello se hace por enredar a los más honestos, que son pocos, y esto, por que los más, que son los disolutos, no se enmienden.

2. Dónde y cuándo aprendían los consagrados a Celeste [44] los preceptos sobre la castidad, no lo sabemos. Con todo, la veíamos delante del mismo templo donde contemplábamos todos cuantos allí concurríamos puesto aquel otro simulacro, y donde, acomodándose cada uno como podía, contemplábamos sobreexcitados los juegos que se representaban, mirando alternativamente de un lado la pompa de las rameras y del otro la virgen diosa. Veíamos, además, que a ella se la adoraba humildemente y ante ella se representaban tales torpezas. Jamás vimos allí representaciones pudorosas, jamás actora alguna pudibunda. Todo cumplía allí sus oficios de obscenidad. Sabíase lo que agradaba a la virginal diosa y se representaba aquello que la matrona más instruída llevase del templo a su casa. No faltaban algunas más pundonorosas que apartaban su rostro de los impuros meneos de los histriones y aprendían aquel arte de obscenidad mirando a hurtadillas. Ruborizábanse, en efecto, de

---

los lucis [16], non implet negotium deceptionis. Foris itaque populis celeberrimo strepitu impietas impura circumsonat, et intus paucis castitas simulata vix sonat: praebentur propatula pudendis, et secreta laudandis: decus latet, et dedecus patet: quod malum geritur, omnes convocat spectatores; quod bonum dicitur, vix aliquos invenit auditores: tanquam honesta erubescenda sint, et inhonesta glorianda. Sed ubi hoc, nisi in daemonum templis? ubi, nisi in fallaciae diversoriis? Illud enim fit, ut honestiores, qui pauci sunt, capiantur; hoc autem, ne plures, qui sunt turpissimi, corrigantur.

2. Ubi et quando sacrati Caelestis audiebant castitatis praecepta, nescimus: ante ipsum tamen delubrum, ubi simulacrum illud locatum conspiciebamus, universi undique confluentes, et ubi quisque poterat stantes, ludos qui agebantur intentissimi spectabamus, intuentes alternante conspectu, hinc meretriciam pompam, illinc virginem deam: illam suppliciter adorari, ante illam turpia celebrari: non ibi pudibundos mimos, nullam verecundiorem scenicam vidimus; cuncta obscenitatis implebantur officia. Sciebatur virginali numini quid placeret, et exhibebatur quod de templo domum matrona doctior reportaret. Nonnullae pudentiores avertebant faciem ab impuris motibus scenicorum, et artem flagitii furtiva intentione

[16] 2 Cor. 11,14.

los hombres y no osaban mirar a cara descubierta los ademanes impúdicos. Pero mucho menos osaban condenar con castidad de corazón las sacras ceremonias de aquella que veneraban [45]. Esto se representaba públicamente en el templo, para que se aprendiese aquello para lo cual se buscaba aun en casa lo más secreto. Y con sobrada admiración, por cierto, del pudor de los mortales, si es que allí quedaba alguno, de que los hombres no cometieran libremente las humanas lubricidades que religiosamente aprendían delante de los dioses, que iban a enojarse si no curaban de representárselo. ¿Qué otro espíritu, con oculto instinto, agitando las mentes más malvadas, no sólo insta a la comisión de adulterios, sino que se apacienta con los cometidos? ¿Qué otro espíritu sino el que se huelga en ceremonias tales, colocando en los templos simulacros de los demonios, amando en los juegos los simulacros de los vicios, susurrando en secreto palabras de justicia para seducir a los pocos buenos y frecuentando en público las invitaciones de la maldad para enseñorearse de los malos, que carecen de número?

CAPITULO XXVII

CON CUÁNTO MENOSCABO DE LA MORALIDAD PÚBLICA HAYAN LOS ROMANOS CONSAGRADO A SUS DIOSES, POR APLACARLES, LAS TORPEZAS DE LOS JUEGOS

Tulio, varón grave y pretendido filósofo, futuro edil, exclamaba en el foro que uno de los deberes de su magistratura era el de aplacar a la madre Flora [46] con la celebración de los

---

discebant. Hominibus namque verecundabantur, ne auderent impudicos gestus ore libero cernere; sed multo minus audebant sacra eius, quam venerabantur, casto corde damnare. Hoc tamen palam discendum praebebatur in templo, ad quod perpetrandum saltem secretum quaerebatur in domo: mirante nimium (si ullus ibi erat) pudore mortalium, quod humana flagitia non libere homines committerent, quae apud deos etiam religiose discerent, iratos habituri, nisi etiam exhibere curarent. Quis enim alius spiritus occulto instinctu nequissimas agitans mentes, et instat faciendis adulteriis, et pascitur factis, nisi qui etiam sacris talibus oblectatur, constituens in templis simulacra daemonum, amans in ludis simulacra vitiorum; susurrans in occulto verba iustitiae ad decipiendos etiam paucos bonos, frequentans in aperto invitamenta nequitiae ad possidendos innumerabiles malos?

CAPUT XXVII

QUANTA EVERSIONE PUBLICAE DISCIPLINAE ROMANI DIIS SUIS PLACANDIS SACRAVERINT OBSCENA LUDORUM

Vir gravis et philosophaster Tullius aedilis futurus, clamabat in auribus civitatis, inter caetera sui magistratus officia sibi Floram matrem ludorum celebritate placandam: qui ludi tanto devotius, quanto turpius celebrari

juegos. Estos juegos solían celebrarse con tanta mayor devoción cuanto con mayor torpeza. En otro lugar, siendo ya cónsul, constituída la ciudad en la más apurada situación, dice que se habían celebrado juegos durante diez días y que no se había dejado nada por hacer para aplacar a los dioses. ¡Como si no fuera mejor irritar a semejantes divinidades con el comedimiento que aplacarlas con el libertinaje, y provocarlas a la enemistad mediante la modestia que amansarlas con tamaña disolución! No iba a dañarles tanto, por más atroz que fuera la inhumanidad de los hombres por los que se les aplacaba, como les dañaban los dioses mismos cuando con tan feos vicios se les amansaba. La razón es que, por apartar lo que se temía del enemigo en el cuerpo, de tal modo se granjeaba la amistad de los dioses, que arruinaba la virtud en las mentes. Y estos dioses no se aprestarían a la defensa contra los que combatían los muros sin hacerse antes expugnadores de las buenas costumbres. Este aplacamiento de tales divinidades, deshonestísimo, impurísimo, impudentísimo, disolutísimo, torpísimo, a cuyos actores la loable índole de la virtud romana privó de honor, removió de su tribu, reconoció por torpes y declaró infames; este aplacamiento, digo, de semejantes dioses, digno de vergüenza, de aversión y de detestación para la religión verdadera; estas fábulas repugnantes y vituperables, estos actos ignominiosos de los dioses, malvada y torpemente cometidos y más malvada y torpemente aún representados, aprendíalos la ciudad toda por los ojos y por los oídos. Veía que estos hechos eran del agrado de los dioses, y por ello creía que no solamente debían serles exhibidos, sino también que debían ser imitados.

---

solent. Dicit alio loco iam consul in extremis periculis civitatis, et ludos per decem dies factos, neque rem ullam quae ad placandos deos pertineret, praetermissam: quasi non satius erat tales deos irritare temperantia, quam placare luxuria; et eos honestate etiam ad inimicitias provocare, quam tanta deformitate lenire. Neque enim gravius fuerant quamlibet crudelissima immanitate nocituri homines, propter quos placabantur, quam nocebant ipsi, cum vitiositate foedissima placarentur: quandoquidem ut averteretur quod metuebatur ab hoste in corporibus, eo modo dii conciliabantur, quo virtus debellaretur in mentibus; qui non opponerentur defensores oppugnatoribus moenium, nisi prius fierent expugnatores morum bonorum. Hanc talium numinum placationem petulantissimam, impurissimam, impudentissimam, nequissimam, immundissimam, cuius actores laudanda Romanae virtutis indoles honore privavit, tribu movit, agnovit turpes, fecit infames; hanc, inquam, pudendam, veraeque religioni aversandam et detestandam talium numinum placationem, has fabulas in deos illecebrosas atque criminosas, haec ignominiosa deorum facta vel scelerate turpiterque commissa, vel sceleratius turpiusque conficta, oculis et auribus publicis civitas tota discebat: haec commissa numinibus placere cernebat; et ideo non solum illis exhibenda, sed sibi quoque imi-

Pero no veía aquel no sé qué de bueno y de honesto que a tan pocos y tan en secreto se les decía (si es que se les decía) cuyo conocimiento, al parecer, se recelaba más que su ejecución.

CAPITULO XXVIII

SALUBRIDAD DE LA RELIGIÓN CRISTIANA

Quéjanse y murmuran los malos y los ingratos y aquellos que están más profunda y estrechamente poseídos por aquel nefario espíritu, de que por el nombre de Cristo se ven los hombres libres del yugo tartáreo de las inmundísimas potestades y de su compañía penal. Quéjanse también de que de la noche de la más perniciosa impiedad son transferidos a la luz de la piedad salubérrima, porque los pueblos acuden a las iglesias con casta diligencia y con honesta separación de hombres y mujeres. Aquí oyen, cuanto cumple, que vivan bien en el tiempo para merecer vivir, después de esta vida, bienaventurada y eternamente; aquí la santa Escritura y la doctrina de justicia resuenan desde el púlpito a vista de todos, de modo que quienes la practican la oigan para el premio, y los que no la actúan la oigan para condenación. Adonde, aunque vienen algunos que hacen mofa de tales preceptos, o con una repentina mudanza deponen su insolencia o la refrenan por miedo o por pudor. No se les propone allí cosa torpe o mala para que la presencien o imiten. Allí o se les enseñan los preceptos del verdadero Dios, o se les narran sus maravillas, o se enaltecen sus dones, o se suplican sus mercedes.

---

tanda credebat: non illud nescio quid velut bonum et honestum, quod tam paucis et tam occulte dicebatur (si tamen dicebatur), ut magis ne innotesceret, quam ne non fieret, timeretur.

CAPUT XXVIII

DE CHRISTIANAE RELIGIONIS SALUBRITATE

Ab istarum immundissimarum potestatum tartareo iugo et societate poenali erui per Christi nomen homines, et in lucem saluberrimae pietatis ab illa perniciosissimae impietatis nocte transferri, queruntur et murmurant iniqui et ingrati, et illo nefario spiritu altius obstrictiusque possessi, quia populi confluunt ad ecclesias casta celebritate, honesta utriusque sexus discretione: ubi audiant quam bene hic ad tempus vivere debeant, ut post hanc vitam beate semperque vivere mereantur; ubi sancta Scriptura iustitiaeque doctrina de superiore loco in conspectu omnium personante, et qui faciunt, audiant ad praemium; et qui non faciunt, audiant ad iudicium. Quo etsi veniunt quidam talium praeceptorum irrisores, omnis eorum petulantia aut repentina immutatione deponitur, aut timore vel pudore comprimitur. Nihil enim eis turpe ac flagitiosum spectandum imitandumque proponitur, ubi veri Dei aut praecepta insinuantur, aut miracula narrantur, aut dona laudantur, aut beneficia postulantur.

CAPITULO XXIX

EXHORTACIÓN A LOS ROMANOS SOBRE EL DEBER DE RENUNCIAR AL CULTO DE LOS DIOSES

1. Concreta en esto tu deseo, ¡oh noble naturaleza romana, oh progenie de los Régulos, de los Escévolas, de los Escipiones, de los Fabricios!; concreta en esto tu ambición y hazte cargo de las diferencias entre esto y aquella torpísima vanidad y falacísima malicia de los demonios. Si algo en ti naturalmente despunta como digno de loa, no se acendra ni se perfecciona sino con la verdadera piedad. Sólo con la impiedad se estraga y se siente su castigo. Elige desde ahora tu camino, a fin de que puedas tener una gloria verdadera, no en ti, sino en Dios. Un tiempo no te faltó la gloria mundana, pero, por oculto juicio de la divina Providencia, te faltó la verdadera religión a escoger. ¡Despierta! ¡Es de día! Despiértate, como se han despertado algunos de los tuyos, de cuya perfecta virtud y de cuyos padecimientos por la fe nos gloriamos. Esos, combatiendo contra los irreconciliables poderes hostiles, venciéndolos con su muerte valerosa y con su sangre, nos dieron esta patria.

Nosotros te invitamos, nosotros te exhortamos a venir a esta patria, para que te cuentes en el número de sus ciudadanos, cuyo asilo es, en cierto modo, la verdadera remisión de los pecados [47]. No prestes oídos a los que degeneran de ti. Son detractores de Cristo y de los cristianos y acusadores de estos tiempos como calamitosos. Es que buscan tiempos en que

---

CAPUT XXIX

DE ABIICIENDO CULTU DEORUM COHORTATIO AD ROMANOS

1. Haec potius concupisce, o indoles Romana laudabilis, o progenies Regulorum, Scaevolarum, Scipionum, Fabriciorum: haec potius concupisce, haec ab illa turpissima vanitate et fallacissima daemonum malignitate discerne. Si quid in te laudabile naturaliter eminet, nonnisi vera pietate purgatur atque perficitur; impietate autem disperditur et punitur. Nunc iam elige quid sequaris, ut non in te, sed in Deo vero sine ullo errore lauderis. Tunc enim tibi gloria popularis adfuit, sed occulto iudicio divinae providentiae vera religio, quam eligeres, defuit. Expergiscere, dies est; sicut experrecta es in quibusdam, de quorum virtute perfecta, et pro fide vera etiam passionibus gloriamur, qui usquequaque adversus potestates inimicissimas confligentes, easque fortiter moriendo vincentes, sanguine nobis hanc patriam peperere suo. Ad quam patriam te invitamus, et exhortamur ut eius adiiciaris numero civium, cuius quodammodo asylum est vera remissio peccatorum. Non audias degeneres tuos Christo Christianisve detrahentes, et accusantes velut tempora mala, cum quaerant tempora quibus non sit quieta vita, sed potius secura nequitia. Haec

la vida no sea ya pacífica, sino más bien segura la malicia. Un tiempo semejante jamás lo quisiste tú, ni siquiera para tu patria terrena. Ahora vuélvete hacia la patria celeste. Por ella trabajarás muy poco y en ella tendrás un reino eterno y verdadero. Allí no encontrarás ni el fuego de Vesta [48] ni la piedra del Capitolio [49], sino a Dios, uno y verdadero,

que no señalará límites a tu poder ni a la duración de tu imperio.

2. ¡No andes a caza de dioses falsos y falaces! ¡Desprécialos y deséchalos, elevándote a la verdadera libertad! No son dioses, son espíritus malignos, para quienes tu eterna felicidad es un suplicio. No parece que Juno envidió tanto sus alcázares romanos a los troyanos, de quienes provienes, como estos demonios, que tú te obstinas en creer dioses, envidian sus eternales moradas a todo el linaje humano. Tú misma no te quedaste en menos al juzgarles como tales, cuando los aplacaste con juegos y quisiste tener por infames aquellos hombres por cuyo medio los celebraste.

Consiente en asegurar tu libertad contra esos inmundos espíritus que han colocado sobre tu cuello el yugo de su ignominia para consagrársela a sí y celebrarla en su honra. A los intérpretes de los crímenes divinos los excluiste de tus honores. Suplica, pues, al Dios verdadero que aparte de ti aquellos dioses que se regodean en sus propias bellaquerías, ora sean verdaderas, que es el colmo de la ignominia; ora sean falsas, que es el colmo de la malicia. Bien está que tú por propia voluntad no quisieras dar el derecho de ciudadanía a los histriones y comediantes. ¡Acaba de abrir tus ojos! La Majestad

---

tibi nunquam nec pro terrena patria placuerunt. Nunc iam caelestem arripe, pro qua minimum laborabis, et in ea veraciter semperque regnabis. Illic enim tibi non Vestalis focus, non lapis Capitolinus, sed Deus unus et verus

Nec metas rerum, nec tempora ponet,
Imperium sine fine dabit [17].

2. Noli deos falsos fallacesque requirere; abiice potius atque contemne, in veram emicans libertatem. Non sunt dii, maligni sunt spiritus, quibus aeterna tua felicitas poena est. Non tam Iuno Troianis, a quibus carnalem originem ducis, arces videtur invidisse Romanas, quam isti daemones, quos adhuc deos putas, omni generi hominum sedes invident sempiternas. Et tu ipsa non parva ex parte de talibus iudicasti, quando ludis eos placasti, et per quos homines eosdem ludos fecisti, infames esse voluisti. Patere asseri libertatem tuam adversus immundos spiritus, qui tuis cervicibus imposuerant sacrandam sibi et celebrandam ignominiam suam. Actores criminum divinorum removisti ab honoribus tuis: supplica Deo vero, ut a te removeat illos deos, qui delectantur criminibus suis, seu veris, quos ignominiosissimum est; seu falsis, quod malitiosissimum est. Bene, quod tua sponte histrionibus et scenicis societatem civitatis patere noluisti; evigila plenius: nullo modo his artibus placatur divina maiestas,

[17] *Aeneid.* l.I v.278-279

divina no se aplaca con las artes que empañan la dignidad humana.

¿Cómo, pues, piensas incluir en el número de las santas potestades del cielo a unos dioses que se satisfacen en semejantes agasajos, luego de haber pensado que los hombres por quienes les dedicas tales obsequios no debían contarse en el número de cualesquiera ciudadanos romanos? La ciudad soberana es incomparablemente más luminosa. En ella, la victoria es la verdad, el honor es la santidad, la paz es la felicidad y la vida es la eternidad. Esta no tiene ciertamente en su sociedad tales dioses, desde el momento que tú te avergonzaste de tener tales hombres en la tuya. Evita, pues, la comunión con los demonios si quieres llegar a la ciudad bienaventurada. Es una indignidad que personas honestas rindan culto a quienes aplacan personas torpes. Que éstos sean alejados de tu piedad por medio de la regeneración cristiana tan lejos como lo fueron aquéllos de tu dignidad por medio de la nota censoria.

Un punto queda por tocar, el que se refiere a los bienes carnales, que solos los malos quieren gozar, y de los males carnales, que son los únicos que no quieren padecer. Los demonios ni aun sobre éstos tienen el poder que se piensan, y aun cuando lo tuvieren, deberíamos despreciarlos antes que adorarlos por ellos, y, adorándolos, no poder alcanzar los bienes que nos envidian. Luego veremos, por poner fin aquí a este libro, que ni aun en esto tienen la influencia que se imaginan quienes sostienen que en razón de ellos cumple adorarlos.

---

quibus humana dignitas inquinatur. Quo igitur pacto deos, qui talibus delectantur obsequiis, haberi putas in numero sanctarum caelestium potestatum; cum homines per quos eadem aguntur obsequia, non putasti habendos in numero qualiumcumque civium Romanorum? Incomparabiliter superna est civitas clarior, ubi victoria, veritas; ubi dignitas, sanctitas; ubi pax, felicitas; ubi vita, aeternitas. Multo minus habet in sua societate tales deos, si tu in tua tales homines habere erubuisti. Proinde si ad beatam pervenire desideras civitatem, devita daemonum societatem. Indigne ab honestis coluntur, qui per turpes placantur. Sic isti a tua pietate removeantur purgatione christiana, quomodo illi a tua dignitate remoti sunt notatione censoria. De bonis autem carnalibus, quibus solis mali perfrui volunt, et de malis carnalibus, quae sola perpeti nolunt, quod neque in his habeant, quam putantur habere isti daemones, potestatem; quanquam si haberent, deberemus potius etiam ista contemnere, quam propter ista illos colere, et eos colendo ad illa, quae nobis invident, pervenire non posse: tamen nec in istis eos hoc valere, quod hi putant, qui propter haec eos coli oportere contendunt, deinceps videbimus, ut hic sit huius voluminis modus.

NOTAS AL LIBRO II

[1] Este mismo proverbio lo enuncia más ampliamente en la Enarración al salmo 81 (n.1). Significa este aforismo que cualquier cosa desagradable que ocurriera se la imputaban a los cristianos. Ya Tertuliano lo había expresado, aunque con otros términos.

[2] Recuerda esto en el libro III de las *Confesiones* (c.2 n.2): *Rapiebant me spectacula theatrica plena imaginibus miseriarum mearum et fomitibus ignis mei.* En el capítulo 7, n.11s. del libro VI, vuelve otra vez a recordarlo. La experiencia le había enseñado lo nefando y horrendo que se representaba en aquellos lugares de libertinaje y obscenidad. Ahora no podían argüirle por ese flanco, porque de ese pie no cojeaba Agustín.

[3] Riber, siguiendo a Vives, ha traducido la *celeste Berecintia.* En realidad creemos que son dos diosas distintas, y así lo hemos supuesto siguiendo a Leonardo Coqueo. La diosa Celeste, virgen, es la que se veneraba en Africa principalmente: *Cada provincia y cada ciudad tiene su Dios, como Africa a Celeste (Apologético* c.24). Coqueo da una larga fila de citas para probar la autenticidad de esta diosa, es decir, para probar que se diferencia de Berecintia. Esta es llamada por otro nombre Cibeles, Rea; es la madre de los dioses y, por tanto, no virgen, como la diosa Celeste. Véase el comentario de Leonardo Coqueo y de Luis Vives a este pasaje.

[4] El pudor natural así lo exigía. Las acciones y los meneos que ante la bella diosa se exhibían eran torpes y susceptibles de avergonzar al más desvergonzado mozalbete, y, sin embargo, todo el público se acordonaba en torno a aquellos misterios. Agustín extrae de aquí un argumento para negar que los dioses pudieran dar normas de moralidad, puesto que pedían de sus adoradores tales desmanes.

[5] Vives hace derivar la palabra de *ferendo*, porque en estas festividades se acostumbraba a pasear o llevar, como las estatuas de los varones esclarecidos, o los simulacros de los dioses, las banderas de las ciudades vencidas, las armas quitadas al enemigo, el dinero y demás despojos. Así Cicerón, Suetonio y otros. Sin embargo, lo que solía ponerse sobre la mesa para ser comido, a guisa de un gran banquete, se denomina *fercula.* De aquí ha tomado el nombre. En esta acepción la emplea Agustín.

[6] De él se hace referencia hartas veces en la obra, y ya hemos hecho notar algo de sus hazañas en el libro I.

[7] La decencia filial y el amor no podían permitir tales desvergüenzas. San Agustín, con su fina psicología, tenía bien arraigada en su corazón la fidelidad y la reverencia a los padres. En este pasaje acude a esto para argüir con la experiencia en la mano.

[8] Fiestas que se instituyeron en memoria de la expulsión de los reyes y de la liberación de la república, que se celebraban en el mes de febrero, luego de clausuradas las fiestas Terminales. Agustín alude a la significación del nombre cuando dice: *Fugalia pudoris et honestatis.*

[9] Es cierto que la filosofía romana procede de los griegos. De ellos recibieron también sus leyes y su civilización. Este es el primer argumento. Por otra parte, no son preceptos de los dioses, sino invenciones de hombres ingeniosos y sutilísimos, como eran los griegos. Estas tres partes a que aquí se refiere son aquellas tres en que más adelante, en el libro VIII, dirá que dividieron los platónicos, mejor Platón, la filosofía, en *Lógica, Física* y *Etica.*

[10] Eran los sacerdotes de Berecintia o Cibeles, previamente desvirilizados. Según Herodiano, se llamaron así del río Galo, de Galacia.

[11] Una apreciación formativa digna de colocarse en el frontispicio de todos los educadores. El joven no necesita más que la paz y convicción de la buena conciencia, el saber andar por los caminos de Dios, viajando por el áspero camino de la vida. El decir a los jóvenes el tan desacreditado «en nuestro tiempo» es la segur puesta al árbol de la formación. ¡Qué bien entendía esto el mejor pedagogo que han conocido los siglos, y cuánto se olvida en nuestros días!

[12] Cicerón, como celoso velador por el bienestar de la república, escribió una obra sobre la misma, en la que se contienen las leyes que la regían. De esta obra sólo quedan los fragmentos que se conservan en las varias citaciones hechas por San Agustín.

[13] Este Escipión introducido por Cicerón en sus disputas es Escipión Emiliano, que fué agregado a la familia de los Escipiones y fué el destructor de Numancia y de Cartago.

[14] Este mismo Escipión recibió el sobrenombre de *el Africano,* por haber vencido y ganado el Africa para el Imperio romano *(De civ. Dei* X 21).

[15] Cleón, no tolerando la paz con ánimo resignado en Grecia, se opuso en primer lugar a Nicias y a todos los estudiosos celadores de la salud de la república. Cleofonte fué un arengador sedicioso y turbulento. Hipérbole es considerado como el hombre más sucio, cruel e impudente, que tiñó la ciudad entera de su ignominia. De estos tres dan noticia Aristófanes, Plutarco, Tucídides y Aristóteles.

[16] Plauto fué un poeta cómico, al igual que Cecilio, galo de nación. Este último es llamado por Cicerón *malum latinitatis auctorem.* Los otros tres son ya conocidos en la historia de Roma por las gloriosas hazañas llevadas a cabo.

[17] Tres fueron los Labeones, jurisconsultos famosos; el más celebrado de todos fué Antistio Labeón, que vivió en la confianza de Augusto César. Su pericia se extendía a todo género de antigüedades. A éste se refiere Agustín y de él dan fe Suetonio y Agelio.

[18] Explica la palabra en el *De civ. Dei* (l.3 c.17 n.2). Se llamaban así porque en ellos se tendían en el suelo unos lechos en honor de los dioses.

[19] Excluir a uno de su tribu era la pena que se imponía a los plebeyos hasta rebajarles toda la dignidad que les competía. También a los magnates se les imponía, haciéndoles descender de una tribu superior a otra más vil y despreciable.

[20] Este período de tiempo duró unos cuatrocientos años, pues, según Livio, fueron introducidos el año 392 después de la fundación de Roma.

[21] Los poetas antiguos llamaban semidioses a los héroes y varones que habían perseguido obtener la naturaleza de los inmortales. Así Hesíodo. Homero considera a Héctor entre los semidioses y le llama así, porque sobresalía y excedía a los demás en heroicidad y virtud divina. En este sentido aplica Labeón a Platón este apelativo.

[22] Del Cinocéfalo dice Lucano:

Nos in templa tuam Romana accepimus Isim,
Semicanesque deos, et sistra moventia luctum.

Tertuliano, San Cipriano y Sedulio cuentan el origen de él. Eusebio refiere que muchos quieren que sea el mismo que los egipcios veneran con el nombre de Anubis, a quien llevan en las expediciones bélicas siguiendo al padre Osiris, y que su emblema era un perro, por lo cual se le rinde culto en Egipto en figura de perro en el rostro. La diosa Fiebre tenía muchos lugares en que la veneraban, como recuerdan Plinio, Valerio, Lactancio y el mismo Agustín (l.1 c.28 *De consensu evangelistarum).*

[23] Esta doctrina contenía todas las ceremonias sagradas que se habían de realizar en la celebración de las fiestas. El pontífice Máximo tenía todo esto escrito y lo guardaba con gran cautela, como luego dice Agustín hablando de Pompilio. El pueblo, cuando discutía sobre los misterios de la religión y de los ritos sacros, consultaba a este maestro. Quizá contuviera también la doctrina más secreta referente a los libros sibilinos comprados por Tarquinio.

[24] El birrete o ápice era el píleo sacerdotal con el distintivo del pedazo de madera de forma cónica y afilado por un extremo y sujeto por el otro a un copo de lana apretada que llevaban los flámines en la parte más alta de su birrete. Flamen se llamaba a los sacerdotes consagrados para el culto de alguna divinidad y se les conocía por el sobrenombre del dios al que servían. Así, flamen dial era el de Júpiter; flamen marcial, el de Marte, y flamen quirinal, el de Quirino.

[25] Se le dió el nombre de Quirino del idioma de los Sabinos, de donde se llamó también a los romanos *Quirites.* Es de este sentir Ovidio y el mismo Livio.

[26] Rómulo para conseguir raptar las sabinas, preparó industriosamente juegos escénicos y espectáculos a Neptuno para atraerlas a la ciudad. Una vez allí, irrumpieron sobre ellas y, violentándolas, las tomaron por esposas sin el consentimiento de sus padres. Agustín increpa aquí a los romanos de la villanía de esta acción, hecha a tenor de ese derecho y de esa justicia de que habla Salustio. En los capítulos sucesivos se censura y se hace uso de todas las razones para probar la ilicitud del mismo.

[27] Estos juegos se repetían anualmente en memoria del robo. Más tarde se les dió el nombre de juegos *Consuales,* porque estaban dedicados al Dios *Conso,* al que Rómulo había pedido consejo para una acción tan infamante.

[28] Tarquinio Colatino fué expulsado por la soberbia y envidia de Junio Bruto. San Agustín vuelve de nuevo a hablar de esta causa en el capítulo 16 del libro III. Junio Bruto tomó consejo del pueblo e hizo desistir a Tarquinio Colatino en su magistratura y luego desterró a toda la familia de aquél.

[29] Después de haberse sostenido una desastrosa batalla contra los etruscos, los veyenses asediaron al imperio romano. M. Furio Camilo salió al campo y los derrotó. El pago de su valor fué la injusticia.

[30] Salustio era el historiador preferido por Agustín. A él le dedica sus grandes elogios. En estilo supera a los demás, viene a decir aquí. Otros autores a que hace referencia pueden ser Livio, Suetonio, Tácito, etc.

[31] El salario que se pagaba a los profesores es ya viejo en la literatura antigua. El mismo Agustín lo recuerda en sus *Confesiones* (V 8,15-16) cuando habla de que los estudiantes de Roma marchaban de

las clases sin pagar el salario. Lo que aquí dice que aprendió a costa de dinero, lo recuerda también en las *Confesiones* (I 16-17).

[32] Estos oráculos y estas nubes son los predicadores de la divina palabra. Los apóstoles reciben también el mismo nombre en las *Exposiciones a los Salmos*. Sus voces son los truenos divinos que se extienden por todo el orbe. *In omnem terram exivit sonus eorum* (cf. *En. in Ps.* 18).

[33] He aquí el código de los ciudadanos de la ciudad terrena, he aquí el mejor compendio del hombre de mundo. Todo su bien, todo su placer, toda su vida reducida a esto, a la voluptuosidad degradante e inmunda. San Agustín, como experimentado en estas artes, pinta con pincelada inimitable esta desdichada actitud. ¡Qué riqueza encierran sus consideraciones! Aun hoy se ven estos epicúreos, que, si no profesan las doctrinas de aquel que se consideraba feliz gozando en sus placeres, a lo menos en la práctica no las desmienten. También yo—decía Agustín en sus *Confesiones*—estuve a punto de dar la palma a Epicuro, pero pensé en algo más elevado, en el más allá, y no me dejé arrastrar por la corriente de esta banalidad tan descreída y desvergonzada.

[34] Sardanápalo fué el último rey de los asirios, dado a toda clase de placeres impuros. Este refiere Vives que cuando Arbas, rey de los medos, le declaró la guerra, al conocerlo, intentó preparar su ejército para salirle al encuentro; pero, vencido, se retiró a su asilo y, allá encerrado, mandó incendiarlo con todo lo que en él había. Antes había mandado poner en su sepulcro el siguiente epitafio, traducido por Cicerón:

Haec habeo quae edi, quaeque exaturata libido
Hausit. At illa iacent multa et praeclara relicta.

[35] San Agustín (*Contra Iulianum* l.4 c.3) prueba que en aquel tiempo no había ya entre los romanos ni justicia ni verdaderas virtudes. Dice así: *Absit, ut sit in aliquo vera virtus, nisi fuerit iustus, absit ut sit iustus vere, nisi vivat ex fide, iustus enim ex fide vivit: quis porro eorum qui se Christianos haberi volunt, iustum dixerit infidelem, iustum dixerit impium, iustum dixerit diabolum mancipatum? Sit licet ille Fabricius, sit licet Scipio, sit licet Regulus...* Sin embargo, todo esto no ha de llevarnos a aquella conclusión extremista de que *las virtudes de los paganos son verdaderos vicios*, que se ha querido atribuir a San Agustín. Cf. *De civ. Dei* XIX 25; *De Trin.* XIII 20,25-26; XIV 1,3.

[36] Carbón fué del partido de Mario. Según Cicerón, existieron varios Carbones de la familia Papiria. Agustín se refiere aquí a Cneo Papirio Carbón, que, vencido por Sila, huyó a Sicilia y allí fué matado por Pompeyo el Grande.

[37] Son los habitantes de una ciudad que llevaba en la antigüedad el nombre de Minturna. Estaba situada cerca de la actual Traetto, en Italia.

[38] Marica dicen que es la *diosa del litoral de los Minturnenses*. Así Servio en sus comentarios a la *Eneida*. Horacio dice:

Iuvantem Maricae littoribus tenuisse Lirim.

Y Virgilio:

Hinc Fauno et Nimpha genitum Laurente Marica.

En este pasaje, Servio interpreta Laurente por Minturnense. No faltan quienes entienden por Marica a Venus, cuya capilla estaba junto a Marica.

[39] Belona es la diosa de la guerra.

[40] Homero en la *Ilíada* introduce a los dioses luchando entre sí unos a favor de los troyanos y otros en contra. Ovidio mismo escribe en sus versos, bien diferenciados de los demás:

Mulciber in Troiam, pro Troia stabat Apollo,
Aequa Venus Teucris, Pallas iniqua fuit.

Tertuliano increpa en su *Apologético* a los gentiles y les invita a que se informen de todas estas monstruosidades que se leen en sus escritos.

[41] No es de maravillar la conmoción que este suceso ocasionó en el pueblo; de lo contrario, habíamos de pensar que eran más bien brutos que hombres. El caso es plenamente histórico y como tal lo narra también Orosio con un patetismo semejante al de Agustín.

[42] Estas consagraciones están expuestas por todos los grandes mitólogos de aquellos días; así Apuleyo y el mismo Tertuliano, que, como Agustín, las conoce, para ridiculizarlas, como ya lo había hecho Diógenes, según cuenta Laercio, cuando los atenienses le invitaban a iniciarse en tales ceremonias sagradas. Ese nombre que da Agustín de elegidos está siendo eco de los elegidos maniqueos.

[43] Una vez más el ritmo y la poesía nos obliga a ser un poco neologistas en el lenguaje. Es preciso conservarla en lo posible en nuestro idioma, con el fin de que pueda apreciarse el gran valer y el gran espíritu de poeta que animaba el ánimo del gran Africano.

[44] De ella ya ha hablado, lo cual nos confirma más en la distinción que en su lugar hicimos de las diosas, de la diosa Celeste y de Berecintia (nota [3]).

[45] Esta virgen diosa a la que dedicaban estos homenajes es, sin duda, la diosa Vesta, a la que se consagraban las doncellas. Todas esas profanaciones del culto de los dioses han adquirido una proporción gigantesca, y en el libro VII lo expone ampliamente San Agustín.

[46] Flora es la diosa de las flores, tanto de las hierbas y arbustos como de los árboles; así Prudencio, Símaco, Juvenal, Séneca, Suetonio. Lactancio, en cambio, afirma que fué una famosa cortesana, que, habiendo hecho grandes riquezas en su infame comercio, dejó heredero de ellas al pueblo romano, a condición de que en honor suyo y con los intereses de cierta cantidad se celebrasen las fiestas llamadas *floralia* o *ludi florales*, con que quería que todos los años se celebrase el aniversario del nacimiento de semejante... persona, y que, andando el tiempo, el senado romano, queriendo borrar este recuerdo, la elevó a la categoría de diosa.

[47] El bautismo es la puerta por la que se entra a la Iglesia. Ya lo ha dicho San Agustín en el libro I. Ahora lo repite una vez más. Vivir en ella es tener asegurada la remisión de los pecados, porque, una vez bautizado, el cristiano puede ya acercarse al sacramento de la penitencia y recibir, no poniendo óbice a la gracia, la remisión de sus pecados y la gracia del sacramento.

[48] Este fuego estaba consagrado a Vesta y era continuamente alimentado por las vírgenes. El apagarse el fuego por cualquiera causa era presagio de un grave mal para el pueblo romano: *Terruit hominum animos ignis in aede Vestae extinctus*, dice el poeta.

[49] El Capitolio era el templo de Júpiter; en él se veía su simulacro de piedra. De aquí nació aquel juramento que hacían los romanos: *Per Iovis lapidem.*

LIBRO III

Como el libro precedente trata de los males que atañen a las costumbres y al alma, así el presente trata de los que atañen al cuerpo y a las cosas externas. Agustín hace ver que los romanos, desde la fundación de la ciudad, han sido constantemente vejados por estos males y que los dioses falsos, a los que rindieron libremente culto antes de la venida de Cristo, han sido incapaces de apartar esos males.

CAPITULO I

ADVERSIDADES QUE TEMEN SOLOS LOS MALOS, Y DE LAS CUALES EL CULTO DE LOS DIOSES NO HA PRESERVADO NUNCA AL MUNDO

Yo creo haber dicho ya lo suficiente sobre los males de las costumbres y de las almas que principalmente deben precaverse, y de cómo los falsos dioses no cuidaron lo más mínimo de prestar su ayuda al pueblo que les rendía culto para no ser sepultado por el alud de aquellos males, sino que hicieron lo indecible para que fuese oprimido. Al presente voy a tratar de aquellos males, únicos que éstos no quieren padecer, cuales son

---

LIBER III

Ut in superiori libro de malis morum et animi, sic in praesenti de corporis externarumque rerum incommodis ostendit Augustinus, Romanos a condita Urbe his assidue vexatos fuisse, atque ad avertenda id genus mala deos falsos, cum ante Christi adventum libere colerentur, nihil praestitisse.

CAPUT I

DE ADVERSITATIBUS QUAS SOLI MALI METUUNT, ET QUAS SEMPER PASSUS EST MUNDUS, CUM DEOS COLERET

Iam satis dictum arbitror de morum malis et animorum, quae praecipue cavenda sunt, nihil deos falsos populo cultori suo, quominus eorum malorum aggere premeretur, subvenire curasse; sed potius, ut maxime premeretur, egisse. Nunc de illis malis video dicendum, quae sola isti

el hambre, la enfermedad, la guerra, la expoliación, el cautiverio, la muerte y algunos otros por el estilo, ya enumerados en el libro I. Los malos solamente conceptúan entre los males a éstos, que no los hacen malos ni se avergüenzan de ser malos, entre los bienes que alaban sus mismos alabadores, incomodándoles más tener mala villa que mala vida, como si el sumo bien del hombre fuese tener buenas todas sus cosas, excepto a sí mismo. Pero ni estos males, únicos que ellos temían, impidieron los dioses que sobreviniesen cuando libremente les tributaban culto. En efecto, antes de la venida de nuestro Redentor, cuando el humano linaje se vió afligido en diversos tiempos y por diversos lugares y calamidades, algunas de ellas increíbles, ¿qué otros dioses que éstos adoraba el mundo, exceptuado el pueblo hebreo y algunas otras personas fuera de él, que en cualquiera parte merecieron tal gracia divina por oculto y justo juicio de Dios? Mas por no ser prolijo, silenciaré los gravísimos males de otros pueblos y hablaré únicamente de los que atañen más de cerca a Roma y al Imperio romano, es decir, a la propia ciudad y a aquellas partes del mundo que o estaban confederadas con él o sujetas a su dominio antes de la venida de Cristo, cuando en cierto modo pertenecían ya al cuerpo de la república.

---

perpeti nolunt, qualia sunt fames, morbus, bellum, exspoliatio, captivitas, trucidatio, et si qua similia iam in primo libro commemoravimus. Haec enim sola mali deputant mala, quae non faciunt malos, nec erubescunt inter bona quae laudant, ipsi mali esse qui laudant; magisque stomachantur, si villam malam habeant, quam si vitam: quasi hoc sit hominis maximum bonum, habere bona omnia, praeter se ipsum. Sed neque talia mala, quae isti sola formidant, dii eorum, quando ab eis libere colebantur, ne illis acciderent, obstiterunt. Cum enim variis per diversa loca temporibus ante adventum Redemptoris nostri innumerabilibus nonnullisque etiam incredibilibus cladibus genus contereretur humanum; quos alios quam istos deos mundus colebat, excepto uno populo Hebraeo, et quibusdam extra ipsum populum, ubicumque gratia divina digni occultissimo atque iustissimo Dei iudicio fuerunt? Verum ne nimium longum faciam, tacebo aliarum usquequaque gentium mala gravissima: quod ad Romam pertinet Romanumque imperium, tantum loquar; id est, ad ipsam proprie civitatem, et quaecumque illi terrarum vel societate coniunctae, vel conditione subiectae sunt, quae sint perpessae ante adventum Christi, cum iam ad eius quasi corpus reipublicae pertinerent.

CAPITULO II

SI LOS DIOSES A QUIENES DE UN MODO SIMILAR RENDÍAN CULTO LOS ROMANOS Y LOS GRIEGOS TUVIERON RAZONES PARA PERMITIR LA DESTRUCCIÓN DE TROYA

Y en primer término, ¿por qué fué vencida, tomada y asolada por los griegos Troya o Ilión, cuna del pueblo romano (pues no hay por qué silenciar y disimular lo que ya apuntamos en el libro I), que tiene y da culto a los mismos dioses? Príamo [1], dicen, pagó los perjurios de su padre Laomedonte [2]. Luego es verdad que Apolo [3] y Neptuno [4] prestaron sus servicios a Laomedonte por un sueldo, porque se refiere que él les prometió remuneración y que juró en falso. Maravíllome de que Apolo, adivino de renombre, trabajase en tamaña empresa sin saber que Laomedonte le había de negar lo prometido. Me sorprende también que Neptuno, tío suyo, hermano de Júpiter y rey del mar, ignorase lo por venir. A éste lo introduce Homero, vaticinando algo grande sobre la estirpe de Eneas, cuyos descendientes fundaron Roma. Se dice que el mismo poeta [5] vivió antes de la fundación de la ciudad y que a Eneas le arrebató de la nube por que no le matase Aquiles,

deseando, por otra parte, arrancar de raíz

—lo cual se encuentra en Virgilio—

aquella obra de mis manos que eran las murallas de Troya la perjura.

CAPUT II

AN DII, QUI ET A ROMANIS ET A GRAECIS SIMILITER COLEBANTUR, CAUSAS HABUERINT QUIBUS ILIUM PATERENTUR EXSCINDI

Primum ipsa Troia vel Ilium, unde origo est populi Romani (neque enim praetereundum aut dissimulandum est, quod et in primo libro attigi [1]) eosdem habens deos et colens, cur a Graecis victum, captum atque deletum est? Priamo, inquiunt, sunt reddita Laomedontea paterna periuria. Ergo verum est, quod Apollo atque Neptunus eidem Laomedonti mercenariis operibus servierunt; illis quippe promisisse mercedem falsumque iurasse perhibetur. Miror, Apollinem, nominatum divinatorem, in tanto opificio laborasse, nescientem quod Laomedon fuerat promissa negaturus. Quanquam nec ipsum Neptunum patruum eius, fratrem Iovis, regem maris, decuit ignarum esse futurorum. Nam hunc Homerus de stirpe Aeneae, a cuius posteris condita Roma est, cum ante illam urbem conditam idem poeta fuisse dicatur, inducit magnum aliquid divinantem [2]: quem etiam nube rapuit, ut dicit, ne ab Achille occideretur,

cuperet cum vertere ab imo

(Quod apud Virgilium confitetur.)

Structa suis manibus periurae moenia Troiae [3]

[1] C.4. [2] *Iliad.* Y, v.302-305. [2] *Aeneid.* l.5 v.810-811.

No sabiendo tan eminentes dioses, como son Neptuno y Apolo, que Laomedonte les había de negar su jornal, edificaron gratuitamente y a ingratos las murallas de Troya. Consideren no sea más grave creer a tales dioses que quebrantar lo jurado a los mismos. Esto, ni aun el mismo Homero lo creyó fácil, puesto que nos presenta a Neptuno luchando contra los troyanos, y a Apolo, en pro de los mismos, siendo así que la fábula refiere a uno y a otro ofendidos por aquel perjurio. Si, pues, dan fe a las ficciones poéticas, cáigaseles la cara de vergüenza por rendir culto a tales dioses; y si no les dan fe, o no aleguen los perjurios de Troya, o admírense de que castigaran los dioses los perjurios troyanos y simpatizaran con los romanos. ¿Cómo es que en una ciudad tan grande y corrompida tuvo la conjuración de Catilina tan subido número de partidarios de hecho y de palabra, forjados con el perjurio o con sangre humana? ¿Qué otra cosa hacían los senadores tantas veces sobornados en los juicios, qué otra cosa hacían otras tantas veces el pueblo en sus comicios y en las causas pleiteadas delante de él, sino pecar perjurando también? En medio de aquella corrupción de costumbres conservábase la antigua práctica de jurar, no para que se abstuvieran de la maldad por un temor religioso, sino para añadir a las demás culpas los perjurios.

Nescientes igitur tanti dii, Neptunus et Apollo, Laomedontem sibi negaturum esse mercedem, structores moenium Troianorum gratis, et ingratis fuerunt. Videant ne gravius sit tales deos credere, quam diis talibus peierare. Hoc enim nec ipse Homerus facile credidit, qui Neptunum quidem contra Troianos, Apollinem autem pro Troianis pugnantem facit, cum illo periurio ambos fabula narret offensos. Si igitur fabulis credunt, erubescant talia colere numina; si fabulis non credunt, non obtendant Troiana periuria, aut mirentur deos periuria punisse Troiana, amasse Romana. Unde enim coniuratio Catilinae in tanta tamque corrupta civitate habuit etiam eorum grandem copiam, quos manus atque lingua periurio aut sanguine civili alebat? Quid enim aliud toties senatores corrupti in iudiciis, toties populus in suffragiis vel in quibusque causis, quae apud eum concionibus agebantur, nisi etiam peierando peccabant? Namque corruptissimis moribus ad hoc mos iurandi servabatur antiquus, non ut ab sceleribus metu religionis prohiberentur, sed ut periuria quoque sceleribus caeteris adderentur.

CAPITULO III

No fué posible que los dioses se sintiesen ofendidos por el adulterio de Paris, siendo, como siempre, muy frecuente entre ellos

Así, pues, no hay razón ninguna para que los dioses, quienes, según dicen, mantuvieron en pie aquel imperio, al verse vencidos por los griegos, que sentaron plaza de poderosos, se finjan enojados contra los troyanos por haber quebrantado el juramento. Ni se exasperaron, como algunos sostienen, por el adulterio de Paris [6], abandonando por ello a Troya, porque usanza es entre ellos ser autores y doctores de los crímenes, no vengadores. «La ciudad de Roma, escribe Salustio, según tengo entendido, la fundaron y habitaron en un principio los troyanos fugitivos que, bajo la dirección de Eneas, vagaban de acá para allá». Luego, si los dioses creyeron que debían vengar el adulterio de Paris, o debieran castigarlo más en los romanos, o por lo menos también en ellos, puesto que fué obra de la madre de Eneas [7]. Pero ¿cómo habían detestado en él este flagicio quienes no detestan (por omitir otros) en su cómplice Venus [8] el cometido con Anquises [9], del que nació Eneas? ¿Acaso fué porque aquél se perpetró con indignación de Menelao [10] y éste con permisión de Vulcano [11]? Los dioses, creo yo, no son tan celosos de sus esposas que se allanen a compartirlas con los hombres.

CAPUT III

Non potuisse offendi deos Paridis adulterio, quod inter ipsos traditur frequentatum

Nulla itaque causa est, quare dii, quibus, ut dicunt, steterat illud imperium [4], cum a Graecis praevalentibus probentur victi, Troianis peierantibus fingantur irati. Nec adulterio Paridis, ut rursus a quibusdam defenduntur, ut Troiam desererent, succensuerunt. Auctores enim doctoresque peccatorum esse assolent, non ultores. «Urbem Romam», inquit Sallustius, «sicuti ego accepi, condidere atque habuere initio Troiani, qui Aenea duce profugi sedibus incertis vagabantur» [5]. Si ergo adulterium Paridis vindicandum numina censuerunt, aut magis in Romanis, aut certe etiam in Romanis puniendum fuit; quia Aeneae mater hoc fecit. Sed quomodo in illo illud flagitium oderant, qui in sua socia Venere non oderant (ut alia omittam) quod cum Anchise commiserat, ex quo Aenean pepererat? An quia illud factum est indignante Menelao, illud autem concedente Vulcano? Dii enim, credo, non zelant coniuges suas, usque adeo ut eas etiam

[4] VIRGIL., *Aeneid.* l.2 v.352.
[5] *De Catilinae Coniuratione* c.6.

Tal vez parezca que voy ridiculizando las fábulas y que no trato en serio una causa de tanta trascendencia. No creamos, si os place, que Eneas es hijo de Venus. Sea así, concedido, si ni Rómulo lo es de Marte [12]. Y si uno lo es, ¿por qué no el otro? ¿Estaría acaso permitido a los dioses tener comercio carnal con las mujeres de los hombres y prohibido que los hombres lo tengan con las diosas? Dura, o mejor diría, increíble condición, que lo que por derecho de Venus fué lícito a Marte en su ayuntamiento carnal, sea ilícito en su propio derecho a la misma Venus. Con todo, uno y otro está ratificado por la autoridad romana, porque no menos reputó el moderno César a Venus por abuela que el viejo Rómulo a Marte por padre.

CAPITULO IV

Sentencia de Varrón, según la cual es útil que los hombres se finjan nacidos de los dioses

Alguno dirá: ¿Crees tú por ventura esto? Yo, en realidad, no lo creo; pues el mismo Varrón, el más docto entre ellos, aunque no audaz ni categóricamente, sí reconoce en ello cierta falsedad. Es ventajoso para las ciudades, dice, que sus recios varones se crean de sangre de dioses, aun cuando sea falso. Porque de este modo el corazón humano, como portador de la confianza en el linaje divino, concibe con más audacia grandes decisiones, las realiza con más energía y las lleva con esa seguridad a feliz término. Este parecer de Varrón, expresado

---

cum hominibus dignentur habere communes. Irridere fabulas fortassis existimor, nec graviter agere tanti ponderis causam. Non ergo credamus, si placet, Aenean esse Veneris filium: ecce concedo, si nec Romulum Martis. Si autem illud, cur non et illud? An deos fas est hominibus feminis, mares autem homines deabus misceri nefas? Dura, vel potius non credenda conditio, quod ex iure Veneris in concubitu Marti licuit, hoc in iure suo ipsi Veneri non licere. At utrumque firmatum est auctoritate Romana. Neque enim minus credidit recentior Caesar aviam Venerem, quam patrem antiquior Romulus Martem.

CAPUT IV

De sententia Varronis, qua utile esse dixit ut se homines diis genitos mentiantur

Dixerit aliquis: Itane tu ista credis? Ego vero ista non credo. Nam et vir doctissimus eorum Varro falsa haec esse, quamvis non audacter, neque fidenter, pene tamen fatetur. Sed utile esse civitatibus dicit, ut se viri fortes, etiamsi falsum sit, diis genitos esse credant: ut eo modo animus humanus velut divinae stirpis fiduciam gerens, res magnas aggrediendas praesumat audacius, agat vehementius, et ob hoc impleat ipsa

como pude con mis palabras, ves ya cuán amplia puerta abre a la falsedad. Y es fácil comprender que pueden inventarse muchas falsedades tocantes al ritual y a la religión donde se juzga que las mentiras, aun sobre los mismos dioses, reportan grandes ventajas a los ciudadanos.

CAPITULO V

No es creíble que los dioses hayan castigado el adulterio en Paris, habiéndolo dejado impune en la madre de Rómulo

Dejemos de momento si fué posible que Venus, del ayuntamiento con Anquises, diese a luz a Eneas, y si Marte, del comercio carnal con la hija de Numitor [13], pudo tener a Rómulo. Una dificultad parecida se suscita en nuestras Escrituras cuando se pregunta si los ángeles prevaricadores se unieron con las hijas de los hombres, naciendo de ellos unos gigantes, esto es, varones asaz grandes y fuertes, de los cuales se pobló entonces la tierra. Al presente, nuestro discurso se limitará a uno y a otro. Si es verdad lo que con tanta frecuencia se lee entre ellos de la madre de Eneas y del padre de Rómulo, ¿cómo es posible que desplazcan a los dioses los adulterios de los hombres, sufriendo los suyos entre sí con tanta conformidad? Y si es falso, es igualmente imposible que se enojen de los verdaderos adulterios de los hombres quienes se regodean en los suyos, bien que falsos. De donde se deduce que, si no se

---

securitate felicius. Quae Varronis sententia expressa, ut potui, meis verbis, cernis quam latum locum aperiat falsitati; ut ibi intelligamus plura iam sacra et quasi religiosa potuisse confingi, ubi putata sunt civibus etiam de ipsis diis prodesse mendacia.

CAPUT V

Non probari quod dii adulterium Paridis punierint, quod in Romuli matre non ulti sunt

Sed utrum potuerit Venus ex concubitu Anchisae Aenean parere, vel Mars ex concubitu filiae Numitoris Romulum gignere, in medio relinquamus. Nam pene talis quaestio etiam de Scripturis nostris oboritur, qua quaeritur utrum praevaricatores angeli cum filiabus hominum concubuerint; unde natis gigantibus, id est nimium grandibus ac fortibus viris, tunc terra completa est [6]. [V.] Proinde ad utrumque interim modo nostra disputatio referatur. Si enim vera sunt, quae apud illos de matre Aeneae et de patre Romuli lectitantur; quomodo possunt diis adulteria displicere hominum, quae in se ipsis concorditer ferunt? Si autem falsa sunt; nec sic quidem possunt irasci veris adulteriis humanis, qui etiam falsis delectantur suis. Huc accedit, quoniam si illud de Marte non creditur, ut

[6] *Gen.* 6,4.

da fe al adulterio de Marte, a fin de no darla tampoco al de Venus, so color de ningún ayuntamiento divino puede defenderse la causa de la madre de Rómulo. Silvia [14] fué sacerdotisa vestal, y, por ende, los dioses debieron vengar con más razón este sacrílego flagicio en los romanos que el adulterio de Paris en los troyanos. Los viejos romanos, a las sacerdotisas de Vesta sorprendidas en estupro, enterrábanlas vivas; al paso que a las mujeres adúlteras, aunque las imponían alguna pena, no era ésta pena de muerte. ¡Hasta este extremo tomaban mayor venganza de lo que estimaban sagrarios divinos que de los lechos humanos!

CAPITULO VI

Del parricidio de Rómulo, no vengado por los dioses

Agrego aún más: si tanto disgustaron a los dioses los crímenes de los hombres, que, ofendidos por la fechoría de Paris, dejaron a Troya abandonada a la espada y al fuego, más les irritara contra los romanos la muerte del hermano de Rómulo que contra los troyanos la broma tomada al esposo griego; más les irritara el parricidio de la ciudad naciente que el adulterio de la ya floreciente. No tiene la menor importancia para la presente cuestión si fué ejecutado por mandato de Rómulo o fué Rómulo en persona el ejecutor, cosa que muchos imprudentemente niegan, otros por pudor lo dudan, y muchos, con dolor, lo disimulan. Nosotros, por no detenernos a investigar con más diligencia la cuestión, ponderando los testimonios de muchos escritores, diremos que consta claramente que el her-

---

hoc quoque de Venere non credatur, nullo divini concubitus obtentu matris Romuli causa defenditur. Fuit autem sacerdos Sylvia vestalis, et ideo dii magis in Romanos sacrilegum illud flagitium, quam in Troianos Paridis adulterium, vindicare debuerunt. Nam et ipsi Romani antiqui in stupro detectas Vestae sacerdotes, vivas etiam defodiebant, adulteras autem feminas, quamvis aliqua damnatione, nulla tamen morte plectebant: usque adeo gravius quae putabant adyta divina, quam humana cubilia vindicabant.

CAPUT VI

De parricidio Romuli, quod dii non vindicarunt

Aliud adiicio, quia si eo usque peccata hominum illis numinibus displicerent, ut offensi Paridis facto desertam Troiam ferro ignibusque donarent; magis eos contra Romanos moveret Romuli frater occisus, quam contra Troianos Graecus maritus illusus; magis irritaret parricidium nascentis, quam regnantis adulterium civitatis. Nec ad causam, quam nunc agimus, interest, utrum hoc fieri Romulus iusserit, aut Romulus fecerit, quod multi impudentia negant, multi pudore dubitant, multi dolore dissimulant. Nec nos itaque in ea re diligentius requirenda per multorum scriptorum perpensa testimonia demoremur: Romuli fratrem palam constat

mano de Rómulo fué muerto, y no por los enemigos ni por los extraños. Si lo ejecutó o lo mandó ejecutar Rómulo, más jefe fué él de los romanos que Paris de los troyanos. ¿Por qué, pues, el raptor de la mujer ajena provocó la cólera de los dioses contra los troyanos, y este otro, que mató a su hermano, atrajo sobre los romanos el favor de los mismos dioses? Si aquel crimen es ajeno a la comisión y al mandato de Rómulo, cometiólo toda la ciudad, ya que toda la ciudad lo desdeñó, porque sin duda debió castigarlo, y dió muerte, no ya a un hermano, sino al padre, que es aún peor. Uno y otro fueron fundadores, bien que a úno de ellos una mano criminal no le permitió reinar. No hay, creo yo, por qué decir de qué mal se hizo acreedora Troya para que los dioses la abandonaran, pudiendo así perecer, y de qué bien fué acreedora Roma para que los dioses fijaran en ella su residencia, pudiendo así acrecerse, sino porque, vencidos, huyeron de allí y se trasladaron aquí para seducir de igual modo a éstos. Más aún, permanecieron allí para engañar, según su usanza, a los que tornaran a habitar aquellas tierras, y aquí se jactaron ejerciendo más los ardides de su falacia.

CAPITULO VII

Destrucción de Ilión, llevada a cabo por Fimbria, general de Mario

¿Qué mísero crimen había cometido Ilión para que, al estallar las guerras civiles, fuera destruída por Fimbria, el hombre más feroz del partido de Mario, mucho más sangrienta y

---

occisum, non ab hostibus, non ab alienis. Si aut perpetravit aut imperavit hoc Romulus; magis ipse fuit Romanorum, quam Paris Troianorum caput: cur igitur Troianis iram deorum provocavit ille alienae coniugis raptor, et eorumdem deorum tutelam Romanis invitavit iste sui fratris exstinctor? Si autem illud scelus a facto imperioque Romuli alienum est; quoniam debuit utique vindicari, tota hoc illa civitas fecit, quod tota contempsit; et non iam fratrem, sed patrem, quod est peius, occidit. Uterque enim fuit conditor, ubi alter scelere ablatus non permissus est esse regnator. Non est, ut arbitror, quod dicatur quid mali Troia meruerit, ut eam dii desererent, quo posset exstingui; et quid boni Roma, ut eam dii inhabitarent, quo posset augeri: nisi quod victi inde fugerunt, et se ad istos, quos pariter deciperent, contulerunt. Imo vero et illic manserunt, ad eos more suo decipiendos, qui rursus easdem terras habitarent; et hic easdem artes fallaciae suae magis etiam exercendo, maioribus honoribus gloriati sunt.

CAPUT VII

De eversione Ilii, quod dux Marii Fimbria excidit

Certe enim civilibus iam bellis scatentibus, quid miserum commiserat Ilium, ut a Fimbria, Marianarum partium homine pessimo, everteretur, multo ferocius atque crudelius, quam olim a Graecis? Nam tunc et multi

cruelmente que lo hicieran en otro tiempo los griegos? Entonces muchos huyeron de allí, y muchos, perdiendo la libertad, conservaron la vida. En cambio, Fimbria publicó primero el edicto de que no se perdonara a nadie y luego hizo arder la ciudad y a todos sus moradores. Este fué el trato que dieron a Ilión, no los griegos, indignados por sus iniquidades, sino los romanos, multiplicados con su calamidad, sin que los dioses, comunes a unos y a otros, se aprestaran para repelerlos, o, y ésta es la verdad, no teniendo poder para ello. ¿Acaso entonces

se fueron, abandonando los templos y altares,

todos los dioses que mantenían firme aquella ciudad, restaurada después del incendio y destrucción de los griegos? Si se fueron, busco la causa; y cuanto mejor hallo que es la de los vecinos, tanto peor es la de los dioses. Los vecinos, por conservar su ciudad íntegra para Sila, cerraron sus puertas a Fimbria. Y éste, enfurecido por esta razón contra ellos, les prendió fuego, o por mejor decir, casi los igualó con el suelo. Entonces aún era Sila el general de los mejores partidos civiles; entonces aún se àfanaba por recuperar con las armas la república.

De estos buenos comienzos no habían aún surgido los malos sucesos. ¿Qué cosa mejor pudieron hacer los ciudadanos de aquella urbe? ¿Qué más honesto? ¿Qué más conforme con las relaciones habidas con Roma que retener la ciudad para el mejor partido de los romanos y cerrar las puertas al parricida de la república romana? Mas ponderen los defensores de los dioses en cuánto desmedro se tornó esto. Que los dioses desamparasen a los adúlteros y dejaran a Ilión ser presa de las llamas de los griegos, por que de sus cenizas surgiese una

---

inde fugerunt, et multi captivati saltem in servitute vixerunt. Porro autem Fimbria prius edictum proposuit, ne cui parceretur; atque urbem totam cunctosque in ea homines incendio concremavit. Hoc meruit Ilium, non a Graecis, quos sua irritaverat iniquitate, sed a Romanis, quos sua calamitate propagaverat; diis illis communibus ad haec repellenda nihil iuvantibus, seu, quod verum est, nihil valentibus. Numquid et tunc

Abscessere omnes adytis arisque relictis

dii, quibus illud oppidum steterat, post antiquos Graecorum ignes ruinasque reparatum? Si autem abscesserant, causam requiro; et oppidanorum quidem quanto invenio meliorem, tanto deteriorem deorum. Illi enim contra Fimbriam portas clauserant, ut Syllae servarent integram civitatem: hinc eos iratus incendit, vel potius penitus exstinxit. Adhuc autem meliorum partium civilium Sylla dux fuit, adhuc armis rempublicam recuperare moliebatur: horum bonorum initiorum nondum malos eventus habuit. Quid ergo melius cives illius urbis facere potuerunt? quid honestius? quid fidelius? quid Romana parentela dignius, quam meliori causae Romanorum civitatem servare, et contra parricidam Romanae reipublicae portas claudere? At hoc eis in quantum exitium verterit, attendant defensores deorum. Deseruerint dii adulteros, Iliumque flammis Graecorum

Roma más casta, bien está. Pero ¿por qué después desampararon a la misma ciudad madre de los romanos, no rebelándose contra Roma, su noble hija, sino guardando a sus más justos partidos una fe constantísima e inquebrantable, y dejaron que fuese confundida con el polvo, no por los valientes griegos, sino por el más obsceno de los romanos? Y si desplacía a los dioses la causa del partido de Sila, a quien, desdichados, reservaban su ciudad, cuando cerraron sus puertas, ¿por qué prometieron y auguraban a Sila tamañas prosperidades? ¿No es ésta una prueba de que se reconocen aduladores de los felices antes que defensores de los infelices? La destrucción de Ilión, pues, no es debida al desamparo de los dioses, porque los demonios, siempre alerta para engañar, hicieron cuanto estuvo de su parte. En la destrucción y quema de todos los simulacros juntamente con la ciudad, refiere Livio que únicamente el de Minerva quedó en pie e intacto entre las grandes ruinas del templo; no para que se dijese en su alabanza:

¡Oh dioses patrios, bajo cuyo poder estuvo siempre Troya!;

sino por que no se dijese en su defensa:

Todos sus dioses se alejaron, abandonando los templos y altares.

Y se les permitió aquello no precisamente para poder demostrar su poder, sino para acusar su presencia.

---

reliquerint, ut ex eius cineribus Roma castior nasceretur: cur et postea deseruerunt eamdem civitatem Romanis cognatam, non rebellantem adversus Romam nobilem filiam, sed iustioribus eius partibus fidem constantissimam piissimamque servantem; eamque delendam reliquerunt, non Graecorum viris fortibus, sed viro spurcissimo Romanorum? Aut si displicebat diis causa partium Syllanarum, cui servantes urbem miseri portas clauserant; cur eidem Syllae tanta bona promittebant et praenuntiabant? An et hinc agnoscuntur adulatores felicium potius quam infelicium defensores? Non ergo Ilium etiam tunc, ab eis cum desereretur, eversum est. Nam daemones ad decipiendum semper vigilantissimi, quod potuerunt, fecerunt. Eversis quippe et incensis omnibus cum oppido simulacris, solum Minervae sub tanta ruina templi illius, ut scribit Livius, integrum stetisse perhibetur: non ut diceretur,

Dî patrii, quorum semper sub numine Troia est, [1]

ad eorum laudem; sed ne diceretur,

Excessere omnes adytis arisque relictis

dii, ad eorum defensionem. Illud enim posse permissi sunt, non unde probarentur potentes, sed unde praesentes convincerentur.

[1] VIRGIL., *Aeneid.* l.1 v.702-703.

CAPITULO VIII

Si debió Roma confiarse a los dioses de Troya

¿Con qué prudencia se confió la protección de Roma a los dioses de Ilión, habida experiencia ya en Troya? Dirá alguno que estaban cansados de vivir en Roma cuando a las embestidas de Fimbria se rindió Ilión. ¿Por qué, pues, quedó en pie la estatua de Minerva? Mas, si estaban en Roma cuando Fimbria voló a Ilión, sin duda estaban también en Troya cuando los galos tomaron e incendiaron Roma. Pero, como tienen un oído muy fino y su movimiento es muy rápido, al graznido del ganso acudieron presurosos para defender a lo menos el cerro capitolino, que había quedado erguido. Para defender lo demás, llególes el aviso tarde.

CAPITULO IX

Si la paz que hubo durante el reinado de Numa debe considerarse como don de los dioses

La creencia común de que los dioses favorecieron a Numa Pompilio, sucesor de Rómulo, dándole tener paz durante todo su reinado y cerrar las puertas de Jano [15], que suelen estar abiertas en tiempo de guerra, se basa precisamente en que

---

CAPUT VIII

An debuerit diis Iliacis Roma committi

Diis itaque Iliacis, post Troiae ipsius documentum, qua tandem prudentia Roma custodienda commissa est? Dixerit quispiam, iam eos Romae habitare solitos, quando expugnante Fimbria cecidit Ilium. Unde ergo stetit Minervae simulacrum? Deinde, si apud Romam erant, quando Fimbria delevit Ilium fortasse apud Ilium erant, quando a Gallis ipsa Roma capta et incensa est: sed ut sunt auditu acutissimi motuque celerrimi, ad vocem anseris cito redierunt, ut saltem Capitolinum collem, qui remanserat, tuerentur: caeterum ad alia defendenda serius sunt redire commoniti.

CAPUT IX

An illam pacem, quae sub Numae regno fuit, deos praestitisse credendum sit

Hi etiam Numam Pompilium, successorem Romuli, adiuvisse creduntur, ut toto regni sui tempore pacem haberet, et Iani portas, quae bellis patere assolent, clauderet: eo merito scilicet, quia Romanis multa sacra

constituyó entre los romanos muchas ceremonias sagradas. Este hombre fuera digno de felicitación por tanto como dispuso, de haberlo sabido emplear en cosas saludables y sacrificar su perniciosísima curiosidad a la búsqueda del Dios verdadero con verdadera piedad. Pero fueron los dioses los que le dieron aquel ocio. Tal vez le engañaran menos de no haberlo hallado tan ocioso, porque cuanto menos ocupado le hallasen, tanto más le ocuparan ellos. Cuál fué su pretensión y con qué artificios pudo granjear para sí y para la ciudad la simpatía de semejantes dioses, refiérelo Varrón. Y, si placiere a Dios, lo trataremos más ampliamente en su lugar. Al presente, como la cuestión versa sobre los beneficios de los dioses, admitamos que la paz es un gran beneficio, pero que es un beneficio del verdadero Dios, común, como el sol, como la lluvia y como otros subsidiarios de la vida, a ingratos y pecadores. Mas, si los dioses procuraron a Roma y a Pompilio tan grande bien, ¿por qué en adelante jamás lo prestaron al Imperio romano, ni aun en sus mejores épocas? ¿O es que las ceremonias sagradas reportaban mayor utilidad al ser instituídas que cuando se las celebraba después de su institución? Pero resulta que entonces todavía no existían, sino que se añadían con vistas a su existencia; y después ya existieron, y se guardaron con vistas a su utilidad. ¿Cuál fué la causa de que durante el reinado de Numa se pasaran cuarenta y tres años, o, como quieren otros, treinta y nueve, en paz continuada? Y ¿cuál de que, una vez establecidos los ritos sagrados y atraídos los dioses por las ceremonias para ser tutores y jefes, no se mencione, después de tantos años desde la fundación de

---

constituit. Illi vero homini pro tanto otio gratulandum fuit, si modo id rebus salubribus scisset impendere, et perniciosissima curiositate neglecta, *Deum verum vera pietate perquirere. Nunc autem non ei dii contulerunt* illud otium; sed eum minus fortasse decepissent, si otiosum minime reperissent. Quanto enim minus eum occupatum invenerunt, tanto magis ipsi occupaverunt. Nam quid ille molitus sit, et quibus artibus deos tales sibi, vel illi civitati consociare potuerit, Varro prodit: quod si Domino placuerit, suo diligentius disseretur loco. Modo autem quia de beneficiis eorum quaestio est, magnum beneficium est pax: sed Dei veri beneficium est, plerumque etiam sicut sol, sicut pluvia vitaeque alia subsidia, super ingratos et nequam. Sed si hoc tam magnum bonum dii illi Romae vel Pompilio contulerunt, cur imperio Romano per ipsa tempora laudabiliora id nunquam postea praestiterunt? an utiliora erant sacra, cum instituerentur, quam cum instituta celebrarentur? Atqui tunc nondum erant, sed ut essent addebantur; postea vero iam erant, quae ut prodessent custodiebantur. Quid ergo est quod illi quadraginta tres, vel, ut alii volunt, triginta et novem anni in tam longa pace transacti sunt regnante Numa, et postea sacris institutis, diisque ipsis, qui eisdem sacris fuerant invitati, iam praesidibus atque tutoribus, vix post tam multos annos ab Urbe con-

Roma hasta Augusto, más que un solo año, y éste como cosa excepcional, el que siguió a la primera guerra púnica, en el que los romanos pudieron cerrar las puertas de la guerra?

CAPITULO X

¿DEBIÓ DESEARSE QUE EL IMPERIO ROMANO SE ACRECIERA CON TAN VEHEMENTES GUERRAS, SIENDO POSIBLE SU PAZ Y SEGURIDAD CON LA MISMA SUERTE CON QUE CREÉIS LO FUÉ EN EL REINADO DE NUMA?

¿Responderán acaso que el Imperio romano no podía extender sus dominios por todo el mundo y expandir su gloria por doquier sin continuas y sucesivas guerras? ¡Gentil razón por cierto! ¿Debía nadar en la agitación aquel Imperio para ser grande? ¿Por ventura en los cuerpos humanos no es mejor tener estatura mediana con salud que llegar a dar la talla de un gigante con perpetuos dolores, y, en habiéndola alcanzado, no descansar, sino vivir con mayores sufrimientos cuanto mayores son los miembros? Y ¿de qué mal fuera, o por mejor decir, qué inmenso bien si perduraran aquellos tiempos que pergeñó Salustio, cuando dice: «En el principio los reyes (éste fué el primer nombre usado para designar la autoridad) eran diferentes: unos ejercitaban el ingenio, otros el cuerpo. Aún pasaban los hombres su vida sin codicia, cada uno contento con su suerte».

---

dita usque ad Augustum, unus pro magno miraculo commemoratur annus post primum bellum Punicum, quo belli portas Romani claudere potuerunt?

CAPUT X

AN OPTANDUM FUERIT QUOD TANTA BELLORUM RABIAE ROMANORUM AUGERETUR IMPERIUM, CUM EO STUDIO, QUO SUB NUMA AUCTUM EST, ET QUIETUM ESSE POTUISSET ET TUTUM

An respondent quod nisi assiduis sibique continuo succedentibus bellis Romanum imperium tam longe lateque non posset augeri, et tam grandi gloria diffamari? Idonea vero causa: ut magnum esset imperium, cur esse deberet inquietum? Nonne in corporibus hominum satius est modicam staturam cum sanitate habere, quam ad molem aliquam giganteam perpetuis afflictionibus pervenire, nec cum perveneris, requiescere, sed quanto grandioribus membris, tanto maioribus agitari malis? Quid autem mali esset, ac non potius plurimum boni, si ea tempora perdurarent, quae perstrinxit Sallustius, ubi ait, «Igitur initio reges (nam in terris nomen imperii id primum fuit) diversi; pars ingenium, alii corpus exercebant: etiam tum vita hominum sine cupiditate agitabatur, sua cuique satis

¿O es que, para que el Imperio llegara a esta grandeza, fué preciso, por otra parte, lo que Virgilio deplora en estos versos:

> Poco a poco sobrevino la edad peor y descolorida, la furia de la guerra y el amor del oro?

No hay duda que es excusa justa para los romanos, por tantas guerras emprendidas y guerreadas, el decir que se vieron obligados a resistir a sus enemigos y a sus continuas arremetidas, no por la avidez de conseguir humanas alabanzas, sino por la necesidad de defender la vida y la libertad. ¡Sea así! ¡Enhorabuena! «Después que su república, como escribe Salustio, por el desarrollo de las leyes, de las costumbres y de los campos, parecía gozar de prosperidad y de potencia, según ley general en lo humano, de la opulencia nació la envidia. Los reyes y naciones limítrofes les declararon la guerra, y pocos de sus aliados vinieron en su ayuda, porque la mayor parte, alebronados de miedo, se hurtaron al peligro. Pero los romanos, solícitos en paz y en guerra, se apresuran, se preparan, se animan mutuamente, y salen al encuentro del enemigo, y defienden con las armas su libertad, su patria y sus parientes. Después, alejado el peligro con su valor, dieron en socorrer a sus aliados y amigos, granjeándose amistades más con hacer beneficios que con recibirlos». Con estos medios fué decoroso el crecimiento de Roma. Pero me gustaría saber si en el reinado de Numa, cuando hubo tan larga paz, les acometían los enemigos y les provocaban a la guerra, o no hacían nada para que pudiera durar aquella paz. Si aun entonces era enviscada Roma a las guerras y no resistía a las armas con las armas,

---

placebant»? [8] An ut tam multum augeretur imperium, debuit fieri quod Virgilius detestatur, dicens:

> Deterior donec paulatim ac decolor aetas,
> Et belli rabies, et amor successit habendi? [9]

Sed plane pro tantis bellis susceptis et gestis iusta defensio Romanorum est, quod irruentibus sibi importune inimicis resistere cogebat, non aviditas adipiscendae laudis humanae, sed necessitas tuendae salutis et libertatis. Ita sit plane. Nam postquam res eorum, sicut scribit ipse Sallustius, «legibus, moribus, agris aucta, satis prospera, satisque pollens videbatur, sicuti pleraque mortalium habentur, invidia ex opulentia orta est. Igitur reges populique finitimi bello tentare, pauci ex amicis auxilio esse: nam caeteri metu perculsi a periculis aberant. At Romani domi militiaeque intenti festinare, parare, alius alium hortari, hostibus obviam ire; libertatem, patriam, parentesque armis tegere. Post ubi pericula virtute propulerant, sociis atque amicis auxilia portabant, magisque dandis quam accipiendis beneficiis amicitias parabant» [9*]. Decenter his artibus Roma crevit. Sed regnante Numa, ut tam longa pax esset, utrum irruebant improbi belloque tentabant; an nihil eorum fiebat, ut posset pax illa persistere? Si enim bellis etiam tum Roma lacessebatur, nec armis arma obvia

[8] SALLUST., *in Coniuratione Catilinae* c. 2.
[9] *Aeneid.* 1.8 v.326-327
[9*] SALLUST., *in Coniuratione Catilinae* c.6.

de los mismos medios que se servía para apaciguar a los enemigos sin vencerlos en batalla alguna y sin desplegar contra ellos su impetuosidad guerrera, de esos mismos se sirviera siempre y siempre reinara en paz, cerradas las puertas de Jano. Y si esto no estuvo en su mano, Roma no tuvo paz el tiempo que quisieron sus dioses, sino el que quisieron sus vecinos, no provocándola a la guerra a no ser que fuera tal la audacia de tales dioses, que vendieron a un hombre, lo que no depende del querer o no querer de otro hombre. Es verdad que importa al vicio propio en qué grado se permite a los demonios intimidar e instigar los espíritus perversos. Pero, si siempre les fuera esto posible y una potestad secreta y superior no obrara con frecuencia en contra de sus planes, tendrían siempre en sus manos la paz y las victorias, que casi siempre son resultado de las pasiones de los hombres. Y, con todo, éstas, en su mayoría, proceden en contra de su voluntad, como lo prueban no solamente las fábulas, que mienten frecuentemente y que apenas nos ofrecen un ápice de verdad, sino también la historia de Roma.

CAPITULO XI

De la estatua de Apolo de Cumas, cuyas lágrimas se creyó que pronosticaban la destrucción de los griegos, a quienes no pudo socorrer

No hay otra razón que ésta para explicar las lágrimas que Apolo Cumano [16] derramó durante cuatro días, al paso que guerreaban contra los aqueos y contra el rey Aristónico [17].

---

ferebantur: quibus modis agebatur, ut nulla pugna superati, nullo martio impetu territi sedarentur inimici; his modis semper ageretur, et semper Roma clausis Iani portis pacata regnaret. Quod si in potestate non fuit, non ergo Roma pacem habuit quamdiu dii eorum, sed quamdiu homines finitimi circumquaque voluerunt, qui eam nullo bello provocaverunt: nisi forte dii tales etiam id homini vendere audebunt, quod alius homo voluit sive noluit. Interest quidem iam vitio proprio, malas mentes quatenus sinantur isti daemones vel terrere vel excitare: sed si semper hoc possent, nec aliud secretiore ac superiore potestate contra eorum conatum saepe aliter ageretur, semper in potestate haberent paces bellicasque victorias, quae semper fere per humanorum animorum motus accidunt: quas tamen plerumque contra eorum fieri voluntatem, non solum fabulae multa mentientes, et vix veri aliquid vel indicantes vel significantes, sed etiam ipsa Romana confitetur historia.

CAPUT XI

De simulacro Cumani Apollinis, cuius fletus creditus est cladem Graecorum, quibus opitulari non poterat, indicare

Neque enim aliunde Apollo ille Cumanus, cum adversus Achaeos regemque Aristonicum bellaretur, quatriduo flevisse nuntiatus est: quo pro-

Los arúspices, aterrados por este prodigio, juzgaron que debía arrojarse al mar la estatua; pero interpusieron sus súplicas los ancianos de Cumas y contaron otro prodigio semejante obrado en la misma estatua durante la guerra sostenida contra Antíoco [18] y contra Perseo [19]. Dieron fe, además, de que, por haber sonreído la fortuna a los romanos, el senado decretó enviar presentes a Apolo. En vista de esto, hicieron venir a otros adivinos más hábiles, y respondieron que las lágrimas de la estatua de Apolo eran venturosas para los romanos, justamente porque, siendo Cumas colonia griega, Apolo, envuelto en lágrimas, era expresión de llanto y calamidad para las tierras de donde se le había traído, esto es, para la misma Grecia. Poco tiempo después llegó la noticia de que el rey Aristónico había sido vencido y hecho prisionero. Esta victoria era evidentemente contraria al querer de Apolo, y de ella se dolía. Así lo indicaban las lágrimas de la estatua. De donde se deduce que no son del todo incongruentes las descripciones de los poetas, que, aunque fabulosas, se acercaban a la verdad, sobre las costumbres de los demonios. En Virgilio, Diana [20] se duele de Camila [21], y Hércules [22] llora la próxima muerte de Palante [23]. Por eso, quizá Numa Pompilio, bañado en paz e ignorando y no inquiriendo quién era su dador, cuando pensaba a qué dioses confiaría la defensa de la salud de Roma, de su Imperio, y en la convicción de que el Dios verdadero, omnipotente y sumo, no se preocupa de estas cosas terrenas, vínole a la recordación que los dioses troyanos, traídos por Eneas, fueron impotentes para conservar largo tiempo el reino de Troya, y el de Lavinio, fundado por Eneas mismo. A este tenor, creyó que debía proveer de otros dioses,

---

digio aruspices territi, cum id simulacrum in mare putavissent esse proiiciendum, Cumani senes intercesserunt, atque retulerunt tale prodigium et Antiochi et Persae bello in eodem apparuisse figmento: et quia Romanis feliciter provenisset, ex senatusconsulto eidem Apollini suo dona esse missa testati sunt. Tunc velut peritiores acciti aruspices responderunt, simulacri Apollinis fletum ideo prosperum esse Romanis, quoniam Cumana colonia Graeca esset, suisque terris, unde accitus esset, id est ipsi Graeciae, luctum et cladem Apollinem significasse plorantem. Deinde mox regem Aristonicum victum et captum esse, nuntiatum est; quem vinci utique Apollo nolebat et dolebat, et hoc sui lapidis etiam lacrymis indicabat. Unde non usquequaque incongrue, quamvis fabulosis, tamen veritati similibus, mores daemonum describuntur carminibus poetarum. Nam Camillam Diana doluit apud Virgilium, et Pallantem moriturum Hercules flevit. Hinc fortassis et Numa Pompilius pace abundans, sed quod donante nesciens, nec requirens; cum cogitaret otiosus, quibusnam diis tuendam Romanam salutem regnumque committeret, nec verum illum atque omnipotentem summum Deum curare opinaretur ista terrena, atque recoleret Troianos deos quos Aeneas advexerat, neque Troianum, neque Laviniense ab ipso Aenea conditum regnum diu conservare potuisse, alios

para añadirlos a los primeros (ora a los que Rómulo había pasado a Roma, ora a los que habían de pasar después de la destrucción de Alba), poniéndolos como guardas a los fugitivos o como coadjutores a los impotentes.

CAPITULO XII

CUÁNTOS DIOSES HAN AÑADIDO LOS ROMANOS A LOS CONSTITUÍDOS POR NUMA, CUYA MULTITUD NO LES AYUDÓ EN NADA

Roma, empero, no se dignó contentarse con estas divinidades, constituídas en tan gran número por Pompilio. Es que aún no tenía en ella Júpiter su templo principal. Allí levantó el Capitolio el rey Tarquinio. Esculapio [24] pasó de Epidauro [25] a Roma para ejercer, como peritísimo médico, su arte con más gloria en tan noble ciudad. La madre de los dioses [26] vino, no sé de dónde, de allá de Pesinunte [27], porque era vituperable que, señoreando ya su hijo el cerro Capitolino, continuara ella oculta en un lugar de tan poca nombradía. Y si es verdad que es madre de todos los dioses, vino a Roma después de algunos de sus hijos y precedió a los que habían de venir. Maravíllome, si es verdad que ella es madre del Cinocéfalo [28], que vino mucho después de Egipto. Y si de ella nació también la diosa Fiebre [29], averígüelo Esculapio, su biznieto. Pero, cualquiera que sea su origen, tengo para mí que no osarán esas exóticas divinidades llamar plebeya a una diosa ciudadana romana. Al abrigo de tantos dioses—¿quién podrá

providendos existimavit, quos illis prioribus (sive qui cum Romulo iam Romam transierant, sive quandoque Alba eversa fuerant transituri) vel tanquam fugitivis custodes adhiberet, vel tanquam invalidis adiutores.

CAPUT XII

QUANTOS SIBI DEOS ROMANI PRAETER CONSTITUTIONEM NUMAE ADIECERINT, QUORUM EOS NUMEROSITAS NIHIL IUVERIT

Nec his sacris tamen Roma dignata est esse contenta, quae tam multa illic Pompilius constituerat: nam ipsius summum templum nondum habebat Iovis. Rex quippe Tarquinius ibi Capitolium fabricavit. Aesculapius autem ab Epidauro ambivit Romam, ut peritissimus medicus in urbe nobilissima artem gloriosius exerceret. Mater etiam deum nescio unde, a Pessinunte. Indignum enim erat, ut cum eius filius iam colli Capitolino praesideret, adhuc ipsa in loco ignobili latitaret. Quae tamen si omnium deorum mater est, non solum secuta est Romam quosdam filios suos, verum et alios praecessit etiam secuturos. Miror sane, si ipsa peperit Cynocephalum, qui longe postea venit ex Aegypto. Utrum etiam dea Febris ex illa nata sit, viderit Aesculapius pronepos eius, sed undecumque nata sit, non (opinor) audebunt eam ignobilem dicere dii peregrini deam civem Romanam. Sub hoc tot deorum praesidio, quos numerare quis potest, in-

enumerarlos?—, naturales, advenedizos, celestes, terrestres, internales, marinos, fontales, fluviales y, como dice Varrón, ciertos e inciertos, dioses de todo género, ¿machos y hembras?, como entre los animales, constituída Roma, digo, al abrigo de tales divinidades, no debió ser perseguida y afligida con tamaños y tan horripilantes calamidades, de entre las cuales mencionaré unas cuantas.

Con tan grande humareda convocaba, como con una señal, para su defensa a esa gran multitud de dioses, construyéndoles y dedicándoles templos, altares, sacrificios y sacerdotes, y ofendiendo con ello al sumo y verdadero Dios, al que únicamente se deben estos honores. Y su vida se deslizó más feliz con menos dioses; pero cuanto más se acreció, tantos más juzgó que debía arrimar, como un navío demanda marineros, desconfiando, creo yo, que aquellos tan pocos, bajo los cuales viviera, en parangón con la vida peor, mejor, fueran suficientes para mantener su grandeza. En un principio, bajo los reyes, excepción hecha de Numa Pompilio, del que he hablado arriba, fué tanto el mal seguido de la discordiosa contienda, que obligó a asesinar al hermano de Rómulo.

---

digenas et alienigenas, coelites, terrestres, infernos, marinos, fontanos, fluviales; et, ut Varro dicit, certos atque incertos, in omnibusque generibus deorum, sicut in animalibus, mares et feminas? sub hoc ergo tot deorum praesidio constituta Roma, non tam magnis et horrendis cladibus, quales ex multis paucas commemorabo, agitari affligique debuit. Nimis enim multos deos grandi fumo suo, tanquam signo dato, ad tuitionem congregaverat; quibus templa, altaria, sacrificia, sacerdotes instituendo atque praebendo, summum verum Deum, cui uni haec rite gesta debentur, offenderet. Et felicior quidem cum paucioribus vixit: sed quanto maior facta est, sicut navis nautas, tanto plures adhibendos putavit; credo, desperans pauciores illos, sub quibus in comparatione peioris vitae melius vixerat, non sufficere ad opitulandum granditati suae. Primo enim sub ipsis regibus, excepto Numa Pompilio, de quo iam supra locutus sum, quantum malum discordiosi certaminis fuit, quod fratrem Romuli coegit occidi?

CAPITULO XIII

DE QUÉ DERECHO Y DE QUÉ ALIANZA USARON LOS ROMANOS PARA LOS PRIMEROS CASAMIENTOS

¿Cómo ni Juno, que con Júpiter
protegía a la romana grey, que ostentaría la toga y sería dueña del mundo

ni Venus misma pudieron ayudar a los descendientes de Eneas para que merecieran en buena y justa ley casarse? Llegó a tal extremo esta escasez, que robaron con dolo las mujeres, viéndose luego forzados a luchar contra los suegros para dotarlas, aun no reconciliadas de la injuria con sus maridos, con la sangre de sus padres. En este debate, la victoria estuvo de parte de los romanos. ¡Cuántos heridos y cuántas vidas, por una y otra parte, de parientes y vecinos costaron estas victorias! Por amor de César y de Pompeyo, un solo suegro y un solo yerno, muerta ya la hija de César, esposa de Pompeyo, exclama Lucano con muy justo sentimiento de dolor:

Cantamos las batallas más que civiles de los campos de Ematia
y el derecho promulgado en pro de la maldad.

Vencieron los romanos y arrancaron con sus manos, bañadas en la sangre de los suegros, los miserables abrazos de las hijas de aquéllos, y ellas no se atrevieron a llorar a sus padres muertos, por no ofender a sus maridos vencedores. Ellas, mien-

---

CAPUT XIII

QUO IURE, QUO FOEDERE ROMANI OBTINUERINT PRIMA CONIUGIA

Quomodo nec Iuno, quae cum Iove suo iam fovebat
Romanos rerum dominos, gentemque togatam.[10]

nec Venus ipsa Aeneidas suos potuit adiuvare, ut bono et æquo more coniugia mererentur, cladesque tanta irruit huius inopiae, ut ea dolo raperent, moxque compellerentur pugnare cum soceris; ut miserae feminae nondum ex iniuria maritis conciliatae, iam parentum sanguine dotarentur? At enim vicerunt in hac conflictione Romani vicinos suos. Quantis et quam multis utrimque vulneribus et funeribus tam propinquorum et confinium istae victoriae constiterunt? Propter unum Caesarem socerum et unum generum eius Pompeium, iam mortua Caesaris filia, uxore Pompeii, quanto et quam iusto doloris instinctu Lucanus exclamat.

Bella per Emathios plus quam civilia campos.
Iusque datum sceleri canimus![11]

Vicerunt ergo Romani, ut strage socerorum manibus cruentis ab eorum filiabus amplexus miserabiles extorquerent; nec illae auderent flere patres occisos, ne offenderent victores maritos; quae adhuc illis pugnantibus, pro

[10] *Aeneid.* l.I v.281-282.
[11] LUCAN., l.I v.1-2

tras el combate, no sabían por quién hacer votos. Tales bodas ofrendó al pueblo romano no Venus, sino Belona [32] o quizá Alecto [33], aquella furia infernal que, a despecho del favor de Juno, usó contra ellos de mayor licencia que cuando con sus ruegos había sido aguijada contra Eneas. Más venturoso fué el cautiverio de Andrómaca [34] que los matrimonios de los romanos, porque Pirro [35], después que gozó de sus abrazos, no mató a ningún troyano. Los romanos, empero, daban muerte en sus encuentros a los suegros, cuyas hijas habían abrazado ya en sus tálamos. Aquélla, juguete del vencedor, sólo pudo dolerse de la muerte de los suyos, pero no temerla; éstas, casadas con los guerreros, temían la muerte de sus padres cuando iban sus maridos al combate, y al verlos volver la deploraban, sin tener libertad para el temor ni para el dolor. Es que por la muerte de sus conciudadanos, de sus familiares, de sus hermanos y de sus padres, o se atormentaban piadosamente o se alegraban con una alegría infernal de las victorias de sus maridos. Añadíase que, como la fortuna de las guerras es eventual, unas, con la espada de sus padres, perdían a los maridos; otras, con las espadas de entrambos, se veían privadas de los padres y de los esposos. Y no fueron de poca monta entre los romanos aquellos reveses, pues que llegaron a poner cerco a la ciudad, y se defendían a puertas cerradas. Abiertas éstas dolosamente y entrados los enemigos dentro de los muros, tuvo lugar en el foro mismo una refriega sangrienta y atroz en demasía entre yernos y suegros. Los raptores, al verse vencidos, huían en pelotón a sus casas, poniendo una nota de fealdad más fea a las primeras victorias, dignas también de rubor y de llanto. Rómulo entonces, desesperando ya del valor de los suyos, rogó a Júpiter que se detuvie-

---

quibus facerent vota nesciebant. Talibus nuptiis populum Romanum non Venus, sed Bellona donavit: aut fortassis Alecto illa infernalis furia, iam eis favente Iunone, plus in illos habuit licentiae, quam cum eius precibus contra Aenean fuerat excitata. Andromacha felicius captivata est, quam illa coniugia Romana nupserunt: licet serviles, tamen post eius amplexus nullum Troianorum Pyrrhus occidit. Romani autem soceros interficiebant in praeliis, quorum iam filias amplexabantur in thalamis. Illa victori subdita, dolere tantum suorum mortem potuit, non timere: illae sociatae bellantibus, parentum suorum mortes procedentibus viris timebant, redeuntibus dolebant, nec timorem habentes liberum, nec dolorem. Nam propter interitum civium, propinquorum, fratrum, parentum, aut pie cruciabantur, aut crudeliter laetabantur victoriis maritorum. Huc accedebat quod, ut sunt alterna bellorum, aliquae parentum ferro amiserunt viros, aliquae utrorumque ferro et parentes et viros: neque enim et apud Romanos parva fuerunt illa discrimina. Siquidem ad obsidionem quoque perventum est civitatis, clausisque portis se tuebantur: quibus dolo apertis, admissisque hostibus intra moenia, in ipso foro scelerata et nimis atrox inter generos socerosque pugna commissa est. Et raptores illi etiam superabantur; et crebro fugientes intra domos suas, gravius foedabant pristinas, quamvis et ipsas pudendas lugendasque victorias. Hic tamen Romulus de suorum iam virtute desperans, Iovem rogavit ut starent: atque ille hac

ran, y en esta coyuntura Júpiter se ganó el apelativo de Estator. Y no hubiera sobrevenido el fin de tamaña catástrofe de no haberse presentado las robadas con la melena en desorden a sus padres y, postrándose a los pies de ellos, aplacaran su justísima ira, no con armas victoriosas, sino con suplicantes súplicas. En fin, Rómulo, que no había tenido arrestos para sufrir la compañía de su hermano, se vió forzado a compartir la regencia con Tito Tacio, rey de los sabinos. Pero ¿cuánto tiempo le toleraría quien no toleró a su hermano y mellizo además? Esta fué la razón de que, asesinado también éste, estuviera solo en el reino para ser un día mayor dios. ¿Qué derechos matrimoniales son éstos, qué motivos de guerra, qué modos de hacer hermandad, afinidad, sociedad, divinidad? ¿Qué vida ésta de una ciudad constituida bajo la tutela de tantos dioses? Puedes darte cuenta de la cantidad de cosas que pudieran decirse partiendo de este punto, si no fuera que nuestra intención se dirige a lo que resta, y nuestro discurso camina presto hacia otras veredas.

CAPITULO XIV

DE LA GUERRA INJUSTA QUE LOS ROMANOS HICIERON A LOS ALBANOS Y DE LA VICTORIA CONSEGUIDA POR LA LIBIDO DE DOMINIO

1. ¿Qué acaeció después de Numa, bajo el mando de los otros reyes? ¡Cuántos males no sólo suyos, sino también de los romanos, ocasionó el provocar a los albanos a la guerra! Y es que la tan larga paz de Numa devino en ordinariez. ¡Cuán frecuentes fueron los estragos de los ejércitos rivales y cuánto me-

---

occasione nomen Statoris invenit. Nec finis esset tanti mali, nisi raptae illae laceratis crinibus emicarent, et provolutae parentibus, iram eorum iustissimam, non armis victricibus, sed supplici pietate sedarent. Deinde Titum Tatium, regem Sabinorum, socium regni Romulus ferre compulsus est, Germani consortis impatiens: sed quando et istum diu toleraret, qui fratrem geminumque non pertulit? Unde et ipso interfecto, ut maior deus esset, regnum solus obtinuit. Quae sunt ista iura nuptiarum, quae irritamenta bellorum, quae foedera germanitatis, affinitatis, societatis, divinitatis? quae postremo sub tot diis tutoribus vita civitatis? Vides quanta hinc dici et quam multa possent, nisi quae supersunt nostra curaret intentio, et sermo in alia festinaret.

CAPUT XIV

DE IMPIETATE BELLI QUOD ALBANIS ROMANI INTULERUNT, ET DE VICTORIA DOMINANDI LIBIDINE ADEPTA

1. Quid deinde post Numam sub aliis regibus? Quanto malo, non solum suo, sed etiam Romanorum, in bellum Albani provocati sunt! quia videlicet pax Numae tam longa viluerat. Quam crebrae strages Romani Albanique exercitus fuerunt, et utriusque comminutio civitatis! Alba nam-

noscabo de una y otra ciudad! Alba, aquella que fundara Ascanio, hijo de Eneas, madre de Roma, más cercana que la misma Troya, enviscada por el rey Tulio Hostilio [36], combatió, y en el combate fué afligida, y afligió, hasta que, después de muchas refriegas, se cansaron de sus pérdidas. Plúgoles en este trance ensayar un desenlace de la guerra por el combate de tres mellizos de cada partido. Salieron al campo, de la parte de los romanos, tres Horacios, y de la parte de los albanos, tres Curiacios. Los tres Curiacios vencieron y mataron a dos Horacios; pero el Horacio superviviente derrotó y dió muerte a los tres Curiacios. De esta suerte, Roma quedó vencedora; pero con tal baja en aquella contienda final, que, de seis vivos que fueron, sólo uno volvió del combate. ¿A quién se causó el daño en ambos casos? ¿A quién se debe el duelo sino a la estirpe de Eneas, a los descendientes de Ascanio, a los hijos de Venus, a los nietos de Júpiter? Esta guerra, sin duda, fué más que civil, puesto que combatió la ciudad hija contra la ciudad madre. Añadid a esto otro mal cruel y horrendo que siguió a la lucha de los tergéminos. Como los dos pueblos fueron en un principio amigos (es decir, vecinos y familiares), una hermana de los Horacios estaba casada con uno de los Curiacios. Esta, en viendo en manos de su hermano victorioso los despojos de su marido, prorrumpió en lágrimas, y fué matada por su propio hermano. Tengo para mí que fué más humano el sentimiento de esta mujer que el de todo el pueblo romano. Creo yo que no lloraba ella culpablemente a su esposo, a quien unía la fidelidad dada, y que quizá llorara a su hermano cubierto de la sangre del hombre al que había prometido su hermana. ¿Por qué se aplauden las lágrimas que en Virgilio vierte el piadoso Eneas sobre el enemigo muerto por propia mano? ¿Por qué Marcelo, recor-

---

que illa, quam filius Aeneae creavit Ascanius, Romae mater propior ipsa quam Troia, a Tullo Hostilio rege provocata conflixit: confligens autem et afflicta est, et afflixit, donec multorum taederet pari defectione certaminum. Tunc eventum belli de tergeminis hinc atque inde fratribus placuit experiri: a Romanis tres Horatii, ab Albanis autem tres Curiatii processerunt; a Curiatiis tribus Horatii duo, ab uno autem Horatio tres Curiatii superati et exstincti sunt. Ita Roma exstitit victrix, ea clade etiam in certamine extremo, ut de sex vivis unus rediret domum. Cui damnum in utrisque? cui luctus, nisi Aeneae stirpi, nisi Ascanii posteris, nisi proli Veneris, nisi nepotibus Iovis? nam et hoc plus quam civile bellum fuit, quando filia civitas cum civitate matre pugnavit. Accessit aliud huic tergeminorum pugnae ultimae atrox atque horrendum malum. Nam ut erant ambo populi prius amici (vicini quippe atque cognati), uni Curiatiorum desponsata fuerat Horatiorum soror: haec posteaquam sponsi spolia in victore fratre conspexit, ab eodem fratre, quoniam flevit, occisa est. Humanior huius unius feminae, quam universi populi Romani, mihi fuisse videtur affectus. Illa quem virum iam fide media retinebat, aut forte etiam ipsum fratrem dolens qui eum occiderat cui sororem promiserat, puto quod non culpabiliter fleverit. Unde enim apud Virgilium pius Aeneas laudabiliter dolet hostem etiam sua peremptum manu? unde Mar-

dando el esplendor y la gloria de Siracusa, que poco antes había él esfumado, pensando en la suerte común dejó escapar lágrimas de compasión? Es petición mía. Demandemos del sentimiento humano que pueda una esposa, sin nota de culpabilidad, llorar a su marido muerto a manos de su hermano, si es verdad que los hombres pudieron llorar loablemente a los enemigos por ellos vencidos. Y, al paso que aquella mujer lloraba la muerte dada a su esposo por su hermano, Roma rebosaba de júbilo por haber combatido con tanto estrago contra la ciudad madre y por haber vencido con tanta efusión de sangre hermana de uno y otro bando.

2. ¿A qué viene el alegarme el nombre de alabanza y el nombre de victoria? Removidas las sombras de la insensata opinión, considérense los hechos en su desnudez, en su desnudez pondérense y júzguense en su desnudez. Cítennos la causa de Alba, como se refería el adulterio de Troya, y no se encontrará ningún parecido, ninguna semejanza. Aquello sólo lo hizo Tulo por llamar

> a las armas a los hombres dormidos en la inacción y a las tropas, poco acostumbradas al triunfo.

Este vicio fué la causa de tamaño crimen como fué la guerra entre parientes y amigos. Y vicio tan descomunal lo aborda, aunque de paso, Salustio, cuando, después de mencionar brevemente y de celebrar los tiempos antiguos en que los hombres vivían su vida sin codicia y se contentaba cada uno con lo suyo, añade: «Después que comenzaron, Ciro en Asia y los lacedemonios y atenienses en Grecia, a señorear ciudades y naciones y a tener por motivo de guerra el apetito de dominio y a

---

cellus Syracusanam civitatem, recolens eius paulo ante culmen et gloriam sub manus suas subito concidisse, communem cogitans conditionem flendo miseratus est? Quaeso ab humano impetremus affectu, ut femina sponsum suum a fratre suo peremptum sine crimine fleverit, si viri hostes a se victos etiam cum laude fleverunt. Ergo sponso a fratre illatam mortem quando femina illa flebat, tunc se contra matrem civitatem tanta strage bellasse, et tanta hinc et inde cognati cruoris effusione vicisse, Roma gaudebat.

2. Quid mihi obtenditur nomen laudis, nomenque victoriae? Remotis obstaculis insanae opinionis facinora nuda cernantur, nuda pensentur, nuda iudicentur. Causa dicatur Albae, sicut Troiae adulterium dicebatur. Nulla talis, nulla similis invenitur: tantum ut resides moveret

> Tullus in arma viros, et iam desueta triumphis
> Agmina [12].

Illo itaque vitio tantum scelus perpetratum est socialis belli atque cognati. Quod vitium Sallustius magnum transeunter attingit. Cum enim laudans breviter antiquiora commemorasset tempora, quando vita hominum sine cupiditate agitabatur, et sua cuique satis placebant: «Postea vero, inquit, quam in Asia Cyrus, in Graecia Lacaedemonii atque Athenienses

[12] *Aeneid.* l.6 v.814-815.

pensar que la máxima gloria consistía en un grande imperio», etc. A mí bástame con haber citado hasta aquí sus palabras. Esta libido de dominio zarandea y azota con grandes males al género humano. Roma, vencida entonces por esta libido, se felicitaba de haber vencido a Alba, y doraba su bellaquería con nombre de gloria. Porque, como dice nuestra Escritura, *el pecador se alaba en los deseos de su alma, y el que soporta la iniquidad es bendecido.*

Despojen, pues, las cosas de sus falaces paliativos, de sus engañosos barnices, para examinarlas sinceramente. Nadie me diga: Grande es éste y aquél, porque se batió con éste y con el otro y los venció. También los gladiadores luchan y vencen, y su crueldad tiene también por premio la alabanza. Pero yo estimo ser mejor recompensa las penas de cualquier inacción que el buscar la gloria con tales armas. Con todo, si bajaran a la arena dos gladiadores, de los cuales uno fuera el padre y otro el hijo, ¿quién toleraría tal espectáculo? ¿Quién no lo impidiera? ¿Cómo, pues, pudo ser glorioso el combate habido entre dos ciudades, madre una e hija la otra? ¿Acaso éste fué diferente porque no hubo arena o porque se atestaron campos más extensos de cadáveres, no de dos gladiadores, sino de muchos de una y otra nación? ¿O acaso porque estos combates tenían por cerco no un anfiteatro, sino el orbe entero, y por espectadores los contemporáneos y los venideros hasta quienes llegara la fama de tan impío espectáculo?

3. Sin embargo, aquellos dioses tutelares del Imperio ro-

---

coepere urbes atque nationes subigere, libidinem dominandi causam belli habere, maximam gloriam in maximo imperio putare»[13]: et caetera quae ipse instituerat dicere. Mihi hucusque satis sit eius verba posuisse. Libido ista dominandi magnis malis agitat et conterit humanum genus. Hac libidine Roma tunc victa Albam se vicisse triumphabat, et sui sceleris laudem gloriam nominabat. *Quoniam laudatur*, inquit Scriptura nostra, *peccator in desideriis animae suae; et qui iniqua gerit, benedicitur*[14]. Fallacia igitur tegmina, et deceptoriae dealbationes auferantur a rebus, ut sincero inspiciantur examine. Nemo mihi dicat, Magnus ille atque ille, quia cum illo et illo pugnavit, et vicit. Pugnant etiam gladiatores, vincunt et ipsi: habet praemia laudis et illa crudelitas. Sed puto esse satius cuiuslibet inertiae poenas luere, quam illorum armorum gloriam quaerere. Et tamen si in arenam procederent pugnaturi inter se gladiatores, quorum alter filius, alter pater esset, tale spectaculum quis ferret? quis non auferret? Quomodo ergo gloriosum alterius matris, alterius filiae civitatis, inter se armorum potuit esse certamen? An ideo diversum fuit, quod arena illa non fuit, et latiores campi non duorum gladiatorum, sed in duobus populis multorum funeribus implebantur; nec amphitheatro cingebantur illa certamina, sed universo orbe, et tunc vivis, et posteris, quousque ista fama porrigitur, impium spectaculum praebebatur?

3. Vim tamen patiebantur studii sui dii illi praesides imperii Roma-

[13] SALLUST., *in Catil.* c.2.
[14] Ps. 10, 5.

mano y como espectadores de teatro de tales combates fueron víctimas violentadas por su pasión, hasta que la hermana de los Horacios, por respeto a los tres Curiacios muertos, adicionada por la espada hermana a sus dos hermanos, completara el número tres por el otro partido, por que no fueran menos las muertes de Roma, la vencedora. Seguidamente, para mayor eficacia de la victoria, desmantelaron a Alba, donde, después de Ilión, destruída por los griegos, y después de Lavinio, donde había constituído Eneas un reino exótico y fugitivo, hallaron por tercera vez asilo los dioses troyanos. Pero, como es usanza entre ellos, quizás emigraron también de allí, siendo ésta la causa de su deleción. Es decir, se habían alejado «todos los dioses que mantenían en pie aquel Imperio, abandonando los templos y altares». Se habían alejado, sí, y esto ya por tercera vez, porque se creyera providencialmente Roma la cuarta. Les desplacía Alba porque reinaba Amulio, expulsando a su hermano, y les placía Roma, donde, matando a su hermano, había reinado otrora Rómulo. Mas antes de la destrucción de Alba, dicen, toda la población se trasladó a Roma para fundir las dos ciudades en una. Supongamos que sucediera así; pero aquella ciudad, reino de Ascanio y tercera morada de los dioses troyanos, siendo su madre, fué destruída por la ciudad hija. Y para hacer mezcla tan desafortunada de los restos de la guerra habida entre los dos pueblos, hubo primero de derramarse mucha sangre de uno y otro bando.

¿Qué diré ya en particular de las guerras a las que parecían poner fin las victorias tantas veces renovadas bajo los otros reyes y concluídas una y otra vez con tamaños desastres, y una y mil veces repetidas después de las alianzas y de la paz entre los yernos y los suegros, entre sus descendientes y los descendientes de éstos? No es prueba poco fuerte de esta cala-

---

ni, et talium certaminum tanquam theatrici spectatores, donec Horatiorum soror propter Curiatios tres peremptos etiam ipsa tertia ex altera parte fraterno ferro duobus fratribus adderetur, ne minus haberet mortium etiam Roma quae vicerat. Deinde ad fructum victoriae Alba subversa est: ubi post Ilium, quod Graeci everterunt, et post Lavinium, ubi Aeneas regnum peregrinum atque fugitivum constituerat, tertio loco habitaverant numina illa Troiana. Sed more suo etiam inde iam fortasse migraverant; ideo deleta est. Discesserant videlicet «omnes adytis arisque relictis dii, quibus imperium illud steterat». Discesserant sane ecce iam tertio, ut eis quarta Roma providentissime crederetur. Displicuerat enim et Alba, ubi Amulius expulso fratre, et Roma placuerat, ubi Romulus occiso fratre regnaverat. Sed antequam Alba dirueretur, transfusus est, inquiunt, populus eius in Romam, ut ex utraque una civitas fieret. Esto, ita factum sit: urbs tamen illa, Ascanii regnum et tertium domicilium Troianorum deorum, ab urbe filia mater eversa est. Ut autem belli reliquiae e duobus populis unum facerent miserabile coagulum, multus ante fusus utriusque sanguis fuit. Quid iam singillatim dicam sub caeteris regibus toties eadem bella renovata, quae victoriis finita videbantur, et tantis stragibus iterum iterumque confecta, iterum iterumque post foedus et pacem inter generos et soceros et eorum stirpem posterosque repetita?

midad el que ninguno de ellos cerrara las puertas a la guerra. En consecuencia, ninguno de ellos tuvo reinado pacífico bajo la tutela de tantos dioses.

CAPITULO XV

CUÁL FUÉ LA VIDA Y CUÁL LA MUERTE DE LOS REYES ROMANOS

1. Y ¿qué fin tuvieron los reyes? Vean lo que refiere de Rómulo la adulación fabulosa: Fué recibido en el cielo. Y a la vez consideren lo que dijeron algunos de sus escritores: Por su ferocidad le hicieron trizas en el Senado y sobornaron a un tal Julio Próculo para que dijese que se le había aparecido y que le había ordenado decir por sí mismo al pueblo romano que le venerase entre los dioses. Y, de esta suerte, el pueblo, que había comenzado a amostazarse contra el Senado, se reprimió y se pacificó. Hubo también eclipse de sol, y el vulgo ignorante, no sabiendo que tiene lugar según la razón fija de su curso, lo atribuyó a los méritos de Rómulo, como si aquél fuera el llanto del sol. Por tanto, no debía seguirse en la creencia de su occisión, y el eclipse de la luz del día era índice del crimen, como sucedió de veras cuando el Señor fué crucificado por la crueldad e impiedad de los judíos. Y prueba evidente de que aquel oscurecimiento no acaeció según el curso ordinario de los astros, es que entonces era la Pascua de los judíos, la cual se celebra solamente en plenilunio, y el eclipse regular de sol

---

Non parvum indicium calamitatis huius fuit, quod portas belli nullus clausit illorum. Nullus ergo illorum sub tot diis praesidibus in pace regnavit.

CAPUT XV

QUALIS ROMANORUM REGUM VITA ATQUE EXITUS FUERIT

1. Ipsorum autem regum qui exitus fuerunt? De Romulo viderit adulatio fabulosa, qua perhibetur receptus in caelum: viderint quidam scriptores eorum, qui eum propter ferocitatem a senatu discerptum esse dixerunt subornatumque nescio quem Iulium Proculum, qui eum sibi apparuisse diceret, eumque per se populo mandasse Romano, ut inter numina coleretur; eoque modo populum, qui contra senatum intumescere coeperat, repressum atque sedatum. Acciderat enim et solis defectio, quam certa ratione sui cursus effectam imperita nesciens multitudo meritis Romuli tribuebat. Quasi vero si luctus ille solis fuisset, non magis ideo credi deberet occisus, ipsumque scelus aversione etiam diurni luminis indicatum: sicut revera factum est, cum Dominus crucifixus est crudelitate atque impietate Iudaeorum [15]. Quam solis obscurationem non ex canonico siderum cursu accidisse, satis ostendit, quod tunc erat pascha Iudaeorum; nam plena luna solemniter agitur: regularis autem solis de-

[15] Lc. 23,45.

no sucede sino al fin de la luna. Cicerón mismo da a entender suficientemente que aquella recepción de Rómulo entre los dioses es más conjetura que realidad, cuando en alabanza suya dice por boca de Escipión en los libros de la *Republica:* «Dejó tras sí tal idea, que, habiendo desaparecido súbitamente durante un eclipse de sol, se le creyó anumerado entre los dioses. Esta opinión, jamás mortal alguno pudo conseguir sin un relevante grado de virtud». En esto que dice «que desapareció súbitamente», sin duda quería dar a entender o la reciedumbre de la tempestad o el secreto de su asesinato y atentado, porque algunos otros escritores añaden al eclipse de sol una violenta tempestad, que o brindó ocasión propicia al crimen o ella misma acabó con Rómulo. En la obra citada dice el mismo Cicerón de Tulio Hostilio, el tercer rey desde Rómulo, matado también por un rayo, que no se le creyó recibido entre los dioses por tal muerte precisamente, porque los romanos no querían vulgarizar, es decir, desvirtuar lo sucedido a Rómulo (era creencia común), atribuyéndolo a la ligera a otro. Dice también abiertamente en sus *Diatribas:* «Al fundador de esta ciudad, a Rómulo, por nuestra benevolencia y su fama le hemos elevado al rango de los dioses mortales». Esto prueba que no fué un hecho real, sino un alarde y divulgación en gracia a sus virtuosos merecimientos. Y en el diálogo titulado *Hortensio,* hablando de los eclipses regulares de sol: «Para producir las mismas tinieblas que produjo en la muerte de Rómulo, que tuvo lugar en un eclipse de sol». Cierto que en este pasaje no temió lo más mínimo dar fe de la muerte

---

fectio non nisi lunae fine contingit. Satis et Cicero illam inter deos Romuli receptionem putatam magis significat esse, quam factam, quando et laudans eum in libris de Republica (l.2 c.10), Scipionisque sermone: «Tantum est», inquit, «consecutus, ut cum subito sole obscurato non comparuisset, deorum in numero collocatus putaretur: quam opinionem nemo unquam mortalis assequi potuit sine eximia virtutis gloria». Quod autem dicit, eum subito non comparuisse, profecto ibi intelligitur aut violentia tempestatis, aut caedis facinorisque secretum. Nam et alii scriptores eorum defectioni solis addunt etiam subitam tempestatem, quae profecto aut occasionem sceleri praebuit, aut Romulum ipsa consumpsit. De Tullo quippe etiam Hostilio, qui tertius a Romulo rex fuit, qui et ipse fulmine absumptus est, dicit in eisdem libris idem Cicero, propterea et istum non creditum in deos receptum tali morte, quia fortasse quod erat in Romulo probatum (id est persuasum) Romani vulgare noluerunt, id est vile facere, si hoc et alteri facile tribueretur. Dicit etiam aperte in Invectivis, «Illum qui hanc urbem condidit, Romulum ad deos immortales benevolentia famaque sustulimus» [16]: ut non vere factum sed propter merita virtutis eius benevolentia iactatum diffamatumque monstraret. In Hortensio vero dialogo cum de solis canonicis defectionibus loqueretur, «Ut easdem, inquit, tenebras efficiat, quas effecit in interitu Romuli, qui

[16] *Orat. 3 in Catilinam* c.1.

del hombre, porque hablaba más como filósofo que como panegirista.

2. Los demás reyes del pueblo romano, excepción hecha de Numa Pompilio y Anco Marcio [37], que murieron de enfermedad, tuvieron muertes horrendas. Tulio Hostilio, como he dicho, vencedor y destructor de Alba, fué abrasado por un rayo con toda su casa. Tarquinio Prisco fué asesinado por los hijos de su predecesor. Servio Tulio fué víctima de la nefanda bellaquería de su yerno Tarquinio el Soberbio, que le sucedió en el reino. Y los dioses «no huyeron, abandonando sus templos y altares», después de la perpetración de tan grande parricidio contra el rey más excelente de aquel pueblo. Dioses de quienes dice que sólo el adulterio de Paris les movió a dejar la mísera Troya en manos de los griegos para que la devastaran e incendiaran. Pero, amén de esto, el propio Tarquinio sucedió a su suegro, por él asesinado. Y aquellos dioses vieron reinar a este vil parricida por el asesinato de su suegro; más aún, viéronle engallarse con sus muchos combates y victorias y construir el Capitolio con los despojos, y ellos no se apartaron, sino que permanecieron allí presentes. Toleraron además que su rey, Júpiter, presidiera y reinara desde aquel soberbio templo, es decir, desde la obra de un parricida. No era inocente cuando construyó el Capitolio, y fué expulsado después de la ciudad en premio de sus merecimientos, sino que por la perpetración del más inhumano de los crímenes llegó a reinar, y en este reinado fabricó el Capitolio. El que luego le destronaran los romanos y le lanzaran fuera de la ciudad no fué porque él tomara parte en el estupro de Lucrecia, sino porque lo cometió su hijo, y esto no sólo sin él saberlo, sino en su ausencia. Estaba entonces atacando la ciudad

---

obscuratione solis est factus». Certe hic minime timuit hominis interitum dicere, quia disputator magis quam laudator fuit.

2. Caeteri autem reges populi Romani, excepto Numa Pompilio et Anco Martio, qui morbo interierunt, quam horrendos exitus habuerunt? Tullus, ut dixi, Hostilius, victor et eversor Albae, cum tota domo sua fulmine concrematus est. Priscus Tarquinius per sui decessoris filios interemptus est. Servius Tullius generi sui Tarquinii Superbi, qui ei successit in regnum, nefario scelere occisus est. Nec «discessere adytis arisque relictis dii», tanto in optimum illius populi regem parricidio perpetrato, quos dicunt, ut hoc miserae Troiae facerent, eamque Graecis diruendam exurendamque relinquerent, adulterio Paridis fuisse commotos. Sed insuper interfecto a se socero Tarquinius ipse successit. Hunc illi dii nefarium parricidam soceri interfectione regnantem, insuper multis bellis victoriisque gloriantem, et de manubiis Capitolium fabricantem, non abscedentes, sed praesentes manentesque viderunt, et regem suum Iovem in illo altissimo templo, hoc est in opere parricidae, sibi praesidere atque regnare perpessi sunt. Neque enim adhuc innocens Capitolium struxit, et postea malis meritis Urbe pulsus est: sed ad ipsum regnum, in quo Capitolium fabricaret, immanissimi sceleris perpetratione pervenit. Quod vero eum Romani regno postea depulerunt, ac secluserunt moenibus civitatis, non ipsius de Lucretiae stupro, sed filii peccatum fuit, illo non solum ne-

de Ardea y era el ductor de la guerra por parte del pueblo romano. Ignoramos cuál fuera su postura de haber conocido el flagicio de su hijo. Y, con todo, el pueblo, sin inquirir ni atender su parecer, le quitó del Imperio y, retirando el ejército y mandando que le abandonara, cerró luego las puertas y no dejó entrar al que volvía. Pero él, después de afligir con muy arduas guerras a los propios romanos, sublevando contra ellos a sus vecinos, después de no poder recobrar el reino, por haberle abandonado aquellos en cuyo auxilio confiaba, vivió durante catorce años una vida tranquila y retirada en Túsculo, ciudad cercana a Roma. Y allí, como dicen, encaneció con su esposa, muriendo con una muerte acaso más deseable que la de su suegro, muerto bellacamente por su yerno y, al parecer, no sin ignorarlo su hijo. A este Tarquinio no le apellidaron los romanos el Cruel o el Malvado, sino el Soberbio, quizá porque no tuvieron aguante para sus pompas reales por otra soberbia más refinada. En efecto, hicieron tan poco aprecio del crimen de haber matado a su suegro y a su mejor rey, que le elevaron a rey. Me sorprende pensar en esto que se hicieron reos de un crimen más grave al pagar a tan subido precio tamaño crimen. Y los dioses no se fueron, abandonando sus templos y altares. A no ser que alguien, para defender a estos dioses, diga que permanecieron en Roma para poder castigarles con tormentos, seduciéndoles con vanos triunfos y quebrantándolos en sangrientas guerras, más que para prestarles ayuda con sus beneficios.

He aquí la vida de los romanos, vivida bajo el imperio de los reyes en los días más loables de esta república hasta la expulsión de Tarquinio el Soberbio, durante casi doscientos cuarenta y tres años. En este tiempo extendieron su imperio con

---

sciente, sed etiam absente commissum. Ardeam civitatem tunc oppugnabat, et pro populo Romano bellum gerebat: nescimus quid faceret, si ad eius notitiam flagitium filii deferretur. Et tamen inexplorato eius iudicio et inexperto, ei populus ademit imperium; et recepto exercitu, a quo deseri iussus est, clausis deinde portis non sivit intrare redeuntem. At ille post bella gravissima, quibus eosdem Romanos concitatis finitimis attrivit, posteaquam desertus ab eis quorum fidebat auxilio, regnum recipere non evaluit, in oppido Tusculo Romae vicino quatuordecim, ut fertur, annos privatam vitam quietus habuit, et cum uxore consenuit, optabiliore fortassis exitu, quam socer eius generi sui facinore, nec ignorante filia, sicut perhibetur, exstinctus. Nec tamen istum Tarquinium Romani crudelem aut sceleratum, sed superbum appellaverunt, fortassis regios eius fastus alia superbia non ferentes. Nam scelus occisi ab eo soceri optimi regis sui usque adeo contempserunt, ut enm regem suum facerent: ubi miror si non scelere graviore mercedem tantam tanto sceleri reddiderunt. Nec «discessere adytis arisque relictis dii». Nisi forte quispiam sic defendat istos deos, ut dicat eos ideo mansisse Romae, quo possent Romanos magis punire suppliciis, quam beneficiis adiuvare, seducentes eos vanis victoriis et bellis gravissimis conterentes. Haec fuit Romanorum vita sub regibus laudabili tempore illius reipublicae usque ad expulsionem Tarquinii Superbi per ducentos ferme et quadraginta et tres

todas las victorias, compradas a precio de tanta sangre y de tantas calamidades, apenas veinte millas alrededor de Roma, espacio tan insignificante que no puede ahora parangonarse con el territorio de cualquier ciudad de Getulia [38].

CAPITULO XVI

PRIMEROS CÓNSULES ROMANOS. UNO DE ELLOS EXPULSÓ A OTRO DE SU PATRIA Y LUEGO MURIÓ HERIDO POR EL HERIDO ENEMIGO, DESPUÉS DE HABERSE COMETIDO EN ROMA ATROCÍSIMOS PARRICIDIOS

Añadamos a esta época aquella otra hasta la cual dice Salustio que se vivió con justicia y probidad, mientras hacía de dique el miedo a Tarquinio y la grave guerra contra Etruria. Mientras los etruscos favorecieron a Tarquinio, que pretendía recobrar su reino, Roma sufrió una cruda guerra. Esta es la razón, dice, de que la república se gobernara con justicia y probidad, forzada por el miedo, no guiada por la justicia. En este brevísimo lapso de tiempo fué desastroso el año en que fueron creados los primeros cónsules, después de destronada la potestad real. No llegaron ni a un año siquiera. Junio Bruto [39] expulsó de la ciudad a su colega Lucio Tarquinio Colatino, privándole de su dignidad. Pero después, en guerra con su enemigo, cayeron entrambos muertos, habiendo él antes dado muerte a sus hijos y a los hermanos de su esposa porque llegó a sus oídos que se habían conjurado para reivindicar la dignidad

annos, cum illae omnes victoriae tam multo sanguine et tantis emptae calamitatibus, vix illud imperium intra viginti ab Urbe millia dilataverint: quantum spatium absit ut saltem alicuius Getulae civitatis nunc territorio comparetur!

CAPUT XVI

DE PRIMIS APUD ROMANOS CONSULIBUS, QUORUM ALTER ALTERUM PATRIA PEPULIT, MOXQUE ROMAE POST ATROCISSIMA PARRICIDIA A VULNERATO HOSTE VULNERATUS INTERIIT

Huic tempori adiiciamus etiam tempus illud, quousque dicit Sallustius [17] aequo et modesto iure agitatum, dum metus a Tarquinio et grave bellum cum Etruria positum est. Quamdiu enim Etrusci Tarquinio redire in regnum conanti opitulati sunt, gravi bello Roma concussa est. Ideo dicit aequo et modesto iure gestam rempublicam metu premente, non persuadente iustitia. In quo brevissimo tempore quam funestus ille annus fuit, quo primi consules creati sunt, expulsa regia potestate? Annum quippe suum non compleverunt. Nam Iunius Brutus exhonoratum eiecit Urbe collegam Lucium Tarquinium Collatinum; deinde mox ipse in bello cecidit mutuis cum hoste vulneribus, occisis a se ipso primitus filiis suis

[17] Vide supra, l.2 c.18.

de Tarquinio. Virgilio, en habiendo contado esta hazaña como digna de loa, siente luego un horror piadoso hacia ella. Habiendo dicho:

> Y como sus hijos quieran encender la guerra, su padre sabrá sacrificarlos a la libertad,

a renglón seguido clama y dice:

> ¡Desgraciado!, de cualquier modo que interpreten este acto las edades futuras.

Como quiera, dice, que los venideros interpreten este hecho, esto es, lo engrandezcan o lo ensalcen, el que mató a sus hijos es desdichado. Y como para consuelo del desgraciado añadió:

> Siempre habrá triunfado en su pecho el amor a la patria y una pasión inmensa por su gloria.

¿Por ventura no parece vengada en Bruto, matador de sus hijos y asesino del hijo de Tarquinio, su enemigo, quien le dejó también a él tendido, no pudiendo sobrevivir y viendo sobrevivir al propio Tarquinio, no parece vengada la inocencia de su colega Colatino, que, con ser buen ciudadano, después del destierro de Tarquinio fué tratado tan duramente como el tirano Tarquinio? Refiérese, además, que el mismo Bruto era pariente de Tarquinio. Pero a Colatino le costó la vida la identidad del nombre. Se llamaba también Tarquinio. ¡Que le forzaran a cambiar de nombre y no de patria, y a que substrajera de su nombre ese apellido y se llamara Lucio Colatino a secas! Mas no perdió lo que pudiera perder sin detrimento alguno, a fin de

---

et uxoris suae fratribus, quod eos pro restituendo Tarquinio coniurasse cognoverat. Quod factum Virgilius posteaquam laudabiliter commemoravit, continuo clementer exhorruit. Cum enim dixisset,

> Natosque pater nova bella moventes
> Ad poenam pulchra pro libertate vocabit;

mox deinde exclamavit, et ait

> Infelix! utcumque ferent ea facta minores.

Quomodolibet, inquit, ea facta posteri ferant, id est praeferant et extollant; qui filios occidit, infelix est. Et tanquam ad consolandum infelicem, subiunxit:

> Vincit amor patriae, laudumque immensa cupido [18].

Nonne in hoc Bruto, qui et filios occidit, et a se percusso hosti filio Tarquinii mutuo percussus supervivere non potuit, eique potius ipse Tarquinius supervixit, Collatini collegae videtur innocentia vindicata, qui bonus civis hoc Tarquinio pulso passus est quod tyrannus ipse Tarquinius? Nam et idem Brutus consanguineus Tarquinii fuisse perhibetur. Sed Collatinum videlicet similitudo nominis pressit, quia etiam Tarquinius vocabatur. Mutare ergo nomen, non patriam cogeretur: postremo in eius nomine hoc vocabulum minus esset, L. Collatinus tantummodo vocaretur. Sed ideo

[18] *Aeneid.* 1.6 v.820-823.

que el primer cónsul careciera de honor, y el buen ciudadano de ciudad. ¿Es posible que acarreara también gloria a Junio Bruto una iniquidad tan exasperante y tan inútil, por otra parte, a la república? ¿Acaso aun para perpetrar esta villanía

triunfó en su pecho el amor a la patria y una pasión inmensa por su gloria?

Una vez desterrado Tarquinio el Tirano, fué creado cónsul con Bruto Lucio Tarquinio Colatino, marido de Lucrecia. ¡Con cuánta justicia el pueblo se fijó en la justicia y en la moralidad de su ciudadano! Y ¡cuán injustamente Bruto, que tuvo en su mano privar a su colega solamente del nombre, si éste le daba en rostro, en la nueva forma de gobierno, le privó no sólo de la patria, sino también de la dignidad! Estos males se cometieron, estos infortunios acaecieron cuando en aquella república se vivía con justicia y moderación. Lucrecio, elegido para sustituir a Bruto, fué arrebatado por una enfermedad antes de finalizar el año. Lo mismo ocurrió a Publio Valerio, que sucedió a Colatino y a Marco Horacio, sustituto del difunto Lucrecio. Y ambos remataron aquel año triste y espantoso, que contó cinco cónsules. Este fué el año en que la república romana inauguró la nueva forma de gobierno, el consulado.

---

non amisit quod sine ullo detrimento posset amittere, ut et honore primus consul et civitate bonus civis carere iuberetur. Etiamne ista est gloria Iunii Bruti detestanda iniquitas et nihilo utilis reipublicae? Etiamne ad hanc perpetrandam,

Vicit amor patriae, laudumque immensa cupido?

Iam expulso utique Tarquinio tyranno, consul cum Bruto creatus est maritus Lucretiae L. Tarquinius Collatinus. Quam iuste populus mores in cive, non nomen attendit! quam iniuste Brutus collegam primae ac novae illius potestatis, quem posset, si hoc offendebatur, nomine tantum privare, et patria privavit et honore? Haec mala facta sunt, haec adversa acciderunt, quando in illa republica aequo et modesto iure agitatum est. Lucretius quoque, qui in locum Bruti fuerat subrogatus, morbo, antequam idem annus terminaretur, absumptus est. Ita P. Valerius, qui successerat Collatino, et M. Horatius, qui pro defuncto Lucretio suffectus fuerat, annum illum funereum atque tartareum, qui consules quinque habuit, compleverunt: quo anno consulatus ipsius novum honorem ac potestatem auspicata est Romana respublica.

CAPITULO XVII

DE QUÉ MALES FUÉ AFLIGIDA LA REPÚBLICA ROMANA DESPUÉS DEL COMIENZO DEL GOBIERNO CONSULAR, MOSTRÁNDOSE LOS DIOSES A QUIENES RENDÍAN CULTO REMISOS EN PRESTARLES AYUDA

1. Entonces, aminorado un poco el miedo, no por haber cesado las guerras, sino porque no urgían con tanta pesadez, es decir, finalizado el tiempo en que se vivió con justicia y moderación, acontecieron los hechos que brevemente explica Salustio: «Luego comenzaron los senadores a someter al yugo de la esclavitud al pueblo, a disponer, a usanza de los reyes, de su vida y de sus espaldas, a no darle entrada en el campo y a gobernar ellos solos el Imperio, sin contar para nada con los demás. Oprimido el pueblo con tales sevicias y, sobre todo, con la usura, tolerando entre guerras continuas los tributos a un tiempo y la milicia, se asentó con armas en el monte Sagrado y Aventino y allí se procuró tribunos de la plebe y otras leyes. El fin de las discordias y debates entre ambas partes fué la segunda guerra púnica». Mas ¿a qué me demoro tanto escribiendo esto o citándolo a quienes lo han de leer? Cuán mísera fuera aquella república durante tantos años como mediaron hasta la segunda guerra púnica, fuera con la inquietud continua de las guerras y dentro con discordias y sediciones civiles, es el mismo Salustio quien nos da noticia de ello. De esta suerte, tales triunfos no fueron sólidos placeres de felices, sino vanos solaces de

---

CAPUT XVII

POST INITIA CONSULARIS IMPERII, QUIBUS MALIS VEXATA FUERIT ROMANA RESPUBLICA, DIIS NON OPITULANTIBUS QUOS COLEBAT

1. Tunc iam diminuto paululum metu, non quia bella conquieverant, sed quia non tam gravi pondere urgebant, finito scilicet tempore quo aequo et modesto iure agitatum est, secuta sunt quae idem Sallustius [19] breviter explicat: «Dein servili imperio patres plebem exercere, de vita atque tergo regio more consulere, agro pellere, et caeteris expertibus soli in imperio agere. Quibus saevitiis, et maxime fenore oppressa prebe, cum assiduis bellis tributum et militiam simul toleraret, armata montem Sacrum atque Aventinum insedit: tumque tribunos plebis et alia sibi iura paravit. Discordiarum et certaminis utrimque finis fuit secundum bellum Punicum». [XVII.] Quid itaque ego tantas moras vel scribens patiar, vel lecturis afferam? Quam misera fuerit illa respublica tam longa aetate per tot annos usque ad secundum bellum Punicum, bellis forinsecus inquietare non desistentibus et intus discordiis seditionibusque civilibus, a Sallustio breviter intimatum est. Proinde victoriae illae non solida beatorum gaudia fuerunt, sed inania solatia miserorum, et ad alia atque alia

[19] *Histor.* l. I.

miserables e ilecebrosos, de espíritus inquietos para soportar otros mil y mil males sin provecho alguno. Y no se indispongan conmigo, porque digo esto, los romanos buenos y sensatos, aunque no veo razón para pedirles este favor ni siquiera para advertirlo, pues estoy segurísimo de que no se han de indisponer. En realidad, no digo cosas más fuertes que sus mismos escritores, ni las digo con más dureza que ellos, amén de que me considero muy inferior en estilo y en tiempo. Y, sin embargo, para aprenderlo, ellos estudiaron y obligaron a estudiar a sus hijos. A quienes se irritaran contra mí, pregunto: ¿Me sufrirían si me limitara a decir lo que dice Salustio? «Sobrevinieron muchas revueltas, sediciones y, por fin, guerras civiles, al paso que unos potentados, que habían caído en gracia a los más, cubrían su dominación con el especioso título de senadores del pueblo. Estos daban el nombre de ciudadanos a buenos y a malos, no por sus merecimientos ante la república, pues todos estaban igualmente corrompidos, sino, según el caudal económico de cada uno y, según fuera más fuerte con la injuria, porque defendía lo presente, así era tenido por bueno». Si, pues, aquellos historiadores opinaban que era deber de la libertad justa no silenciar los males de la propia ciudad, que en muchos otros lugares se vieron constreñidos a ensalzar encomiásticamente, porque no tenían otra más verdadera que diera acogida a los ciudadanos eternos, ¿qué obligación pesa sobre nosotros, que, cuanto mejor y más cierta es nuestra esperanza en Dios, tanto mayor debe ser nuestra libertad, al ver que imputan los males presentes a nuestro Cristo, con el fin de desviar las mentes más endebles e ignorantes de aquella ciudad, única en que se sirve alegre y felizmente? Ni digo yo contra sus dioses cosas

sterilia mala subeunda illecebrosa incitamenta minime quietorum. Nec nobis, quia haec dicimus, boni Romani prudentesque succenseant: quanquam de hac re nec petendi sint, nec monendi, quando eos minime succensuros esse certissimum est. Neque enim gravius vel graviora dicimus auctoribus eorum, et stilo et otio multum impares: quibus tamen ediscendis et ipsi elaboraverunt, et filios suos elaborare compellunt. Qui autem succensent, quando me ferrent, si ego dicerem, quod Sallustius[20] ait? «Plurimae turbae, seditiones, et ad postremum bella civilia orta sunt, dum pauci potentes, quorum in gratiam plerique concesserant, sub honesto patrum aut plebis nomine dominationes affectabant; bonique et mali cives appellati, non ob merita in rempublicam, omnibus pariter corruptis, sed uti quisque locupletissimus et iniuria validior, quia praesentia defendebat, pro bono ducebatur». Porro si illi scriptores historiae ad honestam libertatem pertinere arbitrati sunt, mala civitatis propriae non tacere, quam multis locis magno praeconio laudare compulsi sunt, cum aliam veriorem, quo cives aeterni legendi sunt, non haberent: quid nos facere convenit, quorum spes quanto in Deo melior et certior, tanto maior debet esse libertas, cum mala praesentia Christo nostro imputant, ut infirmiores imperitioresque mentes alienentur ab ea civitate, in qua sola iugiter feliciterque vivendum est? Nec in deos eorum horribiliora nos dicimus,

[20] Ibid.

más monstruosas que sus propios escritores, a quienes encomian, ya que tomo de ellos cuanto digo, y en modo alguno me creo suficiente para decir tanto y de tal laya.

2. ¿Dónde estaban aquellos dioses que creen se les debe culto por la mezquina y falaz dicha de este mundo, cuando los romanos, a quienes con diabólica astucia se entregaban para que les rindieran culto, se vieron afligidos por tantas calamidades? ¿Dónde estaban cuando el cónsul Valerio [40] fué muerto por los forajidos y esclavos en la defensa del Capitolio sitiado? [41]. Más fácil fué para él la defensa del templo de Júpiter que para aquel tropel de divinidades, sin descontar a su rey máximo y mejor, cuyo templo dejara en libertad, el socorrerle a él. ¿Dónde estaban cuando la ciudad, ahita de los más pesados trabajos y sediciones, aquietada un poco con la espera de los legados enviados a Atenas para cambiar las leyes, fué presa del hambre y de una peste espantosa? ¿Dónde estaban cuando el pueblo hambriento crea por primera vez el prefecto de la manducatoria, y creciendo más y más el hambre, Espurio Melio [40], por proveer de trigo a la hambrienta multitud, incurrió en crimen de atentar contra el reino, y a instancia del mismo prefecto y por mandato del dictador Lucio Quincio [41], muy entrado en años, fué muerto por Quinto Servilio, general de caballería, no sin un grande y peligrosísimo revuelo en la ciudad? ¿Dónde estaban cuando, declarada una gravísima peste, el pueblo, cansado ya de la inutilidad de sus dioses y sin recurso alguno, determinó ofrecerles nuevos lectisternios [42], cosa nunca vista antes? Esto consistía en tender por el suelo unos lechos en honor de los dioses, y de aquí tomó el nombre esta ceremonia o, por mejor decir, este sacrilegio.

---

quam eorum identidem auctores, quos legunt et praedicant: quandoquidem et ex ipsis quae diceremus accepimus, et nullo modo dicere vel talia, vel cuncta sufficimus.

2. Ubi erant ergo illi dii, qui propter exiguam fallacemque huius mundi felicitatem colendi existimantur; cum Romani, quibus se colendos mendacissima astutia venditabant, tantis calamitatibus vexarentur? Ubi erant, quando Valerius consul ab exsulibus et servis incensum Capitolium cum defensaret, occisus est? Faciliusque ipse prodesse potuit aedi Iovis, quam illi turba tot numinum cum suo maximo atque optimo rege, cuius templum liberaverat, subvenire. Ubi erant, quando densissimis fatigata civitas seditionum malis, cum legatos Athenas missos ad leges mutuandas paululum quieta opperiretur, gravi fame pestilentiaque vastata est? Ubi erant, quando rursus populus, cum fame laboraret, praefectum annonae primum creavit; atque illa fame invalescente, Spurius Melius, qui esurienti multitudini frumenta largitus est, regni affectati crimen incurrit, et eiusdem praefecti instantia per dictatorem L. Quintium aetate decrepitum, a Quinto Servilio magistro equitum cum maximo et periculosissimo tumultu civitatis occisus est? Ubi erant, quando pestilentia maxima exorta, diis inutilibus sine remedio populus diu multumque fatigatus nova lectisternia, quod nunquam antea fecerat, exhibenda arbitratus est? Lecti autem sternebantur in honorem deorum, unde hoc sacrum vel potius sa-

¿Dónde estaban cuando, combatiendo por espacio de diez años, sin resultado alguno, contra los veyos, el ejército romano sufrió frecuentes y graves pérdidas, hasta que, por fin, le prestó ayuda Furio Camilo [43], condenado después por su ingrata ciudad? ¿Dónde estaban cuando los galos conquistaron, saquearon, incendiaron e hicieron de Roma un cementerio? ¿Dónde estaban cuando la famosa peste causó estragos tan notables, que en ella murió el mismo Furio Camilo, defensor, al principio, de la ingrata república contra los veyenses, y después su libertador del poder de los galos? Con ocasión de esta peste se introdujeron los juegos escénicos, otra nueva peste, no para los cuerpos de los romanos, sino, y ésta asciende al colmo de lo nocivo, para las costumbres. ¿Dónde estaban cuando cundió otra grave peste que tuvo origen, a lo que se sospecha, en los venenos de las matronas, muchas de las cuales, y de éstas las nobles, resultaron ser, ¡cosa increíble!, de costumbres más perniciosas que cualquier peste? ¿O cuando el ejército con sus dos cónsules, sitiados por los samnitas, en las horcas caudinas se vieron forzados a firmar con ellos un pacto vergonzoso, hasta el extremo de tener que pasar bajo el yugo enemigo con sus ropas particulares, con las armas en tierra y despojados y privados de otra indumentaria, después de haber dejado en rehenes seiscientos de a caballo? ¿O cuando, mientras unos sucumbían por una grave peste, muchos otros quedaban en medio del ejército tendidos por un rayo? ¿O cuando Roma, movida por otra intolerable epidemia, se vió obligada a llamar y a traer de Epidauro a Esculapio, y como a dios médico, porque al rey de todos los dioses, a Júpiter, que hacía ya tiempo presidía en el Capitolio, sus muchos estupros, ocupación máxima de su mocedad, no le habían per-

---

crilegium nomen accepit. Ubi erant, quando per decem continuos annos male pugnando crebras et magnas clades apud Veios exercitus Romanus acceperat, nisi per Furium Camillum tandem subveniretur, quem postea civitas ingrata damnavit? Ubi erant, quando Galli Romam ceperunt, spoliaverunt, incenderunt, caedibus impleverunt? Ubi erant, cum illa insignis pestilentia tam ingentem stragem dedit, qua et ille Furius Camillus exstinctus est, qui rempublicam ingratam et a Veientibus ante defendit, et de Gallis postea vindicavit? In hac pestilentia scenicos ludos, aliam novam pestem, non corporibus Romanorum, sed, quod est multo perniciosius, moribus intulerunt. Ubi erant, quando alia pestilentia gravis de venenis matronarum exorta credita est, quarum supra fidem multarum atque nobilium mores deprehensi sunt omni pestilentia graviores? Vel quando in Caudinas furculas a Samnitibus obsessi ambo cum exercitu consules foedus cum eis foedum facere coacti sunt; ita ut equitibus Romanis sexcentis obsidibus datis, caeteri amissis armis aliisque spoliati privatique tegminibus, sub iugum hostium cum vestimentis singulis mitterentur? Vel quando gravi pestilentia caeteris laborantibus multi etiam in exercitu icti fulmine perierunt? Vel quando item alia intolerabili pestilentia Aesculapium ab Epidauro quasi medicum deum Roma advocare atque adhibere compulsa est? quoniam regem omnium Iovem, qui iam diu in Capitolio sedebat, multa stupra, quibus adolescens vacaverat, non permiserant for-

mitido quizá aprender medicina? ¿O cuando, conjurándose a un mismo tiempo sus enemigos, los lucanos [44], los abruzos [45], los samnitas, los etruscos y los galos senones [46], mataron primero a sus legados y luego pusieron al ejército y a su pretor en tal aprieto, que perecieron con él siete tribunos y trece mil soldados? ¿O cuando en Roma, después de largas y recias sediciones, el pueblo, acosado por el pillaje hostil, se retiró, por fin, al monte Janículo? [47] Fué tal la crudeza de esta calamidad, que, a consecuencia de ella, crearon dictador a Hortensio [48], cosa que solía hacerse en los casos extremos. Este, habiendo sometido al pueblo, expiró en el desempeño de su magistratura, lo cual nunca antes había sucedido a ningún dictador, y que constituía para los dioses, acompañados ya de Esculapio, el más grave delito.

3. Tras esto pulularon de tal manera las guerras, que, por la escasez de soldados, los proletarios, que habían recibido este nombre porque se dedicaban a la procreación de hijos, por ser tal su pobreza que eran ineptos para servir a la patria, fueron enrolados también en la milicia. Los tarentinos llamaron entonces en su socorro a Pirro, rey de Grecia, encomiado con grandes honores, y se hizo enemigo de los romanos. A éste, que consultaba sobre el desenlace que había de tener el asunto, dió Apolo harto donosamente un oráculo tan ambiguo, que, sucediera lo que sucediese, él seguiría tenido por divino. Le dijo: «Dígote, Pirro, poder vencer los romanos» [49]. Y de esta suerte, ora Pirro fuera vencido, ora lo fueran los romanos, el adivino esperaría seguro el desenlace, cualquiera que fuere. ¡Cuáles y cuán horrendas fueron entonces las bajas de uno y otro ejército! En ella, Roma fué vencida, pudiendo e interpretando el oráculo a

---

tasse discere medicinam. Vel cum conspirantibus uno tempore hostibus, Lucanis, Brutiis, Samnitibus, Etruscis et Senonibus Gallis, primo ab eis legati perempti sunt, deinde cum praetore oppressus exercitus, septem tribunis cum illo pereuntibus et militum tredecim millibus? Vel quando post graves et longas Romae seditiones, quibus ad ultimum plebs in Ianiculum hostili direptione secesserat, huius mali tam dira calamitas erat, ut eius rei causa, quod in extremis periculis fieri solebat, dictator crearetur Hortensius, qui, plebe revocata, in eodem magistratu exspiravit, quod nulli dictatori ante contigerat, et quod illis diis iam praesente Aesculapio gravius crimen fuit.

3. Tum vero tam multa bella ubique crebruerunt, ut inopia militum proletarii illi, qui eo quod proli gignendae vacabant, ob egestatem militare non valentes, hoc nomen acceperant, militiae conscriberentur. Accitus etiam a Tarentinis Pyrrhus, rex Graeciae, tunc ingenti gloria celebratus, Romanorum hostis effectus est. Cui sane de rerum futuro eventu consulenti, satis urbane Apollo sic ambiguum oraculum edidit, ut e duobus quidquid accidisset, ipse divinus haberetur. Ait enim: Dico te, Pyrrhe, vincere posse Romanos. Atque ita sive Pyrrhus a Romanis, sive Romani a Pyrrho vincerentur, securus fatidicus utrumlibet exspectaret eventum. Quae tunc et quam horrenda utriusque exercitus clades? In qua tamen superior Pyrrhus exstitit, ut iam posset Apollinem pro suo intellectu prae-

su favor predicar a Apolo divino, si no fuera que en otra batalla no muy lejana salieron los romanos vencedores. Entre tanto estruendo de guerra declaróse entre las mujeres una epidemia: antes de dar a luz a los fetos ya maduros, morían en su preñez. De esto, creo, se excusaba Esculapio diciendo que se profesaba protomédico, no comadre. De igual modo perecían los animales, de tal forma que se creía llegada la exterminación del género animal.

¿Qué diré de aquel memorable invierno, crudo y cruel hasta lo increíble, tanto que las nieves duraron por espacio de cuarenta días, alcanzando una altura prodigiosa, llegando hasta helarse el Tíber? Si esto hubiera acaecido en nuestros días, ¿qué dirían y a qué proporciones lo elevarían éstos? Y asimismo ¡cuánto se ensañó aquella peste y a cuántos exterminó! Esta se intensificó más al año siguiente y resultó vana la presencia de Esculapio. Acudieron a los libros sibilinos, que es un género de oráculos, en los cuales, como refiere Cicerón en sus libros *Sobre la adivinación*, suele creerse más a las conjeturas dudosas de los intérpretes, hechas como pueden o como quieren. Estos decían que la causa de la pestilencia era que muchos particulares tenían ocupados muchísimos de los templos sagrados. De esta suerte libraron en este trance a Esculapio de una gran incompetencia o de descuido. Mas ¿por qué ocuparon muchos aquellos templos, sin veto alguno, sino porque en vano habían elevado sus preces por largo tiempo a ese tropel de divinidades? Así, poco a poco, los que frecuentaban los templos los abandonaron, con el fin de que, en estando vacíos, pudieran servir, sin ofender a nadie, al menos para uso de los mortales. Estas moradas, reconstruídas y reparadas diligentemente en

---

dicare divinum; nisi proxime alio praelio Romani abscederent superiores. Atque in tanta strage bellorum etiam pestilentia gravis exorta est mulierum: nam priusquam maturos partus cederent, gravidae moriebantur. Ubi se, credo, Aesculapius excusabat, quod archiatrum, non obstetricem profitebatur. Pecudes quoque similiter interibant, ita ut iam defecturum genus animalium crederetur. Quid hiems illa memorabilis tam incredibili immanitate saeviens, ut nivibus horrenda altitudine etiam in foro per dies quadraginta manentibus, Tiberis quoque glacie duraretur, si nostris temporibus accidisset, quae isti et quanta dixissent? Quid illa itidem ingens pestilentia, quamdiu saevivit, quam multos peremit? Quae cum in annum alium multo gravius tenderetur, frustra praesente Aesculapio, aditum est ad libros Sibyllinos. In quo genere oraculorum, sicut Cicero in libris de Divinatione commemorat, magis interpretibus, ut possunt seu volunt, dubia coniectantibus, credi solet[21]. Tunc ergo dictum est eam esse causam pestilentiae, quod plurimas aedes sacras multi occupatas privatim tenerent: sic interim a magno imperitiae vel desidiae crimine Aesculapius liberatus est. Unde autem a multis aedes illae fuerant occupatae, nemine prohibente, nisi quia tantae numinum turbae diu frustra fuerat supplicatum; atque ita paulatim loca deserebantur a cultoribus, ut tanquam vacua sine ullius offensione possent humanis saltem usibus vindicari? Nam quae tunc velut

aquellos días como para amainar la peste, si después no se obscurecieran de igual modo por ser abandonadas y usurpadas, no se atribuyera con verdad a la grande erudición de Varrón el haber exhumado en sus escritos tantas cosas desconocidas sobre estos lugares consagrados a los dioses. Pero en el entretanto procurarán una especiosa disculpa para los dioses, no un remedio eficaz para la peste.

CAPITULO XVIII

CUÁNTOS INFORTUNIOS ATROPELLARON A LOS ROMANOS EN TIEMPO DE LAS GUERRAS PÚNICAS, PEDIDA CON INSISTENCIA, PERO EN BALDE, LA PROTECCIÓN DE LOS DIOSES

1. Ya durante las guerras púnicas, cuando la victoria, fluctuando e incierta, pendulaba entre uno y otro ejército, y los dos pueblos, a cuál más poderoso, llevaba entre sí y contra sí fortísimas y costosísimas campañas, ¡cuántos vecinos de menos valía fueron resquebrajados! ¡Cuántas ciudades populosas e ilustres voladas! ¡Cuántas afligidas y menoscabadas! ¡Cuántas tierras y regiones de todo el orbe arrasadas! ¡Cuántos vencidos aquí y cuántos vencedores acullá! ¡Cuántos hombres perecieron, o de los soldados que luchaban, o de los pueblos no dados a las armas! ¡Cuántas naves sorprendidas en las batallas navales y cuántas sumergidas por diversas y variadas tempestades! Si quisiéramos contar o referir todos estos desastres, vendríamos a ser historiadores. En tan apurados trances, Roma, des-

---

ad sedandam pestilentiam diligenter repetita atque reparata, nisi postea eodem modo neglecta atque usurpata latitarent, non utique magnae peritiae Varronis tribueretur, quod scribens de aedibus sacris tam multa ignorata commemorat. Sed tunc interim elegans, non pestilentiae depulsio, sed deorum excusatio procurata est.

CAPUT XVIII

QUANTAE CLADES ROMANOS SUB BELLIS PUNICIS TRIVERINT, FRUSTRA DEORUM PRAESIDIIS EXPETITIS

1. Iam vero Punicis bellis, cum inter utrumque imperium victoria diu anceps atque incerta penderet, populique duo praevalidi impetus in alterutrum fortissimos et opulentissimos agerent, quot minutiora regna contrita sunt? quae urbes amplae nobilesque deletae? quot afflictae, quot perditae civitates? quam longe lateque tot regiones terraeque vastatae sunt? quoties victi hinc atque inde victores? quid hominum consumptum est, vel pugnantium militum, vel ab armis vacantium populorum? quanta vis navium marinis etiam praeliis oppressa, et diversarum tempestatum varietate submersa est? Si enarrare vel commemorare conemur, nihil aliud quam scriptores etiam nos erimus historiae. Tunc magno metu perturbata Romana civitas ad remedia vana et ridenda currebat. Instaurati sunt ex

pavorida en gran escala, corría presurosa en busca de remedios vanos y risibles. Apoyados en la autoridad de los libros sibilinos, renovaron los juegos seculares, cuya celebración, instituída de cien en cien años y relegada al olvido su memoria en días venturosos, había ya pasado a la historia. Renovaron también los pontífices los juegos consagrados a los dioses infernales, que los años prósperos habían extinguido. En efecto, con su renovación y con el enriquecimiento, conseguido a costa de tantos muertos, los espíritus infernales se refocilaban en el juego, al paso, es verdad, que los míseros mortales, librando entre sí violentas guerras y sangriento arrojo y fúnebres victorias de aquí y de allá, celebraban grandes juegos de los demonios y opíparos banquetes del infierno. El acontecimiento más lamentable de la primera guerra púnica fué el ser vencidos los romanos, siendo preso Régulo mismo, de quien hemos hecho mención en los dos libros anteriores, varón grande en verdad y antiguo vencedor y domador de los cartagineses. El pusiera fin a la primera guerra púnica de no haber impuesto, por su excesiva avidez de alabanza y gloria, a los cartagineses, ya cansados, condiciones que superaban el aguante de aquéllos. Si el inesperadísimo cautiverio de este héroe, si su indignísima esclavitud, si su fidelísimo juramento y su cruelísima muerte no forzaron a los dioses a enrojecer de vergüenza, es verdad que son de bronce y que no tienen sangre en sus venas.

2. No faltaron tampoco en estos días gravísimos males dentro de las murallas. Un insólito desbordamiento del río Tíber derribó casi toda la llanura de la ciudad, llevándose parte con el furor torrencial de sus aguas, y parte causada por el agua que, deslizándose suavemente, simulaba un dilatado estanque. A esta plaga siguió otra más nociva de fuego, que, comenzando

---

auctoritate librorum Sibyllinorum ludi saeculares, quorum celebritas inter centum annos fuerat instituta, felicioribusque temporibus memoria negligente perierat. Renovarunt etiam pontifices ludos, sacros inferis, et ipsos abolitos annis retrorsum melioribus. Nimirum enim quando renovati sunt, tanta copia morientium ditatos inferos etiam ludere delectabat: cum profecto miseri homines ipsa rabida bella et cruentas animositates funereasque hinc atque inde victorias, magnos agerent ludos daemonum et opimas epulas inferorum. Nihil sane miserabilius primo bello Punico accidit, quam quod ita Romani victi sunt, ut etiam Regulus ille caperetur, cuius in primo et in altero libro mentionem fecimus [22], vir plane magnus et victor antea domitorque Poenorum: qui etiam ipsum primum bellum Punicum confecisset, nisi aviditate nimia laudis et gloriae duriores conditiones, quam ferre possent, fessis Carthaginensibus imperasset. Illius viri et captivitas inopinatissima, et servitus indignissima, et iuratio fidelissima, et mors crudelissima si deos illos non cogit erubescere, verum est quod aerei sunt, et non habent sanguinem.

2. Nec mala illo tempore gravissima intra moenia defuerunt. Nam exundante nimis ultra morem fluvio Tiberino pene omnia urbis plana subversa sunt; aliis impetu quasi torrentis impulsis, aliis velut stagno diu-

[22] I c.15 et 24; et l.2 c.23.

su acción destructora por los más altos edificios del Foro, no perdonó ni el templo de Vesta, que le era tan familiar, donde las vírgenes, más reprobadas que honradas, acostumbraban a mantener como en continua vida el fuego, atizándolo con diligencia suma. Y entonces el fuego allí no sólo vivía, sino que se encruelecía. Las vírgenes se atemorizaron de su chisporroteo y no pudieron salvar del incendio aquellos fatales dioses que habían ya humillado tres ciudades, moradas suyas anteriormente. El pontífice Metelo, olvidándose unos instantes de su propia vida, irrumpió entre las llamas y los arrebató, saliendo chamuscado. Ni el fuego le reconoció ni había allí divinidad que, de estar allí, no huyera. Más útil fué de hecho el hombre a los dioses de Vesta que los dioses al hombre. Si, pues, fueron impotentes para defenderse a sí mismos del fuego, ¿cómo podrían blindar la ciudad, de cuya integridad se creían defensores, contra las aguas y las llamas? La misma realidad se encargó de poner en claro su nulidad. Nuestras objeciones estuvieran de más si dijeran que aquellos dioses no los constituyeron para poner en salvo los bienes temporales, sino para significar los eternos. De esta suerte, cuando acontecía su pérdida, como eran cosas corporales y visibles, no se desacreditara lo más mínimo el fin para que fueron instituídos y pudieran ser reparados de nuevo para los dichos casos. Pero, con sorprendente ceguedad, estaban en la creencia de que el no fenecimiento de la salud terrena y de la felicidad temporal de la ciudad podría obtenerse de dioses perecederos. Así, cuando se les pone ante los ojos que,

---

turno madefactis atque sublapsis. Istam deinde pestem ignis perniciosior subsecutus est, qui correptis circa forum quibusque celsioribus, etiam templo Vestae suo familiarissimo non pepercit, ubi ei veluti vitam perpetuam diligentissima substitutione lignorum, non tam honoratae quam damnatae virgines donare consueverant. Tunc vero illic ignis, non tantum vivebat, sed etiam saeviebat. Cuius impetu exterritae virgines, sacra illa fatalia, quae iam tres, in quibus fuerant, presserant civitates, cum ab illo incendio liberare non possent, Metellus pontifex suae quodam modo salutis oblitus irruens ea semiustulatus abripuit. Neque enim vel ipsum ignis agnovit: aut vero erat ibi numen, quod non etiam, si fuisset, fugisset. Homo igitur potius sacris Vestae, quam illa homini prodesse potuerunt. Si autem a se ipsis ignem non repellebant, civitatem, cuius salutem tueri putabantur, quid contra illas aquas flammasque poterant adiuvare? sicut etiam res ipsa nihil ea prorsus potuisse patefecit. Haec istis nequaquam obiicerentur a nobis, si illa sacra dicerent, non tuendis his bonis temporalibus instituta, sed significandis aeternis; et ideo, cum ea quod corporalia visibiliaque essent, perire contingeret, nihil his rebus minui, propter quas fuerant instituta, et posse ad eosdem usus denuo reparari. Nunc vero caecitate mirabili, eis sacris quae perire possint, fieri potuisse existimant, ut salus terrena et temporalis felicitas civitatis perire non posset. Proinde cum illis etiam manentibus sacris, vel salutis con-

aun quedando a salvo sus dioses, se efectuó el resquebrajamiento de la salud o la infelicidad, se avergüenzan de cambiar una prenda que no pueden ya vestir.

CAPITULO XIX

DE LA AFLICCIÓN DE LA SEGUNDA GUERRA PÚNICA, EN LA CUAL CADUCARON LAS FUERZAS DE UNA Y DE OTRA PARTE

Nos haríamos eternos de reseñar los desastres causados en la segunda guerra púnica por estos dos pueblos, que tanto y en tantas partes guerrearon entre sí, hasta tal punto que, según confesión de quienes se propusieron no tanto hacer historia de las guerras romanas cuanto encomiar su imperio, más parecía vencido el vencedor. Cuando el alzamiento de Aníbal en España, pasados los montes Pirineos, atravesada Francia y rotos los Alpes, acrecentadas sus fuerzas con tanto rodeo, arrasándolo y sometiéndolo todo e irrumpiendo en Italia como torrente de avenida, ¡cuántas guerras y cuán sangrientas se libraron y cuán rudos combates! ¡Cuántas ciudades se rindieron al enemigo y cuántas fueron tomadas y saqueadas por la fuerza! ¡Cuán duras batallas y cuán gloriosas tantas veces para Aníbal, con quebrantamiento para los romanos! Y ¿qué diré de la derrota, maravillosa por su horridez, de Cannas, donde Aníbal, con ser tan cruel, chorreando ya la sangre de sus más encarnizados enemigos, se cuenta que mandó perdonarlos? Desde allí envió a Cartago tres modios de anillos de oro para dar a entender que fué tal la

---

tritio, vel infelicitas irruisse monstratur, mutare sententiam, quam defendere nequeunt, erubescunt.

CAPUT XIX

DE AFFLICTIONE BELLI PUNICI SECUNDI, QUA VIRES PARTIS UTRIUSQUE CONSUMPTAE SUNT

Secundo autem bello Punico nimis longum est commemorare clades duorum populorum, tam longe secum lateque pugnantium; ita ut his quoque fatentibus, qui non tam narrare bella Romana, quam Romanum imperium laudare instituerunt, similior victo fuerit ille qui vicit. Annibale quippe ab Hispania surgente, et Pyrenaeis montibus superatis, Gallia transcursa, Alpibusque disruptis, tam longo circuitu auctis viribus, cuncta vastando aut subigendo, torrentis modo Italiae faucibus irruente, quam cruenta bella gesta sunt, quam multa praelia! Quoties Romani superati! quam multa ad hostem oppida defecerunt, quam multa capta et oppressa! quam dirae pugnae, et toties Annibali Romana clade gloriosae! De Cannensi autem mirabiliter horrendo malo quid dicam, ubi Annibal cum esset crudelissimus, tamen tanta inimicorum atrocissimorum caede satiatus, parci iussisse perhibetur? *Unde tres modios annulorum aureorum Carthaginem misit:* quo intelligerent tantam in illo praelio dignitatem cecidisse Romanam, ut

matanza de los más nobles romanos en aquella batalla, que era más fácil medirla que contarla, y para que por aquí se coligiera, por conjetura más que por informe, el destrozo de la plebe, que se hallaba sin anillo, tanto más numerosa cuanto más débil. A esto siguió tanta escasez de soldados, que los romanos echaban mano de los rehenes enemigos, ofreciéndoles el perdón, y dieron libertad a los esclavos, formando de éstos un vergonzoso ejército más que acabalándolo. A los esclavos, mejor diría por no hacerles injuria, a los libertos, que habían de luchar por la república romana, les faltaban las armas. Y las hurtaron de los templos, que era como decir los romanos a sus dioses: Dejad lo que vosotros por tanto tiempo habéis tenido en vano, no sea que nuestros esclavos puedan hacer algo útil con lo que vosotros, con ser nuestros dioses, no pudisteis hacer nada. Entonces, faltando el erario para pagar a las tropas, las haciendas privadas pasaron a servir a los usos públicos, y cada uno dió lo que tenía, hasta el extremo de que el Senado mismo no se reservó nada de oro, fuera de sendos anillos y sendas bulas, míseras insignias de su dignidad, cuánto más las demás clases de tribus. ¿Quién tolerara a éstos si en nuestros días se vieran reducidos a tal indigencia, siendo así que apenas los toleramos ahora, cuando por un superfluo deleite dan más a los histriones que dieron entonces a las legiones por salvar a la república en aquel trance extremo?

---

facilius eam caperet mensura quam numerus; atque hinc strages turbae caeterae, tanto utique numerosioris, quanto infimioris, quae sine annulis iacebat, coniicienda potius quam nuntianda putaretur. Denique tanta militum inopia secuta est, ut Romani reos facinorum proposita impunitate colligerent, servitia libertate donarent, atque ex illis pudendus non tam suppleretur quam institueretur exercitus. Servis itaque, imo ne faciamus iniuriam, iam libertis pro Romana republica pugnaturis arma defuerunt. Detracta sunt templis, tanquam Romani diis suis dicerent, Ponite quae tam diu inaniter habuistis, ne forte aliquid utile inde facere possint nostra mancipia, unde vos, nostra numina, nihil facere potuistis. Tunc etiam stipendiis sufficiendis cum defecisset aerarium, in usus publicos opes venere privatae, adeo unoquoque id quod habuit conferente, ut praeter singulos annulos aureos singulasque bullas, miserabilia dignitatis insignia, nihil sibi auri senatus ipse, quanto magis caeteri ordines tribusque relinquerent! Quis ferret istos, si nostris temporibus ad hanc inopiam cogerentur, cum eos modo vix feramus, quando pro superflua voluptate plura donantur histrionibus, quam tunc legionibus pro extrema salute collata sunt?

CAPÍTULO XX

La destrucción de los saguntinos, a los cuales, muriendo por conservar la amistad con los romanos, no los auxiliaron los dioses de éstos

Pero, entre todos los males de la segunda guerra púnica, ninguno más desventurado ni más digno de llanto que la destrucción de los saguntinos. Esta ciudad de España, tan adicta al pueblo romano, fué destruída por conservar su fidelidad. Aníbal, tomando pie de aquí, rota su alianza con los romanos, buscó ocasión para provocarlos a la guerra. Cercó bárbaramente a Sagunto. Corrió esto en Roma, y Roma envió sus legados a Aníbal para que levantara el cerco. Despreciados, se encaminan a Cartago, quéjanse del rompimiento de la alianza y, sin concluir nada, tornan a Roma. Mientras se dieron estos pasos, aquella mísera ciudad, muy acaudalada y querida de su república y de la romana, fué volada por los cartagineses al octavo o noveno mes de sitiada. Su ruina causa horror el leerla, cuánto más escribirla. Con todo, la referiré brevemente, como dato importante para nuestro propósito. En un principio se agostó de hambre, pues cuentan que algunos se alimentaron de los cadáveres de los suyos. Luego, hastiados de todas las cosas, por no rendirse cautiva en manos de Aníbal, se hizo en plena plaza una enorme pira, en cuyas llamas arrojaron a todos pasados a espada, a sí mismos y a los suyos. ¿Cómo no hicieron algo aquí los dioses glotones y embusteros, hambrientos de las grasas

---

CAPUT XX

De exitio Saguntinorum, quibus propter Romanorum amicitiam pereuntibus dii Romani auxilium non tulerunt

Sed in his omnibus belli Punici secundi malis, nihil miserabilius ac miserabili querela dignius, quam exitium Saguntinorum fuit. Haec quippe Hispaniae civitas amicissima populi Romani, dum eidem populo fidem servat, eversa est. Hinc enim Annibal fracto foedere Romanorum, causas quaesivit quibus eos irritaret ad bellum. Saguntum ergo ferociter obsidebat: quod ubi Romae auditum est, missi legati ad Annibalem, ut ab eius obsidione discederet. Contempti Carthaginem pergunt, querimoniamque deponunt foederis rupti, infectoque negotio Romam redeunt. Dum hae moraе aguntur, misera illa civitas opulentissima, suae reipublicae Romanaeque charissima, octavo vel nono a Poenis mense deleta est. Cuius interitum legere, quanto magis scribere, horroris est. Breviter tamen eum commemorabo: ad rem quippe quae agitur, multum pertinet. Primo fame contabuit: nam etiam suorum cadaveribus a nonnullis pasta perhibetur. Deinde omnium fessa rerum, ne saltem captiva in manus Annibalis perveniret, ingentem rogum publice struxit, in quem ardentem ferro etiam trucidatos omnes se suosque miserunt. Hic aliquid agerent dii helluones at-

de los sacrificios, y que seducían con la tenebrosidad de sus falaces adivinaciones? Hicieran algo aquí, acorrieran a una ciudad amicísima del pueblo romano, no permitieran que pereciese el que, fiel a su palabra, se entregaba a la muerte. Ellos habían sido los intermediarios cuando, por medio de un pacto, se unió a la república romana. Y ella, fiel a lo pactado en presencia de los dioses, pacto que había abrazado con fidelidad y estrechado con juramento, fué sitiada, ocupada y destruida por un traidor. Si los mismos dioses más tarde sembraron con tempestades y rayos el terror en Aníbal, cercano a las murallas de Roma, y le hicieron retroceder, ésta era la ocasión propicia para hacerlo por primera vez. Atrévome a decir que con más justicia pudieran recrudecer la tempestad en pro de los aliados de Roma, puestos en riesgo de perecer por no quebrantar la fidelidad a los romanos y desprovistos de todo socorro, que en pro de los mismos romanos que peleaban por sí y se sentían poderosos contra Aníbal. Si fueran, en verdad, los protectores de la felicidad y de la gloria de Roma, apartaran de ella el bochorno indeleble de la ruina de Sagunto. Mas ahora aparece con cuánta necedad se cree que Roma no fué al fracaso, con la victoria de Aníbal, porque la defendían dioses que fueron impotentes para socorrer a Sagunto, haciendo que no pereciera por su amistad. Si Sagunto hubiera sido cristiana y hubiera padecido algo semejante por la fe evangélica, aunque sin dañarse a sí misma con la espada y el fuego, con todo, si soportara su destrucción por la fe evangélica, la soportara con aquella esperanza con que creyó en Cristo, no fundada en el premio de un brevísimo tiempo, sino de una eternidad sin fin. En pro de estos dioses, a quienes, según dicen, dan culto y buscan para rendírselo sólo

---

que nebulones, sacrificiorum adipibus inhiantes, et fallacium divinationum caligine decipientes: hic aliquid agerent, civitati populi Romani amicissimae subvenirent, fidei conservatione pereuntem perire non sinerent. Ipsi utique medii praefuerunt, cum Romanae reipublicae interiecto foedere copulata est. Custodiens itaque fideliter quod ipsis praesidibus placito iunxerat, fide vinxerat, iuratione constrinxerant, a perfido obsessa, oppressa, consumpta est. Si ipsi dii tempestate atque fulminibus Annibalem postea Romanis proximum moenibus terruerunt, longeque miserunt; tunc primum tale aliquid facerent. Audeo quippe dicere, honestius illos pro amicis Romanorum, ideo periclitantibus ne Romanis frangerent fidem, et nullam opem tunc habentibus, quam pro ipsis Romanis, qui pro se pugnabant, atque adversus Annibalem opulenti erant, potuisse tempestate saevire. Si ergo tutores essent Romanae felicitatis et gloriae, tam grave ab ea crimen Saguntinae calamitatis averterent: nunc vero quam stulte creditur diis illis defensoribus Romam victore Annibale non perisse, qui Saguntinae urbi non potuerunt, ne pro eius periret amicitia, subvenire? Si Saguntinorum christianus populus esset, et huiusmodi aliquid pro fide evangelica pateretur, quanquam se ipse nec ferro, nec ignibus corrupisset; sed *tamen si pro fide evangelica excidium pateretur, ea spe pateretur qua in* Christum crediderat, non mercede brevissimi temporis, sed aeternitatis interminae. Pro istis autem diis, qui propterea coli perhibentur, qui prop-

por afianzar la felicidad de estos bienes fugaces y transitorios, ¿qué nos alegarán sus defensores para excusarlos de la ruina de los saguntinos, sino lo mismo que alegaron para la muerte de Régulo? Con esta única diferencia: que aquél fué un solo hombre, y ésta, una ciudad entera; pero, en uno y otro caso, la causa de la muerte fué la guarda de la fidelidad. Por esta razón quiso él volver a los enemigos y no quiso ésta transigir tales cosas. Luego, ¿la fidelidad provoca la ira de los dioses? ¿O pueden, estando propicios los dioses, perecer no sólo algunos hombres, sino ciudades enteras? Escojan lo que les plazca de la disyuntiva. Pero si, teniéndolos propicios, pueden perecer hombres y ciudades, afligidas con muchos y duros tormentos, es cierto que en vano les adoran con vistas a la felicidad presente. Cejen, pues, de enardecerse los que creen que ha causado su desdicha la pérdida de las solemnidades de los dioses, porque pueden, aun estando presentes ellos, y más aún con su favor, no murmurar, como ahora, de esta miseria, sino, como entonces Régulo y los saguntinos, hasta morir horriblemente atormentados.

CAPITULO XXI

CUÁN INGRATA FUERA LA CIUDAD DE ROMA PARA CON SU LIBERTADOR, ESCIPIÓN, Y EN QUÉ COSTUMBRES VIVÍA CUANDO SALUSTIO LA PINTA ÓPTIMA

Entre la segunda y la última guerra púnica, cuando Salustio dijo que los romanos vivieron en óptimas costumbres y má-

---

terea colendi requiruntur, ut harum labentium atque transeuntium rerum felicitas tuta sit, quid nobis defensores et excusatores eorum de Saguntinis pereuntibus respondebunt, nisi quod de illo Regulo exstincto? Hoc quippe interest, quod ille unus homo, haec tota civitas; utriusque tamen interitus causa conservatio fidei fuit. Propter hanc enim ad hostes et redire ille voluit, et noluit ista transire. Conservata ergo provocat deorum iram fides? an possunt et diis propitiis perire non solum quique homines, verum etiam integrae civitates? Utrum volunt, eligant. Si enim fidei servatae irascuntur illi dii, quaerant perfidos a quibus colantur: si autem etiam illis propitiis multis gravibusque cruciatibus afflicti, interire homines civitatesque possunt, nullo fructu felicitatis huius coluntur. Desinant igitur succensere, qui sacris deorum suorum perditis se infelices esse factos putant. Possent enim illis non solum manentibus, verum etiam faventibus, non, sicut modo, de miseria murmurare, sed sicut tunc Regulus et Saguntini, excruciati horribiliter etiam penitus interire.

CAPUT XXI

QUAM INGRATA FUERIT ROMANA CIVITAS SCIPIONI LIBERATORI SUO, ET IN QUIBUS MORIBUS EGERIT, QUANDO EAM SALLUSTIUS OPTIMAM FUISSE DESCRIBIT

Porro inter secundum et postremum bellum Carthaginense, quando Sallustius optimis moribus et maxima concordia dixit egisse Romanos

xima concordia (paso por alto muchas cosas atendiendo al plan de la presente obra), en este tiempo de óptimas costumbres y máxima concordia, Escipión, aquel libertador de Roma y de Italia, el que remató gloriosa y milagrosamente la segunda guerra púnica, tan sangrienta y tan peligrosa; el vencedor de Aníbal y domeñador de Cartago, aquel cuya vida se describe como entregada desde la mocedad a los dioses y educada en los templos, cedió a las acusaciones de sus enemigos. Y, careciendo de la patria que él había salvado y libertado por su valor, pasó sus últimos días en Literno [50], y allí los acabó, tras su brillante triunfo, indiferente y sin deseo de aquella ciudad. Se cuenta que mandó que ni siquiera se hicieran los funerales en aquella ingrata ciudad una vez muerto. Después de esto, por obra del procónsul Cneo Manlio [51], que triunfó sobre los gálatas [52], se insinuó en Roma el fausto de Asia, peor que cualquier otro enemigo. Entonces cuéntase que se vieron por vez primera lechos de bronce y preciosos tapices; entonces se introdujeron en los banquetes mozas que cantaban y otros licenciosos descocos. Pero al presente es mi intención tratar de los males que padecen necesariamente los mortales, no de aquellos que hacen de buen grado. De aquí que esté muy a tono con nuestro discurso lo que referí de Escipión, que murió víctima del furor de sus enemigos, lejos de la patria por él libertada, pues los dioses romanos, de cuyos templos arrojó a Aníbal, no le correspondieron después de haber rendido culto sólo por la felicidad presente. Mas, como Salustio dijo que en aquel tiempo florecieron allí óptimas costumbres, juzgué que debía aludir a lo del fausto asiático, por que se entienda que Salustio hablaba parangonando éste con los otros tiempos, en que sin duda

---

(multa enim praetereo, suscepti operis modum cogitans): eodem ergo ipso tempore morum optimorum maximaeque concordiae, Scipio ille Romae Italiaeque liberator, eiusdemque belli Punici secundi tam horrendi, tam exitiosi, tam periculosi praeclarus mirabilisque confector, victor Annibalis domitorque Carthaginis, cuius ab adolescentia vita describitur diis dedita templisque nutrita, inimicorum accusationibus cessit, carensque patria, quam sua virtute salvam et liberam reddidit, in oppido Linternensi egit reliquam complevitque vitam, post insignem suum triumphum nullo illius urbis captus desiderio, ita ut iussisse perhibeatur, ne saltem mortuo in ingrata patria funus fieret. Deinde tunc primum per Cneum Manlium proconsulem de Gallograecis triumphantem, Asiatica luxuria Romam omni hoste peior irrepsit. Tunc enim primum lecti aerati, et pretiosa stragula visa perhibentur: tunc inductae in convivia psaltriae, et alia licentiosa nequitia. Sed nunc de his malis quae intolerabiliter homines patiuntur, non de his quae libenter faciunt, dicere institui. Unde illud magis quod de Scipione commemoravi, quod cedens inimicis extra patriam, quam liberavit, mortuus est, ad praesentem pertinet disputationem, quod ei Romana numina a quorum templis avertit Annibalem, non reddiderunt vicem, quae propter istam tantummodo coluntur felicitatem. Sed quia Sallustius eo tempore ibi dixit mores optimos fuisse, propterea hoc de Asiana luxuria commemorandum putavi, ut intelligatur etiam illud a Sallustio in

pulularon, en medio de gravísimas discordias, costumbres peores. Entonces, es decir, entre la segunda y la última guerra cartaginesa, se promulgó aquella ley Voconia [53], que prohibía hacer herederas a las mujeres, aunque fuera hija única. No sé si podrá decirse o imaginarse ley más injusta que ésta [54]. Con todo, en aquel comedio de las dos guerras púnicas, la desventura fué más llevadera. El ejército sufría quebranto sólo con las guerras de fuera, pero se consolaba con las victorias, y en casa no se enconaba discordia alguna, como en otro tiempo.

En la última guerra púnica, de una sola embestida fué talada de raíz la émula del Imperio romano por Escipión, que tomó de aquí el sobrenombre de «el Africano». Después la república romana fué vejada con tantas avenidas de males, que la prosperidad y la seguridad, causas de la excesiva corrupción de costumbres, origen de tamañas calamidades, pusieron de manifiesto que fué más nociva la súbita destrucción de Cartago que su antigua enemistad, por tanto tiempo alimentada. Omito en este período los mil y mil desastres bélicos, debidos a diversas causas, y la alianza numantina violada, hasta llegar a César Augusto, quien parece que no arrancó al pueblo romano toda su libertad, gloriosa según opinión de ellos, pero contenciosa y arriesgada y en verdad muelle y desvaída, y, revocándolo todo al arbitrio real, instauró y renovó en cierta manera la república, arrugada ya por los achaques de la vejez. Volaron los polluelos de la jaula y dieron, según cuentan, mal agüero al cónsul Mancino [55], como si en tantos años en los que aquella

---

comparatione aliorum temporum dictum, quibus temporibus peiores utique in gravissimis discordiis mores fuerunt. Nam tunc, id est inter secundum et postremum bellum Carthaginense, lata est etiam illa lex Voconia, ne quis haeredem feminam faceret, nec unicam filiam. Qua lege quid iniquius dici aut cogitari possit, ignoro. Verumtamen toto illo intervallo duorum bellorum Punicorum tolerabilior infelicitas fuit. Bellis tantummodo foris conterebatur exercitus, sed victoriis consolabatur: domi autem nullae, sicut alias, discordiae saeviebant. Sed ultimo bello Punico uno impetu alterius Scipionis, qui ob hoc etiam ipse Africani cognomen invenit, aemula imperii Romani ab stirpe deleta est: ac deinde tantis malorum aggeribus oppressa Romana respublica, ut prosperitate ac securitate rerum, unde nimium corruptis moribus mala illa congesta sunt, plus nocuisse monstretur tam cito eversa, quam prius nocuerat tam diu adversa Carthago. Hoc toto tempore usque ad Caesarem Augustum, qui videtur non adhuc vel ipsorum opinione gloriosam, sed contentiosam et exitiosam et plane iam enervem ac languidam libertatem omni modo extorsisse Romanis, et ad regale arbitrium cuncta revocasse, et quasi morbida vetustate collapsam veluti instaurasse ac renovasse rempublicam: toto ergo isto tempore, omitto ex aliis atque aliis causis etiam atque etiam bellicas clades, et Numantinum foedus horrenda ignominia maculosum: volaverant enim pulli de cavea, et Mancino consuli, ut aiunt, augurium malum fecerant; quasi per tot annos, quibus illa exigua civitas Romanum circumsessa exercitum af-

pequeña ciudad sitiada había afligido al ejército romano, y comenzaba a ser ahora el terror de la república romana, se lanzaran contra ella otros con mal agüero.

CAPITULO XXII

EDICTO DE MITRÍDATES EN EL QUE SE MANDABA MATAR A TODOS LOS ROMANOS QUE SE HALLARAN EN ASIA

Pero esto, digo, pásolo en silencio, aun cuando no silencie que Mitrídates, rey de Asia, mandó matar en un día a todos los ciudadanos romanos de Asia, doquiera fueran peregrinos en ella, y a otra multitud de hombres entregados a sus negocios. Y así se hizo. ¡Qué espectáculo tan mísero ofrecía la muerte inesperada e impía de cualquiera y doquiera fuera sorprendido: en el campo, en el camino, en la ciudad, en casa, en la calle, en la plaza, en el templo, en el lecho, en la mesa! ¡Cuántos gemidos de los que morían, cuántas lágrimas de quienes los veían, cuántas quizá también de cuantos los ejecutaban! ¡Cuán dura necesidad la de los huéspedes, no sólo de ver tan nefarias muertes en su casa, sino también de ejecutarlas, trocando en un instante sus rostros, de una blanda y afable humanidad, a ejecutores pacíficos de tan hostil negocio, cambiándose, por así decirlo, las heridas, siendo uno herido en el cuerpo y heridor en el alma! ¿Acaso desdeñaron éstos todos los augurios? ¿Acaso no tenían dioses domésticos y dioses públicos a quienes consultaran cuando partieron de sus tierras a aquella peregrinación, de donde no pudieron volver? Si ello es así, no tienen

---

flixerat, ipsique Romanae reipublicae terrori esse iam coeperat, alii contra eam malo augurio processerint.

CAPUT XXII

DE MITHRIDATIS EDICTO, QUO OMNES CIVES ROMANOS, QUI INTRA ASIAM INVENIRENTUR, IUSSIT OCCIDI

Sed haec, inquam, omitto, quamvis illud nequaquam tacuerim, quod Mithridates rex Asiae ubique in Asia peregrinantes cives Romanos, atque innumerabili copia suis negotiis intentos, uno die occidi iussit: et factum est. Quam illa miserabilis rerum facies erat, subito quemque, ubicumque fuisset inventus, in agro, in via, in oppido, in domo, in vico, in foro, in templo, in lecto, in convivio, inopinate atque impie fuisse trucidatum? Quis gemitus morientium, quae lacrymae spectantium, fortasse etiam ferientium fuerunt? Quam dura necessitas hospitum, non solum vivendi nefarias illas caedes domi suae, verum etiam perpetrandi; ab illa blanda comitate humanitatis repente mutatis vultibus ad hostile negotium in pace peragendum, mutuis dicam omnino vulneribus, cum percussus in corpore, et percussor in animo feriretur? Num et isti omnes auguria contempserant? num deos et domesticos et publicos, cum de sedibus suis ad illam

por qué quejarse en el presente apretamiento de nuestros tiempos. En otro tiempo, los romanos desdeñaron estas futilidades. Si les consultaron, respóndannos qué les aprovecharon estas vanidades, cuando por solas las leyes humanas, sin prohibición en contra, fueron lícitas.

CAPITULO XXIII

MALES INTESTINOS QUE AFLIGIERON LA REPÚBLICA ROMANA, A LOS QUE PRECEDIÓ UN FENÓMENO CONSISTENTE EN RABIARSE TODOS LOS ANIMALES QUE ESTABAN AL SERVICIO DEL HOMBRE

Recordemos brevemente, según nuestras posibilidades, aquellos males que fueron tanto más lamentables cuanto más internos: las discordias civiles, o por mejor decir, inciviles; no ya sediciones, sino guerras cívicas, donde se derramaba tanta sangre, donde el amor a un partido se ensañaba contra el otro, no con acaloradas disputas y palabras inarticuladas, sino en serio, con la espada y las armas. ¡Cuánta sangre romana derramaron las guerras sociales, las guerras civiles, las guerras serviles! ¡Cuánta desolación y orfandad sembraron en Italia! Antes que condujeran sus huestes contra Roma los aliados del Lacio, todos los animales domésticos, perros, caballos, burros, bueyes y cualesquiera otros animales que están bajo el dominio del hombre, súbitamente enfierecidos y olvidados de su mansedad doméstica, abandonando sus casas, vagaban sueltos y rehuían todo acercamiento no sólo de los extraños, sino también de

---

irremeabilem peregrinationem profecti sunt, quos consulerent, non habebant? Hoc si ita est, non habent cur isti in hac causa de nostris temporibus conquerantur. Olim Romani haec vana contemnunt. Si autem consuluerunt, respondeatur quid ista profuerunt, quando per humanas duntaxat leges, nemine prohibente, licuerunt.

CAPUT XXIII

DE INTERIORIBUS MALIS, QUIBUS ROMANA RESPUBLICA EXAGITATA EST, PRAECEDENTE PRODIGIO, QUOD IN RABIE OMNIUM ANIMALIUM, QUAE HOMINIBUS SERVIUNT, FUIT

Sed iam illa mala breviter, quantum possumus, commemoremus, quae quanto interiora, tanto miseriora exstiterunt: discordiae civiles, vel potius inciviles; nec iam seditiones, sed etiam ipsa bella urbana, ubi tantus sanguis effusus est, ubi partium studia, non concionum dissensionibus variisque vocibus in alterutrum, sed plane iam ferro armisque saeviebant: bella socialia, bella servilia, bella civilia quantum Romanum cruorem fuderunt, quantam Italiae vastationem desertionemque fecerunt? Namque antequam se adversus Romam sociale Latium commoveret, cuncta animalia humanis usibus subdita, canes, equi, asini, boves, et quaeque alia pecora sub hominum dominio fuerunt, subito efferata et domesticae lenitatis oblita, re-

sus propios dueños, y esto no sin daño o peligro del que osaba acercárseles, si alguno les urgía desde cerca. ¿De cuánto mal fué esto presagio, si esta señal fué de hecho tamaño mal, aunque no fuera señal? Si esto hubiera acaecido en nuestros tiempos, habíamos de sufrir a éstos más rabiosos que aquéllos a sus animales.

CAPITULO XXIV

DISCORDIA CIVIL PROVOCADA POR LAS SEDICIONES DE LOS GRACOS

El comienzo de las guerras civiles fueron las discordias de los Gracos, provocadas por las leyes agrarias. Querían éstas repartir al pueblo los campos que poseía injustamente la nobleza. Pero osar estirpar una injusticia tan antigua era muy arriesgado, mejor diría, como lo enseñó la experiencia, perniciosísimo. ¡Cuántas muertes siguieron a la muerte del primer Graco y cuántas poco después a la de su otro hermano! A nobles y plebeyos daban muerte, no amparados por las leyes y por mandato de la autoridad, sino en las revueltas y conflictos de armas. Se cuenta que, después de la muerte del segundo Graco, el cónsul Lucio Opinio, que había levantado la ciudad en armas contra él, aprisionándole y matándole con sus aliados, hizo una enorme triza de ciudadanos. Procediendo luego por vía judiciaria y persiguiendo a los demás, condenó a muerte a tres mil hombres. Por donde puede colegirse la gran multitud de víctimas que pudieran haber sucumbido en aquel turbulento choque de armas, cuando fueron tantas las causadas en los tri-

---

lictis tectis libera vagabantur, et omnem non solum aliorum, verum etiam dominorum aversabantur accessum, non sine exitio vel periculo audentis, si quis de proximo urgeret. Quanti mali signum fuit, si hoc signum fuit quod tantum malum fuit, si etiam signum non fuit? Hoc si nostris temporibus accidisset rabidiores istos quam illi sua animalia pateremur.

CAPUT XXIV

DE DISCORDIA CIVILI, QUAM GRACCHIAE SEDITIONES EXCITAVERUNT

Initium autem civilium bellorum fuit, seditiones Gracchorum agrariis legibus excitatae. Volebant enim agros populo dividere, quos nobilitas perperam possidebat. Sed tam vetustam iniquitatem audere convellere, periculosissimum; imo vero, ut ipsa res docuit, perniciosissimum fuit. Quae funera facta sunt, cum prior Gracchus occisus est? quae etiam, cum alius frater eius non longo interposito tempore? Neque enim legibus et ordine potestatum, sed turbis armorumque conflictibus nobiles ignobilesque necabantur. Post Gracchi alterius interfectionem, Lucius Opimius consul, qui adversus eum intra Urbem arma commoverat, eoque cum sociis oppresso et exstincto ingentem civium stragem fecerat, cum quaestionem haberet iam iudiciaria inquisitione caeteros persequens, tria millia hominum occidisse perhibetur. Ex quo intelligi potest quantam multitudi-

bunales, donde se llega a un conocimiento por examen. El linchador de Graco vendió su cabeza al cónsul por tanto oro cuanto era el peso de ella, porque era esto lo pactado antes de la muerte. En esta revuelta mataron también a Marco Fulvio con sus hijos.

CAPITULO XXV

EL TEMPLO EDIFICADO POR DECRETO DEL SENADO A LA CONCORDIA EN EL LUGAR MISMO DE LAS SEDICIONES Y DE LAS MUERTES

Con decreto, gentil por cierto, del senado se erigió un templo a la Concordia en el mismo lugar donde murieron tantos y tantos ciudadanos de todo rango, para que, testigo del suplicio de los Gracos, hiriera los ojos de los oradores y les punzara su recuerdo. ¿Qué significaba esto sino mofarse de los dioses, construyendo un templo a una diosa que, si estuviera en la ciudad, no cayera desgarrada por tamañas disensiones? A no ser que acaso la Concordia, siendo culpada de este crimen por abandonar el corazón de los ciudadanos, mereció ser encerrada en aquel templo como en una prisión. ¿Por qué, si quisieron acomodarse a los acontecimientos, no fabricaron allí más bien un templo a la Discordia? [56]. ¿Qué razones alegan para que la Concordia sea diosa y no lo sea la Discordia, buena aquélla, según la distinción de Labeón, y mala ésta? Ni parece guiado por otra razón que porque reparó en que Roma tenía un templo a la diosa Fiebre y otro a la Salud. Para ser consecuentes debieron dedicarlo no sólo a la Concordia, sino también

---

nem mortium habere potuerit turbidus conflictus armorum, quando tantam habuit iudiciorum velut examinata cognitio. Percussor Gracchi ipsius caput quantum grave erat, tanto auri pondere consuli vendidit: haec enim pactio caedem praecesserat. In qua etiam occisus est cum liberis Marcus Fulvius consularis.

CAPUT XXV

DE AEDE CONCORDIAE EX SENATUSCONSULTO IN LOCO SEDITIONUM ET CAEDIUM CONDITA

Eleganti sane senatusconsulto eo ipso loco, ubi funereus tumultus ille commissus est, ubi tot cives ordinis cuiusque ceciderunt, aedes Concordiae facta est, ut Gracchorum poenae testis concionantium oculos feriret, memoriamque compungeret. Sed hoc quid aliud fuit, quam irrisio deorum, illi deae templum construere, quae si esset in civitate, non tantis dissensionibus dilacerata corrueret? nisi forte sceleris huius rea Concordia, quia deseruerat animos civium, meruit in illa aede tanquam in carcere includi. Cur enim, si rebus gestis congruere voluerunt, non ibi potius aedem Discordiae fabricaverunt? an ulla ratio redditur, cur Concordia dea sit, et Discordia dea non sit; ut secundum Labeonis distinctionem, bona sit ista, illa vero mala? Nec ipse aliud secutus videtur, quam quod advertit Romae

a la Discordia. Fué un riesgo querer vivir los romanos bajo el enojo de una diosa tan mala. No se acordaron de que una ofensa hecha a ella dió origen a la destrucción de Troya. Ella, en persona, por no ser invitada con los dioses, tramó la discordia entre las diosas, con la impostura de la manzana de oro, de donde nació la gresca entre las divinidades, la victoria de Venus, el robo de Helena y la aniquilación de Troya. Por ende, si acaso indignada armaba tanta tremolina en la ciudad porque no se dignaron erigirle un templo los dioses en la urbe, ¿con cuánta mayor crueldad pudo enojarse al ver en el lugar de aquella matanza, esto es, en el lugar de su obra, levantado un templo a la adversaria? Con nuestras risas de tales vanidades se estomagan los doctos y sabios; sin embargo, los adoradores de divinidades buenas y de las malas no dejan de entre las manos este dilema de la Concordia y de la Discordia: o se olvidaran del culto de estas diosas y antepusieran a ellas a Fiebre y a Belona, a las cuales construyeron los antiguos templos, o les rindieran culto cuando, retirándose la Concordia, los condujo la sañuda Discordia hasta las guerras civiles.

---

etiam Febri, sicut Saluti, templum constitutum. Eo igitur modo non tantum Concordiae, verum etiam Discordiae constitui debuit. Periculose itaque Romani tam mala dea irata vivere voluerunt, nec Troianum excidium recoluerunt originem ab eius offensione sumpsisse. Ipsa quippe quia inter deos non fuerat invitata, trium dearum litem aurei mali suppositione commenta est: unde rixa numinum, et Venus victrix, et rapta Helena, et Troia deleta. Quapropter, si forte indignata quod inter deos in Urbe nullum templum habere meruit, ideo iam turbabat tantis tumultibus civitatem; quanto atrocius potuit irritari, cum in loco illius caedis, hoc est in loco sui operis, adversariae suae constitutam aedem videret? Haec vana ridentibus nobis illi docti sapientesque stomachantur, et tamen numinum bonorum malorumque cultores de hac quaestione Concordiae Discordiaeque non exeunt, sive praetermiserint harum dearum cultum, eisque Febrem Bellonamque praetulerint, quibus antiqua fana fecerunt; sive et istas coluerint, cum sic eos, discedente Concordia, Discordia saeviens usque ad civilia bella perduxerit.

CAPITULO XXVI

Las diversas guerras que siguieron a la erección del templo de la Concordia

Insigne valladar contra las sediciones les parecía el poner frente a los oradores el templo de la Concordia, como testigo de la trágica muerte de los Gracos. Indice del provecho de este expediente fueron los males peores que se siguieron. En adelante los oradores procuraron, no evitar el ejemplo de los Gracos, sino intentar sobrepasarlo. Así, Lucio Saturnino, tribuno del pueblo, y Cayo Servilio, pretor, y mucho después Marco Druso, desataron sediciones de las que se siguieron, lo primero, gravísimas carnicerías y se encendieron las guerras sociales que afligieron con vehemencia a Italia y la redujeron a una pasmosa ruina y desolación. A éstas sucedieron la guerra servil y las guerras civiles, en las cuales se libraron tantos combates y se derramó tanta sangre, que casi todos los pueblos de Italia, que componían la principal fuerza del Imperio romano, fueron domados con bárbara barbarie. Tan pronto como se declaró la guerra de los esclavos, de unos poquísimos gladiadores, no llegaban a setenta, creciendo en número, en crueldad y en bravura, ¡cuántos fueron los capitanes del pueblo romano vencidos por aquel reducido número y cuántas las ciudades y regiones devastadas! Apenas son capaces los historiadores de explicarlo satisfactoriamente. Y la guerra servil no fué exclusiva de aquí, sino que los mismos esclavos despoblaron la provincia de Ma-

---

CAPUT XXVI

De diversis generibus belli, quae post conditam aedem Concordiae sunt secuta

Praeclarum vero seditionibus obstaculum, aedem Concordiae testem caedis suppliciique Gracchorum concionantibus opponendam putarunt. Quantum ex hoc profecerint, indicant secuta peiora. Laborarunt enim deinceps concionatores, non exemplum devitare Gracchorum, sed superare propositum, Lucius Saturninus tribunus plebis et Caius Servilius praetor, et multo post Marcus Drusus, quorum omnium seditionibus caedes primo iam tunc gravissimae, deinde socialia bella exarserunt: quibus Italia vehementer afflicta, et ad vastitatem mirabilem desertionemque perducta est. Bellum deinde servile successit, et bella civilia: in quibus quae praelia commissa sunt, quid sanguinis fusum? ut omnes fere Italae gentes, quibus Romanum maxime praepollebat imperium, tanquam saeva barbaries domarentur. Iam ex paucissimis, hoc est minus quam septuaginta, gladiatoribus quemadmodum bellum servile contractum sit, ad quantum numerum et quam acrem ferocemque pervenerit, quos ille numerus imperatores populi Romani superaverit: quas et quomodo civitates regionesque vastaverit, vix qui historiam conscripserunt, satis explicare potuerunt. Neque id

cedonia, luego a Sicilia y la costa marítima. ¿Quién podrá pintar, según su grandeza, la cantidad y la horrendidez de los latrocinios cometidos al principio y después en las esforzadas guerras de los piratas?

CAPITULO XXVII

Las guerras civiles entre Mario y Sila

Cuando Mario, teñido ya de sangre hermana, después de haber matado a muchos del bando contrario, vencido, huyó de la ciudad, ésta respiró un poco no más, y, para usar las palabras de Tulio, «tornó a vencer Cinna con Mario. Entonces, con la muerte de varones tan esclarecidos, se extinguieron las lumbreras de aquella ciudad. Sila vengó después la crueldad de esta victoria, y huelga decir a costa de cuántos ciudadanos y de cuánta inquietud por la república». De esta venganza, más perjudicial, por cierto, que si hubieran quedado impunes los crímenes que se castigaron, dice Lucano:

> Extralimitóse la medicina y abundó demasiado por donde cundía la mano de la enfermedad. Perecieron los culpables. Pero cuando ya sólo podían sobrevivir los culpables, se dió libertad a los odios, y la ira corrió desbocada y sin las trabas de las leyes.

En aquellas guerras entre Mario y Sila, exceptuados los que sucumbieron fuera de batalla, dentro de la misma ciudad

---

solum fuit servile bellum; sed et Macedoniam provinciam prius servitia depopulata sunt, et deinde Siciliam oramque maritimam. Quanta etiam et quam horrenda commiserint primo latrocinia, deinde valida bella piratarum, quis pro magnitudine rerum valeat eloqui?

CAPUT XXVII

De bello civili Mariano atque Syllano

Cum vero Marius civili sanguine iam cruentus, multis adversarum sibi partium peremptis, victus Urbe profugisset, vix paululum respirante civitate, ut verbis Tullianis utar, «superavit postea Cinna cum Mario. Tum vero clarissimis viris interfectis, lumina civitatis exstincta sunt. Ultus est huius victoriae crudelitatem postea Sylla, ne dici quidem opus est quanta diminutione civium et quanta calamitate reipublicae» [23]. De hac enim vindicta, quae perniciosior fuit, quam si scelera quae puniebantur, impunita relinquerentur, ait et Lucanus:

> Excessit medicina modum; nimiumque secuta est,
> Qua morbi duxere manum; periere nocentes.
> Sed cum iam soli possent superesse nocentes,
> Tunc data libertas odiis, resolutaque legum
> Frenis ira ruit [24].

Illo bello Mariano atque Syllano, exceptis his qui foris in acie ceciderunt, in ipsa quoque Urbe cadaveribus vici, plateae, fora, theatra, templa com-

[23] *In Catilinam Orat.* 3 c.10 § 24.
[24] *Pharsal.* l.2 v.142-146.

se hincheron de cadáveres los callejones, las calles, las plazas, los teatros y los templos, de forma tal que es difícil juzgar cuándo los vencedores hicieron mayor sarracina, si antes para vencer o después por haber vencido. De retorno del destierro, Mario, y durante su victoria, sin contar los innumerables asesinatos cometidos por todas partes, se colocó en las tribunas la cabeza del cónsul Octavio; César y Fimbria fueron asesinados en sus propias casas; se pasó a cuchillo a los Crasos, padre e hijo, frente por frente; Bebio y Numitorio dejaron sus entrañas por donde habían sido arrastrados con garfios; Cátulo se propinó un veneno, substrayéndose así de las manos de sus enemigos, y Mérula, flamen de Júpiter, cortándose las venas, hizo libación a Júpiter de su propia sangre. Y en presencia de Mario se daba muerte en un tris a cuantos, al saludarle, no les quería dar su mano.

CAPITULO XXVIII

Cuál fuera la victoria de Sila, vengadora de la crueldad de Mario

La victoria de Sila que siguió a ésta, y que, en efecto, vengó su crueldad, después de tanta sangre ciudadana, a cuya costa se había conseguido, se recrudeció más en la paz, y, una vez finalizada la guerra, fueron vivas las enemistades. A las prístinas y recentísimas muertes de Mario el viejo añadieron otras más graves Mario el joven y Carbón, que era del mismo partido que Mario. Estos, viéndose atacados por Sila y desesperando no sólo

---

pleta sunt; ut difficile iudicaretur quando victores plus funerum ediderint, utrum prius ut vincerent, an postea quia vicissent: cum primum victoria Mariana, quando de exsilio se ipse restituit, exceptis passim quaquaversum caedibus factis, caput Octavii consulis poneretur in rostris, Caesar et Fimbria in domibus trucidarentur suis, duo Crassi, pater et filius, in conspectu mutuo mactarentur, Bebius et Numitorius unco tracti sparsis visceribus interirent, Catulus hausto veneno se manibus inimicorum subtraheret, Merula, flamen Dialis, praecisis venis Iovi etiam suo sanguine litaret. In ipsius autem Marii oculis continuo feriebantur, quibus salutantibus dexteram porrigere noluisset.

CAPUT XXVIII

Qualis fuerit Syllana victoria vindex Marianae crudelitatis

Syllana vero victoria secuta, huius videlicet vindex crudelitatis, post tantum sanguinem civium, quo fuso comparata fuerat, finito iam bello inimicitiis viventibus, crudelius in pace grassata est. Iam etiam post Marii maioris pristinas ac recentissimas caedes additae fuerant aliae graviores a Mario iuvene, atque Carbone earumdem partium Marianarum: qui Sylla imminente, non solum victoriam, verum etiam ipsam desperantes salutem,

de la victoria, sino también de salvar sus vidas, lo cubrieron todo de muertes, propias y ajenas. Aparte del estrago causado por doquier, cercaron al senado, y de la curia los conducían a la espada, como de una cárcel. El pontífice Mucio Escévola fué degollado asido al ara del templo de Vesta, el lugar más sagrado para los romanos, y llegó casi a apagar con sangre el fuego que continuamente ardía merced a los cuidados constantes de las vírgenes. Luego Sila entró victorioso en la ciudad, donde en la granja pública [57], encarnizándose, no la guerra, sino la misma paz, derribó, no con armas, sino con un mandato, a siete mil que se le habían entregado (por consiguiente, inermes). Como en toda la ciudad los partidarios de Sila mataban a quien les venía en talante, era de todo punto imposible contar los muertos, hasta que insinuaron a Sila que debían dejar algunos con vida, con el fin de que los vencedores tuvieran a quien mandar. Entonces, frenada ya la furibunda licencia del degüello, que discurría por acá y por allá a cada paso, púsose en lugar público con aplauso de todos aquella tabla que contenía los nombres de dos mil personas de los dos rangos nobles, a saber, del ecuestre y del senatorial, que habían de ser asesinadas y proscritas. Contristaba el número, pero consolaba el modo: ni era tanto el dolor porque caían éstos cuanta era la alegría porque los demás no temían. Sin embargo, la seguridad, bien que cruel, de los demás no dejó de sufrir ingeniosos géneros de suplicio aplicados a los condenados a muerte. A uno sin espada le despedazaron entre las manos, desgarrando los hombres a un hombre vivo con más fiereza que las fieras al descuartizar a un cadáver. Otro se vió en la dura necesidad de vivir por largo tiempo, o por mejor decir, de morir, en tor-

---

cuncta suis alienisque caedibus impleverunt. Nam praeter stragem late per diversa diffusam, obsesso etiam senatu, de ipsa curia, tanquam de carcere, producebantur ad gladium. Mucius Scaevola pontifex, quoniam nihil apud Romanos templo Vestae sanctius habebatur, aram ipsam amplexus, occisus est; ignemque illum, qui perpetua cura virginum semper ardebat, suo pene sanguine exstinxit. Urbem deinde Sylla victor intravit, qui in villa publica, non iam bello, sed ipsa pace saeviente, septem millia deditorum (unde utique inermia) non pugnando, sed iubendo prostraverat. In Urbe autem tota quem vellet Syllanus quisque feriebat: unde tot funera numerari omnino non poterant, donec Syllae suggereretur, sinendos esse aliquos vivere, ut essent quibus possent imperare qui vicerant. Tunc iam cohibita, quae hac atque hac passim furibunda ferebatur licentia iugulandi, tabula illa cum magna gratulatione proposita est, quae hominum ex utroque ordine splendido, equestri scilicet atque senatorio, occidendorum ac proscribendorum duo millia continebat. Contristabat numerus, sed consolabatur modus; nec quia tot cadebant tantum erat moeroris, quantum laetitiae, quia caeteri non timebant. Sed in quibusdam eorum, qui mori iussi erant, etiam ipsa licet crudelis caeterorum securitas, genera mortium exquisita congemuit. Quemdam enim sine ferro laniantium manus diripuerunt, immanius homines hominem vivum, quam bestiae solent discerpere cadaver abiectum. Alius oculis effosis et particulatim

mentos tales como con los ojos sacados y con sus miembros cortados uno a uno. Se pusieron a pública subasta algunas nobles ciudades, como si fueran granjas. Una, como si se mandara a un único delincuente, recibió orden de ser pasada a cuchillo. Todo esto tuvo lugar en tiempo de paz, después de la guerra, no para acelerar la consecución de la victoria, sino para que no se desdeñara la obtenida. La paz contendió con la guerra sobre la crueldad, y ésta salió vencedora. Aquélla dió en tierra con los armados, ésta con los inermes. La guerra hacía que quien hería, si podía, hiriera; la paz, empero, hacía, no que quien escapara viviera, sino que el que moría no ofreciera resistencia.

CAPITULO XXIX

Comparación de la invasión de los godos con las calamidades que recibieron los romanos de los galos o de los autores de las guerras civiles

¿Qué sadismo de pueblos extranjeros, qué sevicia de los bárbaros puede compararse a esta victoria de ciudadanos sobre ciudadanos? ¿Ha visto Roma cosa más funesta, más tétrica y más amarga? ¿Por ventura la antigua invasión de los galos, y poco ha la de los godos, puede medirse con la fuerza de Mario y de Sila y de otros renombrados varones de su partido, que eran como sus lumbreras? Es verdad que los galos pasaron a cuchillo al senado y todo cuanto de él pudieron hallar por toda la ciudad fuera del cerro Capitolino, que se defendió solo, como pudo. Pero a los refugiados en aquel cerro les cedieron, al

membris amputatis in tantis cruciatibus diu vivere, vel potius diu mori coactus est. Subhastatae sunt etiam, tanquam villae, quaedam nobiles civitates. Una vero, velut unus reus duci iuberetur, sic tota iussa est trucidari. Haec facta sunt in pace post bellum, non ut acceleraretur obtinenda victoria, sed ne contemneretur obtenta. Pax cum bello de crudelitate certavit, et vicit. Illud enim prostravit armatos, ista nudatos. Bellum erat, ut qui feriebatur, si posset, feriret: pax autem, non ut qui evaserat, viveret, sed ut moriens non repugnaret.

CAPUT XXIX

De comparatione Gothicae irruptionis cum eis cladibus quas Romani vel a Gallis, vel a bellorum civilium auctoribus exceperunt

Quae rabies exterarum gentium, quae saevitia barbarorum huic de civibus victoriae civium comparari potest? Quid Roma funestius, tetrius, amariusque vidit, utrum olim Gallorum et paulo ante Gothorum irruptionem, an Marii et Syllae aliorumque in eorum partibus virorum clarissimorum tanquam suorum luminum in sua membra ferocitatem? Galli quidem trucidaverunt senatum, quidquid eius in Urbe tota, praeter arcem Capitolinam, quae sola utcumque defensa est, reperire potuerunt; sed in

menos, la vida a precio de oro, la cual, aun cuando no pudieran quitársela con la espada, pudieron agostársela con el cerco. Los godos perdonaron la vida a tantísimos senadores, que nos extraña mucho que dieran muerte a alguno. Mas Sila, en vida aún de Mario, entró victorioso en el mismo Capitolio, que fué respetado por los galos, para decretar muertes. Y cuando Mario se dió a la fuga y tornó aún más cruel e inhumano, éste en el Capitolio, por decreto del senado, privó a muchísimos de su vida y de su hacienda. ¿Qué había sagrado y digno de perdón para los partidarios de Mario en ausencia de Sila, cuando no perdonaron ni a Mucio, su conciudadano, senador y pontífice, abrazado con mísero abrazo a aquel ara donde estaban, como dicen, los hados de Roma? Y aquella última tabla de Sila, por omitir otras innumerables muertes, cortó la cabeza a más senadores que pudieron expoliar los godos.

CAPITULO XXX

Enlace de las gravísimas e innumerables guerras que precedieron a la venida de Cristo

¿Con qué cara, con qué corazón, con qué descoco, con qué ignorancia, o por mejor decir, con qué locura, no imputan aquéllas a sus dioses e imputan éstas a nuestro Cristo? Las crueles guerras civiles, más amargas, según propia confesión de sus autores, que cualesquiera guerras enemigas, con las cuales se creyó la república no afligida, sino perdida en absoluto,

---

illo colle constitutis auro vitam saltem vendiderunt, quam etsi ferro rapere non possent, possent tamen obsidione consumere: Gothi vero tam multis senatoribus pepercerunt, ut magis mirum sit quod aliquos peremerunt. At vero Sylla, vivo adhuc Mario, ipsum Capitolium, quod a Gallis tutum fuit, ad decernendas caedes victor insedit; et cum fuga Marius esset elapsus, ferocior cruentiorque rediturus, iste in Capitolio per senatus etiam consultum tam multos vita rebusque privavit. Marianis autem partibus, Sylla absente, quid sanctum cui parcerent fuit, quando Mucio civi, senatori, pontifici, aram ipsam, ubi erant, ut aiunt, fata Romana, miseris ambienti amplexibus non pepercerunt? Syllana porro tabula illa postrema, ut omittamus alias innumerabiles mortes, plures iugulavit senatores, quam Gothi vel spoliare potuerunt.

CAPUT XXX

De connexione bellorum, quae adventum Christi plurima et gravissima praecesserunt

Qua igitur fronte, quo corde, qua impudentia, qua insipientia, vel potius amentia, illa diis suis non imputant, et haec nostro imputant Christo? Crudelia bella civilia omnibus bellis hostilibus, auctoribus etiam eorum fatentibus, amariora, quibus illa respublica nec afflicta, sed perdita om-

nacieron mucho antes del advenimiento de Cristo. Y en virtud del enlace de las malvadas causas, de la guerra de Mario y de Sila se pasa a las guerras de Sertorio y de Catilina y el otro mimado. De aquí a la guerra de Lépido y de Cátulo, de los cuales uno quería abrogar los hechos de Sila y el otro mantenerlos. De ésta, a la de Pompeyo y César, de los cuales Pompeyo había sido partidario de Sila y había igualado su potencia y aún la había superado; en cambio, César no toleraba la grandeza de Pompeyo, pero era porque él no la tenía. Sin embargo, una vez muerto aquél, le aventajó. De aquí arribamos a otro César que luego fué llamado Augusto, bajo cuyo imperio nació Cristo. El mismo Augusto libró muchas guerras civiles, y en ellas perecieron tan ilustres varones como Cicerón, aquel elocuente artífice del modo de gobernar la república. A Cayo César, vencedor de Pompeyo, que usó con tanta piedad de su victoria civil y dió a sus adversarios la vida y la dignidad, conjurándose contra él unos cuantos nobles senadores, le cosieron a puñaladas, como a apetecedor del reino, so color de conservar la libertad de la república. Al poder de éste parecía aspirar Antonio, bien diferente de él en sus costumbres, inficionado y corrompido por toda clase de vicios, a quien se opuso vigorosamente Cicerón en nombre también de la libertad de la patria. Entonces apareció aquel joven de admirable carácter, otro César, hijo adoptivo de aquel Cayo César, que, como dije, se le llamó Augusto. Cicerón favorecía a este joven César para que acreciese su potencia contra Antonio, con la esperanza de instaurar la libertad de la república, desterrada y destronada la tiranía de

---

nino iudicata est, longe ante adventum Christi exorta sunt, et sceleratarum concatenatione causarum a bello Mariano atque Syllano ad bella Sertorii et Catilinae, quorum a Sylla fuerat ille proscriptus, ille nutritus: inde ad Lepidi et Catuli bellum, quorum alter gesta Syllana rescindere, alter defendere cupiebat: inde ad Pompeii et Caesaris, quorum Pompeius sectator Syllae fuerat, eiusque potentiam vel aequaverat, vel iam etiam superaverat; Caesar autem Pompeii potentiam non ferebat, sed quia non habebat, quam tamen illo victo interfectoque transcendit. Hinc ad alium Caesarem, qui post Augustus appellatus est, pervenerunt, quo imperante natus est Christus. Nam et ipse Augustus cum multis gessit bella civilia: et in eis etiam multi clarissimi viri perierunt, inter quos et Cicero, disertus ille artifex regendae reipublicae. Pompeii quippe victorem Caium Caesarem (qui victoriam civilem clementer exercuit, suisque adversariis vitam dignitatemque donavit) tanquam regni appetitorem quorumdam nobilium coniuratio senatorum velut pro reipublicae libertate in ipsa curia trucidavit. Huius deinde potentiam, multum moribus dispar, vitiisque omnibus inquinatus atque corruptus, affectare videbatur Antonius, cui vehementer pro eadem illa velut patriae libertate Cicero resistebat. Tunc emerserat mirabilis indolis adolescens ille alius Caesar, illius Caii Caesaris filius adoptivus: qui, ut dixi, postea appellatus est Augustus. Huic adolescenti Caesari, ut eius potentia contra Antonium nutriretur, Cicero favebat; sperans eum depulsa et oppressa Antonii dominatione instauraturum reipublicae libertatem, usque adeo caecus atque im-

Antonio. Tan ciego y tan poco previsor de lo por venir fué, que aquel mismo joven cuya dignidad y poder él mismo promovía, permitió, por una especie de capitulación de concordia, a Antonio que pudiera dar muerte a Cicerón, y sometió a su imperio la misma libertad de la república, por la que aquél tanto había clamado.

CAPITULO XXXI

IMPLICA GRAN DESVERGÜENZA IMPUTAR A CRISTO LOS PRESENTES DESASTRES PORQUE NO SE LES PERMITE EL CULTO DE LOS DIOSES, SIENDO ASÍ QUE EXISTIERON TAMAÑAS CALAMIDADES EN EL TIEMPO EN QUE LES RENDÍAN CULTO

Acusen a sus dioses de tamaños males quienes se muestran desagradecidos a nuestro Cristo por tamaños bienes. Es innegable que cuando aquellos males sucedían, brillaban las aras de los dioses, exhalaban el olor del incienso sabeo y de las frescas guirnaldas, descollaban los sacerdocios y resplandecían los lugares santos. Se sacrificaba, se jugaba, se hacían locuras en los templos, cuando a cada paso se derramaba tanta sangre de los ciudadanos por los propios ciudadanos, no sólo en los demás lugares, sino también entre los mismos altares de los dioses. No buscó templo Cicerón para refugiarse, porque en vano lo había buscado Mucio. Empero, éstos, que con mucha mayor vileza hacen mofa de los tiempos cristianos, o se acogieron a los lugares dedicados a Cristo o fueron llevados allí por los mismos bárbaros para que siguieran viviendo. Esto lo sé y esto con suma facilidad podrá conocerlo cualquiera que lo juzgue con

providus futurorum, ut ille ipse iuvenis, cuius dignitatem ac potestatem fovebat, et eumdem Ciceronem occidendum Antonio quadam quasi concordiae pactione permitteret, et ipsam libertatem reipublicae, pro qua multum ille clamaverat, ditioni propriae subiugaret.

CAPUT XXXI

QUOD IMPUDENTER PRAESENTIA INCOMMODA CHRISTO IMPUTENT QUI DEOS COLERE NON SINUNTUR, CUM TANTAE CLADES EO TEMPORE, QUO COLEBANTUR, EXSTITERINT

Deos suos accusent de tantis malis, qui nostro Christo ingrati sunt de tantis bonis. Certe quando illa mala fiebant, calebant arae numinum, Sabaeo thure sertisque recentibus halabant, clarebant sacerdotia, fana renidebant; sacrificabatur, ludebatur, furebatur in templis, quando passim tantus civium sanguis a civibus, non modo in caeteris locis, verum inter ipsa quoque deorum altaria fundebatur. Non elegit templum, quo confugeret Tullius; quia frustra elegerat Mucius. Hi vero qui multo indignius insultant christianis temporibus, aut ad loca Christo dicatissima confugerunt, aut illuc eos ut viverent, etiam ipsi Barbari deduxerunt. Illud scio, et hoc mecum quisquis sine studio partium iudicat, facillime agnos-

imparcialidad y sin pasión. Y (por omitir muchas cosas, unas ya referidas, y otras, muchas más, que creí largo referir) si la humanidad hubiera recibido la doctrina cristiana antes de las guerras púnicas y se siguiera tamaño estrago como fué el quebrantamiento de Europa y de Africa, ninguno de estos que al presente aguantamos hubiera atribuído aquellos males a otro que a la religión cristiana. Y su voz fuera mucho más intolerable, por lo que atañe a los romanos, si a la recepción y a la expansión de la religión cristiana siguiera o la invasión de los galos, o la desolación de campos y poblados causada por el río Tíber y por el fuego, o, lo que sobrepasó a todos estos males, las guerras civiles. Y aquellos otros males sucedidos, tan increíbles que se tuvieron por prodigios, si acaecieran en los tiempos cristianos, ¿a quiénes se los habían de inculpar sino a los cristianos? Omito aquellas cosas que fueron más admirables que perjudiciales: los bueyes hablaron; los infantes, aún no nacidos, pronunciaron algunas palabras desde el vientre de sus madres; volaron las serpientes; las hembras y las gallinas, y los hombres se convirtieron al sexo masculino, y demás cosas por el estilo que en sus libros, no en los fabulosos, sino en los históricos, sean verdaderos o falsos, no causan daño a los hombres, sino estupor. También que llovió tierra y llovió greda y piedras, no lo que suele llamarse granizo, sino piedras, todo lo cual, sin duda, pudo causar grave daño. Leemos en ellos que, discurriendo el fuego del Etna desde la cumbre del monte hasta la costa vecina, hirvió tanto la mar, que se abrasaron las rocas y se derritió la pez de las naves. Esto, en realidad, fué le-

---

cit (ut omittam caetera quae multa commemoravi, et alia multo plura quae commemorare longum putavi), si humanum genus ante bella Punica christianam reciperet disciplinam, et consequeretur rerum tanta vastatio, quanta illis bellis Europam Africamque contrivit: nullus talium, quales nunc patimur, nisi christianae religioni mala illa tribuisset. Multo autem minus eorum voces tolerarentur, quantum attinet ad Romanos, si christianae religionis receptionem et diffamationem, vel irruptio illa Gallorum, vel Tiberini fluminis igniumque illa depopulatio, vel quod cuncta mala praecedit, bella illa civilia sequerentur. Mala etiam alia, quae usque adeo incredibilia acciderunt, ut inter prodigia numerarentur, si christianis temporibus accidissent, quibus ea, nisi christianis hominibus, tanquam crimina obiicerent? Omitto quippe illa, quae magis fuerunt mira quam noxia, boves locutos, infantes nondum natos de uteris matrum quaedam verba clamasse, volasse serpentes, feminas et gallinas et homines in masculinum sexum fuisse conversas: et caetera huiusmodi; quae in eorum libris, non fabulosis, sed historicis, seu vera seu falsa sint, non inferunt hominibus perniciem, sed stuporem. Sed cum pluit terra, cum pluit creta, cum pluit lapidibus, non ut grando appellari solet hoc nomine, sed omnino lapidibus; haec profecto etiam graviter laedere potuerunt. Legimus apud eos Aetnaeis ignibus ab ipso montis vertice usque ad littus proximum decurrentibus ita mare ferbuisse, ut rupes exurerentur, et pices navium solverentur. Hoc utique non leviter noxium fuit, quamvis incredibiliter mirum. Eodem rursus aestu ignium tanta vi favillae

vemente dañoso, aunque sí increíblemente maravilloso. Otra vez, con el ardor del fuego, escriben que se cubrió Sicilia con tal cantidad de ceniza, que las casas de la ciudad de Catania cayeron por tierra cubiertas y sepultadas. Y los romanos, conmovidos por tal calamidad, les perdonaron misericordiosamente el tributo aquel año. Consignaron también por escrito que sobre Africa, cuando era ya provincia romana, se posó una plaga de langostas semejante a un prodigio. Dicen también que, una vez consumidos los frutos y las hojas de los árboles, se lanzó al mar en inmensa e incontable nube, donde, muerta y devuelta a las costas, y corrompido, por ende, el aire, se originó una peste tal, que cuentan que sólo en el reino de Masinisa [58] murieron ochenta mil hombres, y muchos más en las tierras próximas a los litorales. Afirman que entonces en Utica, de treinta mil soldados bisoños que allí había, quedaron diez. Tal vanidad cual es la que soportamos, y que nos fuerza a responder, ¿qué no atribuyera de esto a la religión cristiana de haberlo visto en tiempos cristianos? Y, sin embargo, no lo imputan a sus dioses, cuyo culto buscan con afán, para no padecer cosas menores, habiendo sufrido mayores de los que antes se les tributaba culto.

---

scripserunt oppletam esse Siciliam, ut Catinensis urbis tecta obruta et oppressa dirueret: qua calamitate permoti, misericorditer eiusdem anni tributum ei relaxavere Romani. Locustarum etiam in Africa multitudinem prodigii similem fuisse, cum iam esset populi Romani provincia, litteris mandaverunt: consumptis enim fructibus foliisque lignorum, ingenti atque inaestimabili nube in mare dicunt esse deiectam: qua mortua redditaque littoribus, atque hinc aere corrupto, tantam ortam pestilentiam, ut in solo regno Masinissae octingenta hominum millia perisse referantur, et multo amplius in terris littoribus proximis. Tunc Uticae ex triginta millibus iuniorum, quae ibi erant, decem remansisse confirmant. Talis itaque vanitas, qualem ferimus, eique respondere compellimur, quid horum non christianae religioni tribueret, si temporibus chistianis videret? Et tamen diis suis non ista tribuunt: quorum ideo cultum requirunt, ne ista vel minora patiantur, cum ea maiora pertulerint a quibus antea colebantur.

NOTAS AL LIBRO III

[1] Príamo, rey de Troya, era hijo de Laomedonte y esposo de Hécuba. Antes de la guerra de Troya tomó parte con los frigios en una expedición contra las Amazonas. En la guerra de Troya no desempeñó papel importante como guerrero por su avanzada edad.

[2] Era hijo de Ilo y padre de Príamo. Fué rey de Troya y, proyectando la edificación de las murallas de Troya, confió la obra a Apolo y a Neptuno, pactando con ellos en un jornal, que después, a pesar de su juramento, no pagó.

[3] Apolo fué hijo de Júpiter y Latona y hermano de Diana. Nació en la isla de Delos y se le consideraba como padre de la medicina y de la poesía. Ha recibido una serie de nombres, entre los que se destacan *Sol, Bacchus, Mercurius, Mars, Liber pater, Janus,* etc.

[4] Neptuno, hijo de Saturno y de Rea y esposo de Anfitrite, es el dios de las aguas y, por tanto, del mar.

[5] San Agustín funda su opinión sobre los grandes historiadores de los tiempos pasados. A. Gelio afirma que Homero y Hesíodo fueron contemporáneos y que ambos vivieron antes de la fundación de Roma. Así lo aseguran también Plutarco y Cicerón.

[6] Paris era hijo segundo de Príamo y Hécuba. Poco antes de nacer soñó su madre que había dado a luz una tea ardiendo que incendió a Troya. Los agoreros contestaron, al dar la interpretación a este hecho, que aquel niño sería la causa de la ruina y de la destrucción de Troya, y aconsejaron a Príamo que tan pronto como naciera le diera muerte. Hécuba se resistió a cometer el infanticidio, y a poco de nacer fué Paris abandonado en el monte Ida, en donde una osa le amamantó por espacio de cinco días, al cabo de los cuales el pastor Agelao, encargado de abandonarle, viendo que no había perecido, se lo llevó a su casa y allí lo crió. Se distinguió en su adolescencia de todos los jóvenes por su fuerza, vigor y hermosura. Cuando Tetis y Peleo celebraron sus bodas, todos los dioses fueron invitados, menos la Discordia, que para vengarse se presentó en el banquete y arrojó a la mesa una manzana de oro con esta inscripción: «A la más hermosa». Disputáronse esta manzana Juno, Venus y Minerva; y Júpiter, para aquietarlas, dispuso que, acompañadas de Mercurio, fueran al monte Ida a que Paris fallara el pleito. Paris declaró que Venus era la más hermosa. El desaire que Juno y Minerva recibieron fué la causa de la ruina de Troya. Más adelante, Paris fué reconocido por su padre, Príamo, quien, para tratar del rescate de Hemione, le envió a la corte de Menelao, cuya esposa, Helena, seducida por Paris, huyó con él a Troya. Menelao y Ulises fueron a la corte de Príamo para pedir que les fuese entregada la esposa infiel; y, no habiéndolo conseguido, tornaron a Grecia para volver más tarde contra Troya al mando de sesenta naves y conjurados con todos los príncipes griegos para vengar la ofensa recibida.

[7] La madre de Venus, según la mitología, era Venus, la más hermosa conforme al dictamen de Paris.

[8] Era hija del Cielo y de la Tierra o del Mar. También se la creía nacida de la espuma del mar e hija de Júpiter y de Diana.

[9] Anquises era nieto de Asáraco y padre de Eneas, habido con Venus.

[10] Menelao era rey de Grecia, cuya esposa, Helena, cuando París fué de parte de su padre Príamo a tratar del rescate de Hemione, huyó con éste a Troya, y él luego, para vengarse, se alió con todos los príncipes griegos y fué contra Troya.

[11] Vulcano, hijo de Júpiter y de Juno, es el dios del fuego y el fuego mismo.

[12] Es hermano de Vulcano y, juntamente con Belona, es el dios de la guerra.

[13] Numitor, rey de Alba, era hermano de Amulio, padre de Ilia y abuelo de Rómulo y Remo. La hija de Numitor a que Agustín se refiere aquí es Ilia.

[14] La virginidad era tenida en gran estima aun entre los gentiles. Así, San Jerónimo puede escribir: *Virginitati verae, non praeiudicat iniciatio diabolicarum Virginum.* También Tertuliano encomia la virginidad en sumo grado. Y Agustín en *Contra Faustum* (l.20 c.21) compara las vírgenes sagradas a las vírgenes vestales, y dice: *Sicut non ideo contemnenda, vel detestanda est Virginitas sanctimonialium, quia et Vestales virgines fuerunt...* Silvia fué una de estas vírgenes vestales.

[15] Cerrar las puertas de Jano era el símbolo de la paz. Jano, dios de los sabinos y romanos, tenía un templo que en un principio debió ser una puerta, que en tiempo de guerra estaba abierta para que los soldados de uno y otro pueblo pudieran entrar a socorrer al afligido, y en tiempo de paz estaba cerrada.

[16] Cumas era una ciudad antiquísima de Italia, situada en la Campania. Este Apolo de Cumas era el adivino. A él se llevaban todos los graves problemas para que él, por medio de su arúspice, los resolviera.

[17] A la muerte de Atalo, rey de Asia, Aristónico, hijo de Eumenes, rey de Pérgamo y hermano del difunto, sucedió en el reino a su padre y dejó al pueblo romano por heredero de su reino.

[18] Antíoco era el rey de Siria en aquel entonces, a quien venció L. Cornelio Escipión, hermano del Africano.

[19] Perseo, según la fábula, era hijo de Júpiter y de Danae. Abandonado por su abuelo Acrisio, fué recogido por Polidectes, rey de la isla Serfo. Llegado a la edad viril, emprendió la conquista de las islas Gorgonas. Para esta empresa recibió una espada corva de Vulcano, unas sandalias aladas de Mercurio y un escudo y el caballo *Pegaso* de Minerva. Cortó la cabeza a la gorgona Medusa y con ella petrificó un monstruo marino, al cual había sido entregada Andrómeda, a quien libertó e hizo su esposa, y tuvo de ella a Perses, cabeza de la raza de los persas. Sin embargo, Vives ha querido ver en este pasaje que se trata de la guerra sostenida contra el hijo de Filipo, rey de Macedonia, a quien venció en la segunda guerra macedónica L. Emilio Paulo. Migne, empero, cree que en la guerra de que aquí se trata intervinieron los aqueos, mientras que en la de Aristónico no intervinieron. El lugar es difícil de interpretar.

[20] Diana, diosa de las selvas y de la caza, es hija de Júpiter y de Latona y hermana gemela de Apolo.

[21] Camila, según la mitología, era hija de Metabo, rey de los volscos, consagrada al servicio de Diana.

[22] Hércules es el nombre de un héroe famosísimo, a quien die-

ron culto varios pueblos; así es que hubo varios Hércules. Varrón los hace ascender hasta cuarenta y cuatro. A Hércules se atribuyen todas las prodigiosas hazañas de los tiempos heroicos, hasta el punto de no referirse hecho alguno trascendental o memorable que no realizara o en el cual no interviniera este héroe, que por sus hechos gloriosos mereció ser elevado a la categoría de los dioses.

[23] Palante era hijo de Pandión, padre de la quinta Minerva. Así Cicerón y Ovidio. Virgilio, empero, le cree hijo de Evandro.

[24] Esculapio era médico en Epidauro, de donde vino a Roma, según refiere Livio.

[25] Epidauro era una ciudad del Peloponeso conocida hoy con el nombre de Pidauro.

[26] De ella ya hemos hablado largamente al tratar de Berecintia y de Celeste.

[27] Pesinunte es una antigua ciudad de Galacia llamada hoy Bosán. Fué famosa por el culto que en ella se daba a Cibeles.

[28] Del Cinocéfalo ya notamos su procedencia en la nota del libro I.

[29] Fiebre es una diosa que adoraron los romanos de los tiempos primitivos. Vives hace notar que algunos han leído, en lugar de Febris, Februus; pero sin razón, puesto que Februo es Plutón, del que le ha venido el nombre a Febrero, como Agustín recuerda en esta misma obra.

[30] Belona es la diosa de la guerra, juntamente con Marte.

[31] Alecto es el nombre de una de las furias, hija del Eter y de la Tierra.

[32] Andrómaca, hija de Etión, rey de Tebas, fué esposa de Héctor y madre de Astianax y Laodamante.

[33] Pirro, hijo de Aquiles y de Deidamia, fundó un reino en Epiro y murió en Delfos a manos de Orestes.

[34] Tulo Hostilio se distinguió por su ferocidad, hasta el extremo de que llega a decir Tito Livio que fué muy desemejante a su predecesor Numa y que aventajó en crueldad a Rómulo. La edad, sus fuerzas y, sobre todo, su avidez de gloria le acicaban y estimulaban a esas inhumanidades. Fué nieto de aquel Tulio Hostilio que, bajo la dirección de Rómulo, después de sus muchos desmanes, fué muerto por los sabinos.

[35] Plutarco, contra el parecer de Agustín, escribe que ni el mismo Anco Marcio murió de muerte natural, es decir, de enfermedad, como se dice en este capítulo.

[36] Getulia es una región del Africa próxima a la Numidia y Mauritania y habitada por los gétulos, pueblo antiquísimo y belicoso, que, nómada en un principio, se estableció más adelante en Argelia y Bербería.

[37] Junio Bruto es uno de los cónsules más inhumanos que tuvo Roma. Su ferocidad muéstranla bien a las claras el haber dado muerte a sus hijos y a su misma esposa por una futileza, como eran las habladurías. Por otra parte, la vindicación de los derechos de Tarquinio era justa, como injusta había sido la privación.

[38] El cónsul Valerio era ejemplo de intrepidez y decisión. Se entregó valientemente a la defensa del Capitolio y arengaba a sus conciudadanos de esta forma, como cuenta Tito Livio: *Si vos urbis, Quirites, si vestri nulla cura tangit, at vos veremini deos vestros ab hostibus captos...*

[39] San Agustín da comienzo aquí a una larga narración de hechos que evidencian la impotencia de los dioses paganos cuando son los hom-

bres los que tienen que cuidar de ellos, puesto que ellos han abandonado a los hombres. La invectiva con la historia en la mano es irrebatible. Las divinidades son un estorbo para la salvación de la ciudad, porque los hombres han de mirar también por los dioses.

[40] Esto acaecía el 316 *ab Urbe condita.*

[41] Lucio Quincio se ganó en esta villana acción la reprobación de toda la multitud. Es verdad que su nombre pasó a la historia como de inhumano, pero lo hacía a instancia de los dioses, porque éstos se veían en la más deprimente miseria.

[42] Ya queda explicada la significación de los lectisternios en la nota 18 del libro II.

[43] Furio Camilo fué el que sintió sobre su ser la angustiosa pesadez de la ingratitud de una ciudad por dos veces libertada por su valor. Ni aun a éste los dioses le socorrieron ni le brindaron ayuda. Todos estos hechos y los que siguen están tomados de Tito Livio.

[44] Los lucanos eran los habitantes de la vieja Lucania, región de la Magna Grecia, en Italia, hoy llamada Balicata.

[45] Pueblo de Italia que habitó la Calabria ulterior. Dieron el nombre a la región que habitaron.

[46] Los galos senones eran los habitantes de la Galia Lugdunense, según Plinio; según Tito Livio, era un pueblo de la Galia Cisalpina.

[47] Uno de los montes o colinas en que se asienta la ciudad de Roma. En él reinó Jano y fundó una ciudad, que también se llamó Janículo. Anco Marcio unió este monte a la ciudad, rodeándolo de un muro y uniéndolo a ella por medio de un puente. Este monte fué en ocasiones testigo de las discordias civiles de Roma, y más tarde en él se verificó la crucifixión de San Pedro.

[48] Hortensio fué el más famoso de toda la familia Hortensia. Fué creado dictador el año 468 de la fundación de Roma y 286 antes de Cristo.

[49] Creemos que la traducción castellana no puede ser más fiel, si queremos conservar la ambigüedad también en nuestra lengua. El latín se presta más para el empleo de los infinitivos, y por ello es más fácil el oráculo, más fácil, digo, por más ambiguo. El castellano así, en la manera expresada, conserva también la ambigüedad, aunque los gramáticos no aprueben ese modo de expresión.

[50] Literno es una ciudad o colonia de Italia en la Campania, que estuvo situada a orillas del río del mismo nombre.

[51] Cneo Manlio es nombrado por Livio con el apelativo de Volsón. Este es el que obtuvo la victoria sobre los gálatas.

[52] De estos gálatas aquí expresados hace también mención Livio. Estos moraban la región del Asia Menor que se llamó Galacia o Galogrecia. Este pueblo de los galogrecos salió de la Galia a las órdenes de su caudillo Breno y se estableció en Asia, donde, mezclados con los griegos, se formó otro pueblo que se llamó *galograeci.* Se llamaron gálatas porque eran blancos como la leche.

[53] Esta ley tomó su nombre de su autor, el tribuno de la plebe Quinto Voconio Saxa. Limitaba el derecho de sucesión de las hembras. Estaba expresada en estos términos: *Ne qui census esset virginem, aut, mulierem, etiam unicam filiam haeredem instituere.*

[54] Agustín vindica una vez más los derechos que la Iglesia desde su origen vindicaba. La mujer es tan digna como el hombre. La gran labor de la Iglesia fué la rehabilitación de la mujer, tan desprestigiada en la antigüedad. La dignidad de la mujer es un valor del que nunca debe prescindirse en una sociedad bien constituída. El desheredar a la

mujer es hacer un insulto al sexo débil, ya que no puede valerse para el sustento, tanto material como corporal. Por eso San Agustín dice que no conoce otra ley más injusta que ésta.

[55] Este hecho lo narran todos los historiadores, y todos concuerdan en la gran insensatez que la interpretación encierra. Véanse, por vía de ejemplo, Cicerón, Livio, Eutropio, Orosio, Plutarco, etc.

[56] La Discordia, según la mitología, es una diosa, hija de la Noche y el Erebo. Conocida es la discordia que introdujo entre las diosas con la manzana de oro.

[57] La *villa publica* de los griegos era una casa pública situada en el Campo Marcio, fuera de Roma, a la cual acudía el pueblo a inscribirse en el censo. En ella se hacían las votaciones para proveer los cargos públicos y se realizaban otros servicios semejantes de la administración y el gobierno.

[58] Masinisa fué rey de Numidia, aliado de los cartagineses y amigo fidelísimo y constante de los romanos más tarde.

EX LIBRIS

ARMAUIRUMQUE

LIBRO IV [1]

En él se prueba que la grandeza y la duración del Imperio romano debe asignarse, no a Júpiter o a los dioses del paganismo, cuya potencia estaba restringida a objetos particulares y a oficios ínfimos, sino al único verdadero Dios, autor de la felicidad, por cuyos juicios y potestad se forman y subsisten los reinos terrenos.

CAPITULO I

RECAPITULACIÓN DE LO DICHO EN EL LIBRO PRIMERO

Al comenzar a tratar de la Ciudad de Dios, juzgué un deber responder a sus enemigos que, andando a la caza de goces terrenos y adhiriéndose a las cosas fugaces, cualquier cosa desagradable que padecen, advirtiéndolos Dios más con su misericordia que castigándolos con su severidad, la echan en cara a la religión cristiana, única, saludable y verdadera religión. Y porque, como está entre ellos el vulgo ignorante, que encona más su odio contra nosotros como apoyado en la autoridad de sus sabios, y se persuade que las cosas insólitas de estos tiempos

---

LIBER IV

In quo probatur amplitudinem Romani imperii ac diuturnitatem adscribendam esse, non Iovi diisve Paganorum, quibus singulis vix singulae res et infima quaeque committenda credebantur officia, sed uni vero Deo felicitatis auctori, cuius potestate ac iudicio regna terrena constituuntur atque servantur.

CAPUT I

DE HIS QUAE PRIMO VOLUMINE DISPUTATA SUNT

De civitate Dei dicere exorsus, prius respondendum putavi eius inimicis, qui terrena gaudia consectantes, rebusque fugacibus inhiantes, quidquid in eis triste, misericordia potius admonentis Dei, quam punientis severitate patiuntur, religioni increpitant christianae, quae una est salubris et vera religio. Et quoniam, cum sit in eis etiam vulgus indoctum, velut doctorum auctoritate in odium nostrum gravius irritantur, existimantibus imperitis ea, quae suis temporibus insolite accide-

se hallan sin precedentes en los anteriores, y los que saben que esto es falso disimulan su ciencia para que parezcan justos los reproches que hacen contra nosotros, fué necesario demostrar, basados en los libros que nos legaron sus autores para el conocimiento de la historia de los tiempos pretéritos, que fueron, por cierto, muy otros de lo que ellos piensan. Al mismo tiempo fué necesario enseñarles que los falsos dioses a los que rendían públicamente culto, o aun ocultamente se lo rinden, son los mismísimos inmundos espíritus y demonios malos y falaces, de tal forma que se regodean en sus propios crímenes, reales o fingidos, pero siempre propios. Y fué voluntad de ellos que se celebraran en honra suya y en sus festividades, con el fin de que la humana debilidad no pueda retraerse de cometer acciones reprensibles, puesto que se les propone a la imitación como por autoridad divina. Esto no lo he probado por conjeturas mías, sino parte por la reciente memoria, porque también yo he visto exhibir tales cosas y a tales dioses; y parte por los escritos de aquellos que los legaron a la posteridad, no para baldón de sus dioses, sino para blasón de los mismos. Tanto es así, que Varrón, hombre de gran saber y de reconocida autoridad entre ellos, en sus libros *Sobre las cosas humanas y las divinas* dedicó unos a las humanas y otros a las divinas, y dispuso las cosas según su propio saber. En ellos colocó los juegos escénicos a lo menos entre las cosas humanas, si no entre las divinas, cuando en realidad, si no hubiera en la ciudad más que hombres buenos y virtuosos, ni aun entre las cosas humanas cumplía enumerar tales juegos. Esto, sin duda, no lo hizo por propia iniciativa, sino porque, nacido y educado en Roma, los halló ya entre las cosas divinas. Y porque al final del li-

---

runt, per alia retro tempora accidere non solere; eorumque opinionem, etiam iis qui eam falsam esse noverunt, ut adversum nos iusta murmura habere videantur, suae scientiae dissimulatione firmantibus: de libris quos auctores eorum ad cognoscendam praeteritorum temporum historiam memoriae mandaverunt, longe aliter esse quam putant, demonstrandum fuit; et simul docendum, deos falsos, quos vel palam colebant, vel occulte adhuc colunt, eos esse immundissimos spiritus et malignissimos ac fallacissimos daemones; usque adeo ut aut veris, aut fictis etiam, suis tamen criminibus delectentur, quae sibi celebrari per sua festa voluerunt; ut a perpetrandis damnabilibus factis humana revocari non possit infirmitas, dum ad haec imitanda velut divina praebetur auctoritas. Haec non ex nostra coniectura probavimus, sed partim ex recenti memoria, quia et ipsi vidimus talia ac talibus numinibus exhiberi; partim ex litteris eorum, qui non tanquam in contumeliam, sed tanquam in honorem deorum suorum ista conscripta posteris reliquerunt: ita ut vir doctissimus apud eos, Varro, et gravissimae auctoritatis, cum rerum humanarum atque divinarum dispertitos faceret libros, alios humanis, alios divinis, pro sua cuiusque rei dignitate distribuens, non saltem in rebus humanis, sed in rebus divinis ludos scenicos poneret: cum utique, si tantummodo boni et honesti homines in civitate essent, nec in rebus humanis ludi scenici esse debuissent. Quod profecto non auctoritate sua fecit, sed quoniam

bro I adelanté someramente lo que a través de la obra había de decir, y de ello dije algo en los dos siguientes, caigo ahora en la cuenta de lo que me resta para satisfacer la esperanza de los lectores.

CAPITULO II

Resumen de los libros segundo y tercero

Prometí decir algo contra aquellos que imputan las catástrofes de la república romana a nuestra religión, y referir cuantos males pudieran ocurrírseme o cuantos parecieran suficientes, tanto de los padecidos por la ciudad como por las provincias que pertenecían a su Imperio, antes de haber sido prohibidos sus sacrificios. Es indudable que nos harían responsables de todos ellos si la religión cristiana les fuera ya claramente conocida o si les prohibiera de esta suerte sus sacrílegas solemnidades. Esto, creo yo, quedó suficientemente despachado en el libro segundo y en el tercero; en el segundo, al tratar de los males morales, únicos o principales que deben ser tenidos por tales; y en el tercero, al tratar de aquellos que sólo horrorizan a los malos, a saber, los males corporales y de las cosas externas, que muchas veces padecen también los buenos. Pero aquellos males que les hacen malos, los soportan, no digo con paciencia, pero sí con agrado. Y ¡cuán pocos dije de los males de la ciudad y de su Imperio, y de ellos no todo hasta el tiempo de César Augusto! ¿Qué sería si quisiera referir y exagerar

---

eos Romae natus et educatus in divinis rebus invenit. Et quoniam in fine primi libri, quae deinceps dicenda essent, breviter posuimus, et ex his quaedam in duobus consequentibus diximus, exspectationi legentium quae restant reddenda cognoscimus.

CAPUT II

De his quae libro secundo et tertio continentur

Promiseramus ergo quaedam nos esse dicturos adversus eos, qui Romanae reipublicae clades in religionem nostram referunt, et commemoraturos quaecumque et quantacumque occurrere potuissent, vel satis esse viderentur, mala, quae illa civitas pertulit, vel ad eius imperium provinciae pertinentes, antequam eorum sacrificia prohibita fuissent: quae omnia procul dubio nobis tribuerent, si iam vel illis clareret nostra religio, vel ita eos a sacris sacrilegis prohiberet. Haec in secundo et tertio libro satis, quantum existimo, absolvimus: in secundo agentes de malis morum, quae mala vel sola, vel maxima deputanda sunt; in tertio autem de his quae stulti sola perpeti exhorrent, corporis videlicet externarumque rerum, quae plerumque patiuntur et boni. Illa vero mala non dico patienter, sed libenter habent, quibus ipsi fiunt mali. Et quam pauca dixi de sola ipsa civitate atque eius imperio? nec inde omnia usque ad Caesarem Augustum. Quid, si commemorare voluissem, et exaggerare

los males, no los que hacen unos hombres a otros, como son las devastaciones y destrucciones de las guerras, sino los causados por los elementos terrenos del mundo? Apuleyo los resume brevemente en un pasaje de una obra que escribió *Sobre el mundo*, diciendo que todas las cosas de la tierra tienen mutaciones, conversiones y muertes [2]. Abrióse, dice, para emplear sus palabras, la tierra con descomedidos temblores, y se tragó pueblos y ciudades y, sueltas las cataratas, inundáronse regiones enteras, y aun aquellas que antes eran continentes quedaron aisladas con las olas, huéspedes y peregrinas, y otras se hicieron transitables a pie enjuto por la poquedad del mar. Las tormentas y los vientos asolaron ciudades. Cayó fuego de las nubes, y sus llamas consumieron regiones de Oriente, y en las regiones de Occidente, algunas fluencias e inundaciones produjeron los mismos estragos. Así, hasta de la cima del Etna, vertidos los cráteres en incendio divino, corrieron cuesta abajo ríos de llamas, como arroyo de avenida. Si quisiera recoger esto y cosas por el estilo de que da fe la historia, ¿cómo podría? ¿Cuándo remataría las que acontecieron en aquellos días, antes que el nombre de Cristo reprimiera esas vanidades perniciosas para la salud verdadera?

Prometí también mostrar las costumbres y el porqué del querer del verdadero Dios, en cuya mano están todos los reinos, al reafirmar el imperio para ensancharlo, y qué nonada fué el favor prestado por aquellos que ellos juzgan dioses, y cuánto les dañaron con su seducción y engaño. Por ende, me parece que debe tratarse ahora, y más, del incremento del Imperio romano. De la dañina seducción de los demonios a

---

illa mala, quae non sibi invicem homines faciunt, sicut sunt vastationes eversionesque bellantium, sed ex ipsius mundi elementis terrenis accidunt rebus? quae uno loco Apuleius breviter stringit in eo libro quem de Mundo scripsit, terrena omnia dicens mutationes, conversiones atque interitus habere. Namque immodicis tremoribus terrarum, ut verbis eius utar, dissiluisse humum, et interceptas urbes cum populis dicit: abruptis etiam imbribus prolutas totas esse regiones: illas etiam quae prius fuerant continentes, hospitibus atque advenis fluctibus insulatas, aliasque desidia maris pedestri accessu pervias factas: ventis ac procellis eversas esse civitates: incendia de nubibus emicasse, quibus Orientis regiones conflagratae perierunt; et in Occidentis plagis scaturigines quasdam ac proluviones easdem strages dedisse. Sic ex Aetnae verticibus quondam effusis crateribus, divino incendio per declivia, torrentis vice flammarum flumina cucurrisse. Si haec atque huiusmodi, quae habet historia, unde possem, colligere voluissem, quando finissem quae illis temporibus evenerunt, antequam Christi nomen illa istorum vana et verae saluti perniciosa comprimeret? Promiseram etiam me demonstraturum, quos eorum mores, et quam ob causam Deus verus ad augendum imperium adiuvare dignatus est, in cuius potestate sunt regna omnia; quamque nihil eos adiuverint hi quos deos putant, et potius quantum decipiendo et fallendo nocuerint: unde nunc mihi video esse dicendum, et magis de incrementis imperii Romani. Nam de noxia fallacia daemonum, quos velut

quienes daban culto como a dioses, ya he dicho no poco en el libro II principalmente. A lo largo de los tres libros concluídos, donde creí oportuno, recordé cuántos consuelos, en medio de los desastres bélicos, envió Dios a los buenos y a los malos por el nombre de Cristo, a quien tanto respeto tuvieron, contra la usanza guerrera, los bárbaros, como que hace salir su sol sobre los buenos y los malos y llover sobre justos y pecadores.

CAPITULO III

SI LA GRANDEZA DEL IMPERIO QUE NO SE ADQUIERE SINO MEDIANTE LAS GUERRAS DEBE ENUMERARSE ENTRE LOS BIENES DE LOS SABIOS O DE LOS FELICES

Veamos ahora cuál sea la razón de que osen atribuir tamaña grandeza y duración del Imperio romano a esos dioses, a los que pretenden haber dado culto honesto representándoles juegos torpes por medio de hombres torpes. Aunque quisiera antes inquirir un poquito cuál sea la razón y cuál la prudencia en gloriarse de la grandeza y de la extensión del Imperio, puesto que no puedes probar la felicidad de estos hombres. A éstos los vemos envueltos siempre en desastres bélicos y en sangre civil o enemiga, pero humana, siempre con tenebroso temor y con cruel codicia, de suerte que su alegría es comparable a la espléndida fragilidad del vidrio, cuya fractura se teme por mo-

---

deos colebant, quantum malorum invexerit moribus eorum, in secundo maxime libro non pauca iam dicta sunt. Per omnes autem absolutos tres libros, ubi opportunum visum est, commendavimus etiam in ipsis bellicis malis quantum solatiorum Deus per Christi nomen, cui tantum honoris Barbari detulerunt praeter bellorum morem, bonis malisque contulerit, quomodo qui facit solem suum oriri super bonos et malos, et pluit super iustos et iniustos [1].

CAPUT III

AN LATITUDO IMPERII, QUAE NONNISI BELLIS ACQUIRITUR, IN BONIS SIVE SAPIENTIUM HABENDA SIT, SIVE FELICIUM

Iam itaque videamus quale sit, quod tantam latitudinem ac diuturnitatem imperii Romani illis diis audent tribuere: quos etiam per turpium ludorum obsequia et per turpium hominum ministeria se honeste coluisse contendunt. Quanquam prius vellem paululum inquirere, quae sit ratio, quae prudentia, cum hominum felicitatem non possis ostendere semper in bellicis cladibus et in sanguine civili, vel hostili, tamen humano, cum tenebroso timore et cruenta cupiditate versantium, ut vitrea laetitia comparetur fragiliter splendida, cui timeatur horribilius ne repente frangatur, de imperii magnitudine ac latitudine velle gloriari. Hoc

[1] Mt. 5,45.

mentos. Para enjuiciar con más facilidad esto, no nos desvanezcamos llevados de la inanidad del viento ni encandilemos el ojo de nuestra intención con altisonantes vocablos como pueblos, reinos, provincias. Imaginemos dos hombres (porque cada hombre es tan constitutivo de una ciudad y de un reino, por más dilatado y extenso que sea, como lo es una letra en un discurso), de los cuales uno sea pobre, o mejor, de posición media, y el otro, caudalosísimo. El rico, angustiado de temores, consumido de angustias, abrasado por el fuego de la cupididad, nunca seguro y siempre inquieto, anhelante siempre de contiendas y enemistades, aumentando de un modo exorbitante su caudal gracias a estas miserias y allegándose con esos crecimientos cuidados amarguísimos. El de condición media, bastándose con su escasa y apurada hacienda familiar, mas querido de los suyos y gozando de la dulcísima paz con sus parientes, vecinos y amigos, piadosamente religioso y benévolo de corazón, sano de cuerpo y moderado en su vida, casto en sus costumbres y seguro en su conciencia. No sé si habrá alguno tan fuera de sus cabales que se atreva a dudar a cuál dará la preferencia. Esta misma regla de equidad vige, al igual que en dos hombres, en dos familias, en dos pueblos y en dos reinos. Y, aplicada con circunspección, si nuestra intención se corrige, echaremos de ver luego con facilidad dónde se halla la vanidad y dónde la felicidad. Por ende, si se rinde culto al Dios verdadero y se le sirve con sacrificios veraces y con buenas costumbres, es útil que reinen por doquier y por largo tiempo los buenos. Y no lo es tanto para los regentes cuanto lo es para los regidos. Por lo

---

ut facilius diiudicetur, non vanescamus inani ventositate iactati, atque obtundamus intentionis aciem altisonis vocabulis rerum, cum audimus populos, regna, provincias: sed duos constituamus homines (nam singulus quisque homo, ut in sermone una littera, ita quasi elementum est civitatis et regni, quantalibet terrarum occupatione latissimi), quorum duorum hominum, pauperem unum, vel potius mediocrem; alium praedivitem cogitemus: sed divitem timoribus anxium, moeroribus tabescentem, cupiditate flagrantem, nunquam securum, semper inquietum, perpetuis inimicitiarum contentionibus anhelantem, augentem sane his miseriis patrimonium suum in immensum modum, atque illis augmentis curas quoque amarissimas aggerantem; mediocrem vero illum re familiari parva atque succincta sibi sufficientem, charissimum suis, cum cognatis, vicinis, amicis dulcissima pace gaudentem, pietate religiosum, benignum mente, sanum corpore, vita parcum, moribus castum, conscientia securum. Nescio utrum quisquam ita desipiat, ut audeat dubitare quem praeferat. Ut ergo in his duobus hominibus, ita in duabus familiis, ita in duobus populis, ita in duobus regnis regula sequitur aequitatis: qua vigilanter adhibita, si nostra intentio corrigatur, facillime videbimus ubi habitet vanitas, et ubi felicitas. Quapropter si verus Deus cólatur, eique sacris veracibus et bonis moribus serviatur, utile est ut boni longe lateque diu regnent. Neque hoc tam ipsis, quam illis utile est, quibus regnant. Nam quantum ad ipsos pertinet, pietas et probitas eorum, quae magna dona Dei sunt, sufficit eis ad veram felicitatem,

que a ellos atañe, la piedad y su bondad, grandes dones de Dios, les bastan para una felicidad verdadera, merecida la cual, se vive bien en la presente vida, y luego se consigue la eterna. En la tierra, el reino de los buenos aprovecha no tanto a ellos cuanto a las cosas humanas; el reino de los malos daña a los que reinan, que estragan sus ánimos con mayor libertad en los crímenes; en cambio, a los que, sirviéndoles, se les someten, no daña sino la propia iniquidad [3]. Porque cualesquiera males que los malos señores infligen a los justos no son pena de la culpa, sino prueba de la virtud. Por consiguiente, el bueno, aunque sirva, es libre; y el malo, aunque reine, es siervo, y no de un solo hombre, sino, lo que es más grave, de tantos señores cuantos son sus vicios [4]. Y la Sagrada Escritura, hablando de estos vicios, dice: *El que fué vencido, queda reducido a siervo del vencedor.*

CAPITULO IV

Semejanza entre los reinos sin justicia y las piraterías

Desterrada la justicia, ¿qué son los reinos sino grandes piraterías? Y las mismas piraterías, ¿qué son sino pequeños reinos? También ésta es un puñado de hombres, rígese por el poderío de un príncipe, lígase con pacto de sociedad y repártese su botín según las leyes de sus decretos. Si este mal crece, porque se le añaden hombres perdidos hasta enseñorearse de lugares, fundar cuarteles, ocupar ciudades, subyugar pueblos,

---

qua et ista vita bene agatur, et postea percipiatur aeterna. In hac ergo terra regnum bonorum non tam illis praestatur, quam rebus humanis: malorum vero regnum magis regnantibus nocet, qui suos animos vastant scelerum maiore licentia; his autem qui eis serviendo subduntur, non nocet nisi iniquitas propria. Nam iustis quidquid malorum ab iniquis dominis irrogatur, non est poena criminis, sed virtutis examen. Proinde bonus etiamsi serviat, liber est: malus autem etiamsi regnet, servus est; nec unius hominis, sed quod est gravius, tot dominorum, quot vitiorum. De quibus vitiis cum ageret Scriptura divina, *A quo enim quis,* inquit, *devictus est, huic et servus addictus est* [2].

CAPUT IV

Quam similia sint latrociniis regna absque iustitia

Remota itaque iustitia, quid sunt regna, nisi magna latrocinia? quia et ipsa latrocinia quid sunt, nisi parva regna? Manus et ipsa hominum est, imperio principis regitur, pacto societatis astringitur, placiti lege praeda dividitur. Hoc malum si in tantum perditorum hominum accessibus crescit, ut et loca teneat, sedes constituat, civitates occupet, populos subiuget, evidentius regni nomen assumit, quod ei iam in manifesto

[2] 2 Petr. 2,19.

toman el nombre más auténtico de reino. Este nombre se lo da ya abiertamente, no la cupididad perdida, sino la impunidad añadida. En plan de chiste, pero en verdad, respondió un pirata preso a Alejandro Magno, que le preguntaba qué le parecía del sobresalto en que tenía la mar. El, con arrogante libertad, le dijo: «Lo que te parece el tener tú turbada toda la tierra. Sólo que a mí, por hacerlo con un pequeño navío, me llaman ladrón, y a ti, por hacerlo con una gran escuadra, emperador» [5].

CAPITULO V

La potencia de los gladiadores fugitivos llegó casi a igualar a la dignidad real

Por ende, no voy a examinar qué clase de gente recogiera Rómulo, porque tuvo en mucho la utilidad de ellos, con el fin de que con aquella vida, y concediéndoles tarjeta de ciudadanía, desistieran de pensar en las penas merecidas, cuyo miedo les impelía a mayores bellaquerías, para que en adelante fueran más pacatos con las cosas humanas. Digo solamente que el Imperio romano, grande y con tanta gente subyugada y terrible para los demás, sintió amargura y fué grande su temor cuando se vió en la necesidad de resolver un problema no fácil para evitar catástrofe tan enorme. Esto fué cuando unos gladiadores, pocos en número, huyendo de la palestra en Campania, reunieron un gran ejército, constituyeron tres jefes y destruyeron con inaudita crueldad casi toda Italia. Díganos qué dios les prestó ayuda para llegar de un exiguo y

confert non adempta cupiditas, sed addita impunitas. Eleganter enim et veraciter Alexandro illi Magno quidam comprehensus pirata respondit. Nam cum idem rex hominem interrogasset, quid ei videretur, ut mare haberet infestum: ille libera contumacia, «Quod tibi», inquit, «ut orbem terrarum: sed quia id ego exiguo navigio facio, latro vocor, quia tu magna classe, imperator».

CAPUT V

De fugitivis gladiatoribus, quorum potentia similis fuerit regiae dignitatis

Proinde omitto quaerere quales Romulus congregaverit, quoniam multum eis consultum est, ut ex illa vita, dato sibi consortio civitatis, poenas debitas cogitare desisterent, quarum metus eos in maiora facinora propellebat; ut deinceps pacatiores essent rebus humanis. Hoc dico, quod ipsum Romanum imperium, iam magnum multis gentibus subiugatis caeterisque terribile, acerbe sensit, graviter timuit, non parvo negotio devitandae ingentis cladis oppressis; quando paucissimi gladiatores in Campania de ludo fugientes, exercitum magnum comparaverunt, tres duces habuerunt, Italiam latissime et crudelissime vastaverunt. Dicant quis istos deus adiuverit, ut ex parvo et contemptibili latrocinio pervenirent

despreciable pillaje a un reino temido por tantas fuerzas y fortalezas romanas. ¿Acaso porque fué corta su duración, por eso se les ha de negar el socorro divino? Como si la vida de cualquier hombre fuera duradera. En este sentido, a nadie ayudan los dioses para reinar, puesto que a la puerta de cada uno está la muerte, ni debe considerarse como beneficio lo que es de breve duración en cada mortal, y por esto en cada uno y en todos se desvanece a guisa de humo. ¿Qué les importa a quienes en tiempo de Rómulo dieron culto a los dioses, y ha ya tiempo que murieron, que después de su muerte creciera tanto el Imperio romano, estando ellos ya defendiendo sus causas en los infiernos? Sean buenas o malas, no pertenece al presente tema. Esto mismo cabe entender de cuantos pasaron en el Imperio (aunque, muertos unos y sucediéndoles otros mortales, se continúe en largos espacios) los pocos días de su vida presurosa y arrebatadamente, llevando sobre los hombros el peso de sus obras. Pero, si hemos de atribuir los beneficios del presente y brevísimo tiempo al favor de los dioses, no fué poca la ayuda prestada a aquellos gladiadores que rompieron los vínculos de su condición servil. Huyeron, se escaparon y reunieron una grande y muy recia hueste, y, obedientes a los consejos y mandatos de sus jefes, e invencibles por el mucho terror sembrado entre la grandeza romana y entre algunos de los emperadores romanos, se apoderaron de muchas cosas, vencieron en muchísimos combates y gozaron de cuantos placeres quisieron. Hicieron, en una palabra, lo que les sugirió la libido. Finalmente, hasta ser vencidos, cosa que se hizo con mucha dificultad, vivieron reinando con alteza. Mas pasemos a ejemplos más relevantes.

---

ad regnum, tantis iam Romanis viribus arcibusque metuendum. An quia non diu fuerunt, ideo divinitus negabuntur adiuti? Quasi vero ipsa cuiuslibet hominis vita diuturna est. Isto ergo pacto neminem dii adiuvant ad regnandum, quoniam singuli quique cito moriuntur; nec beneficium deputandum est, quod exiguo tempore in unoquoque homine, ac per hoc singillatim utique in omnibus vice vaporis evanescit. Quid enim interest eorum qui sub Romulo deos coluerunt, et olim sunt mortui, quod post eorum mortem Romanum tantum crevit imperium? cum illi apud inferos causas suas agant: utrum bonas, an malas, ad rem praesentem non pertinet. Hoc autem de omnibus intelligendum est, qui per ipsum imperium (quamvis decedentibus succedentibusque mortalibus in longa spatia protendatur) paucis diebus vitae suae cursim raptimque transierunt, actuum suorum sarcinas baiulantes. Sin vero etiam ipsa brevissimi temporis beneficia deorum adiutorio tribuenda sunt, non parum adiuti sunt illi gladiatores, qui servilis conditionis vincula ruperunt, fugerunt, evaserunt, exercitum magnum et fortissimum collegerunt, obedientes regum suorum consiliis et iussis, multum Romanae celsitudini metuendi, et aliquot Romanis imperatoribus insuperabiles multa ceperunt: potiti sunt victoriis plurimis, usi voluptatibus quibus voluerunt; quod suggessit libido, fecerunt: postremo donec vincerentur, quod difficillime est factum, sublimes regnantesque vixerunt. Sed ad maiora veniamus.

CAPITULO VI

CODICIA DEL REY NINO, QUE, POR MÁS EXTENDER SUS DOMINIOS, DECLARÓ EL PRIMERO LA GUERRA A SUS VECINOS

Justino, que, siguiendo a Trogo Pompeyo [6], escribió en latín, como él, y no a la vez, brevemente la historia griega, o por mejor decir, exótica, comienza su obra de este modo: «Al principio, el mando de los pueblos y de las naciones estaba en manos de los reyes, a quienes promovía a la cumbre de esta majestad, no la ambición popular, sino su considerada reputación entre los buenos. Los pueblos se gobernaban sin leyes; servían de leyes los dictámenes de los príncipes. Era usanza defender los límites del Imperio más que extenderlos. Los reinos tenían sus fronteras dentro de las propias naciones. Nino, rey de los asirios, fué el primero que alteró esta arcaica costumbre, y, como herencia de los antepasados, con nueva codicia de imperio. Este fué el primero que declaró la guerra a los pueblos limítrofes y domeñó a los pueblos rudos aún para las armas hasta los confines de Libia». Y poco después añade: «Nino consolidó la grandeza de su poder, conquistado por una larga posesión. Domeñados, pues, los pueblos vecinos y pasando más fuerte con el acrecentamiento de fuerzas contra otros, y siendo la presente victoria apoyo para la siguiente, sujetó los pueblos de todo el Oriente». Sea cualquiera la fe que se merece lo escrito por éste o por Trogo, pues otros escritos más fieles

---

CAPUT VI

DE CUPIDITATE NINI REGIS, QUI, UT LATIUS DOMINARETUR, PRIMUS INTULIT BELLA FINITIMIS

Iustinus qui graecam, vel potius peregrinam, Trogum Pompeium secutus, non latine tantum, sicut ille, verum etiam breviter scripsit historiam, opus librorum suorum sic incipit: «Principio rerum gentium nationumque imperium penes reges erat, quos ad fastigium huius maiestatis non ambitio popularis, sed spectata inter bonos moderatio provehebat. Populi nullis legibus tenebantur: arbitria principum pro legibus erant. Fines imperii tueri magis quam proferre mos erat: intra suam cuique Patriam regna finiebantur. Primus omnium Ninus, rex Assyriorum, veterem et quasi avitum gentibus morem nova imperii cupiditate mutavit. Hic primus intulit bella finitimis, et rudes adhuc ad resistendum populos ad terminos usque Libyae perdomuit». Et paulo post: «Ninus, inquit, magnitudinem quaesitae dominationis continua possessione firmavit. Domitis igitur proximis, cum accessione virium fortior ad alios transiret, et proxima quaeque victoria instrumentum sequentis esset, totius Orientis populos subegit». Qualibet autem fide rerum, vel iste vel Trogus scripserit (nam quaedam illos fuisse mentitos, aliae fideliores

muestran que mintieron en algunas cosas, consta, sin embargo, por otros escritores, que el rey Nino extendió enormemente el reino de los asirios y que fué tanta su duración, que el romano no ha alcanzado su edad. Según los escritores de historia cronológica [7], este reino se mantuvo mil doscientos cuarenta años desde el año primero del reinado de Nino hasta que se transfirió a los medos. Empero, declarar la guerra a los pueblos limítrofes y desde aquí brincar a los demás y quebrantar y subyugar a los no molestos para ellos, sólo por la codicia del reino, ¿qué otro nombre cumple darle que el de enorme pillaje?

CAPITULO VII

¿DEPENDE EL AUGE O LA DECADENCIA DE LOS REINOS TERRENOS DE LA ASISTENCIA O ABANDONO DE LOS DIOSES?

Si este reino tuvo la grandeza y duración sin el favor de los dioses, ¿por qué se atribuye a los dioses romanos la extensión y permanencia del Imperio romano? Cualquiera que sea la causa de aquélla, esa misma es de ésta. Si, con todo, sostienen que aquél debe imputarse a la asistencia de los dioses, pregunto: ¿De cuáles? Los pueblos dominados y subyugados por Nino no adoraban otros dioses. Y si los asirios tuvieron dioses propios, como obreros más hábiles en el arte de fundar y conservar un imperio, ¿murieron, por ventura, cuando éstos perdieron su imperio? ¿O, porque no se lo pagaron o porque

---

litterae ostendunt), constat tamen et inter alios scriptores, regnum Assyriorum a Nino rege fuisse longe lateque porrectum. Tam diu autem perseveravit, ut Romanum nondum sit eius aetatis. Nam sicut scribunt qui chronicam historiam persecuti sunt, mille ducentos et quadraginta annos ab anno primo quo Ninus regnare coepit, permansit hoc regnum, donec transferretur ad Medos. Inferre autem bella finitimis, et inde in caetera procedere, ac populos sibi non molestos sola regni cupiditate conterere et subdere, quid aliud quam grande latrocinium nominandum est?

CAPUT VII

AN REGNA TERRENA INTER PROFECTUS SUOS ATQUE DEFECTUS DEORUM VEL IUVENTUR VEL DESERANTUR AUXILIO

Si nullo deorum adiutorio tam magnum hoc regnum et prolixum fuit, quare diis Romanis tribuitur Romanum regnum locis amplum temporibusque diuturnum? Quaecumque enim causa est illa, eadem est etiam ista. Si autem et illud deorum adiutorio tribuendum esse contendunt, quaero quorum. Non enim aliae gentes, quas Ninus domuit et subegit, alios tunc colebant deos. Aut si proprios habuerunt Assyrii, quasi peritiores fabros imperii construendi atque servandi, numquidnam mortui sunt, quando et ipsi imperium perdiderunt, aut mercede non sibi reddita,

les prometieron mayor recompensa, prefirieron pasar a los medos, y de éstos a los persas, instigados por Ciro con la promesa de mayor comodidad? Este pueblo, después de la dominación, vasta en extensión, pero cortísima en duración, de Alejandro de Macedonia, ha conservado hasta hoy su imperio en los no estrechos confines del Oriente. Si ello es así, o los dioses son infieles, pues abandonan a los suyos y se pasan al enemigo, cosa que no hizo Camilo, con ser hombre, cuando, vencedor y expugnador de la ciudad más rival, sintió la ingratitud de Roma, para la cual la había conquistado, y después, olvidado de la injuria, acordándose de su patria, la tornó a librar de los galos; o no son tan fuertes como conviene sean los dioses, pues pueden ser vencidos por consejos o fuerzas humanas. Y si, cuando guerrean entre sí, no son los hombres los que vencen a los dioses, sino que unos dioses son quizá vencidos por otros, propios de cada ciudad, síguese que tienen también entre sí enemistades y que cada uno las toma por su cuenta. No debió la ciudad dar culto a sus dioses más que a otros que prestaron ayuda a los suyos. Finalmente, de cualquier modo que se haya este tránsito, o fuga, o emigración, o deserción de los dioses en la batalla, el nombre de Cristo aún no se había predicado en aquellas regiones y en aquellos días en que estos reinos se deshicieron y transformaron por las gigantescas catástrofes bélicas. Si después de mil doscientos años y pico, cuando se privó a los asirios de su reino, hubiera predicado ya allí la religión cristiana otro reino eterno e inhibiera los sacrílegos cultos de los dioses falsos, ¿qué dijera la vanidad humana de aquel pueblo, sino que el desmembramiento del reino, por tanto tiempo mantenido, no podía asignarse a otra

---

vel alia promissa maiore, ad Medos transire maluerunt, atque inde rursus ad Persas, Cyro invitante et aliquid commodius pollicente? Quae gens non angustis Orientis finibus, post Alexandri Macedonis regnum magnum locis, sed brevissimum tempore, in suo regno adhuc usque perdurat. Hoc si ita est, aut infideles dii sunt, qui suos deserunt, et ad hostes transeunt; quod nec homo fecit Camillus, quando victor et expugnator adversissimae civitatis, Romam, cui vicerat, sensit ingratam, quam tamen postea oblitus iniuriae, memor patriae, a Gallis iterum liberavit: aut non ita fortes sunt, ut deos esse fortes decet, qui possunt humanis vel consiliis vel viribus vinci. Aut si, cum inter se belligerant, non dii ab hominibus, sed dii ab aliis diis forte vincuntur, qui sunt quarumque proprii civitatum; habent ergo et ipsi inter se inimicitias, quas pro sua quisque parte suscipiunt. Non itaque deos suos debuit colere civitas magis, quam alios, a quibus adiuvarentur sui. Postremo, quoquo modo se habeat deorum iste vel transitus, vel fuga, vel migratio, vel in pugna defectio, nondum illis temporibus atque in illis terrarum partibus Christi nomen fuerat praedicatum, quando illa regna per ingentes bellicas clades amissa atque translata sunt. Nam si post mille ducentos et quod excurrit annos, quando regnum Assyriis ablatum est, iam ibi christiana religio aliud regnum praedicaret aeternum, et deorum falsorum cultus sacrilegos inhiberet; quid aliud gentis illius vani homines dicerent, nisi regnum,

causa que a haber abandonado sus religiones y haber aceptado aquélla? Este posible grito de la vanidad considérenlo éstos como su espejo, y enrojezcan de vergüenza, si es que aún la tienen, por quejarse de cosas semejantes. Aunque, en realidad, el Imperio romano fué afligido y no mudado, cosa que aconteció en otros días antes de Cristo, y se rehizo de aquella aflicción, de lo cual no se debe desesperar en nuestros días. ¿Quién conoce en este punto el querer de Dios?

CAPITULO VIII

¿A QUÉ DIOSES ATRIBUYEN LOS ROMANOS EL HACIMIENTO DE SU IMPERIO, SIENDO ASÍ QUE CREEN QUE DEBE CONFIARSE A CADA UNO APENAS LA DEFENSA DE UNA COSA SOLA Y DETERMINADA?

Preguntemos, si place, a qué dios o a qué dioses, de entre tanto tropel de divinidades a que rinden culto los romanos, creen ellos asignar la grandeza y conservación del Imperio. No creo que en obra tan gloriosa y tan digna osen atribuir algunas partes a la diosa Cloacina [8], o a Volupia [9], así llamada de *voluptate*, el deleite; o a Lubentina [10], nombre derivado de libido; o a Vaticano, que preside los vagidos de los infantes; o a Cunina, que cuida de sus cunas. ¿Cuándo podré mencionar en un solo lugar de este libro todos los nombres de los dioses o diosas que ellos apenas pudieron encerrar en grandes volúmenes, señalando a los dioses oficios peculiares para cada

---

quod tam diu conservatum est, nulla alia causa nisi suis religionibus desertis et illa recepta perire potuisse? In qua voce vanitatis, quae poterat esse, isti attendant speculum suum; et similia conqueri, si ullus in eis pudor est, erubescant. Quanquam Romanum imperium afflictum est potius, quam mutatum; quod et aliis ante Christi nomen temporibus ei contigit: et ab illa est afflictione recreatum; quod nec istis temporibus desperandum est. Quis enim de hac re novit voluntatem Dei?

CAPUT VIII

QUORUM DEORUM PRAESIDIO PUTENT ROMANI IMPERIUM SUUM AUCTUM ATQUE SERVATUM, CUM SINGULIS VIX SINGULARUM RERUM TUITIONEM COMMITTENDAM ESSE CREDIDERINT

Deinde quaeramus, si placet, ex tanta deorum turba, quam Romani colebant, quem potissimum, vel quos deos credant illud imperium dilatasse atque servasse. Neque enim in hoc tam praeclaro opere et tantae plenissimo dignitatis audent aliquas partes deae Cloacinae tribuere; aut Volupiae, quae a voluptate appellata est; aut Lubentinae, cui nomen est a libidine; aut Vaticano qui infantum vagitibus praesidet; aut Cuninae, quae cunas eorum administrat. Quando autem possunt uno loco libri huius commemorari omnia nomina deorum, aut dearum, quae illi grandibus voluminibus vix comprehendere potuerunt, singulis rebus pro-

cosa? Ni se conformaron con encomendar el oficio de los campos a un solo dios, sino que los labríos los confiaron a la diosa Rurina; las cimas montañosas, al dios Jugatino [11]; los collados, a la diosa Colatina, y los valles, a la diosa Valonia. No pudieron tampoco hallar una Segecia [12] capaz de llevar el control de todas las mieses, sino que, una vez sembrados los granos, mientras estaban bajo la tierra, tuvieron a bien confiarlos a la diosa Seya; cuando salían ya sobre la tierra y hacían mieses, a la diosa Segecia; y la segura conservación de los granos recogidos ya y entrojados la entregaron a la diosa Tutelina [13]. ¿A quién no pareciera suficiente Segecia desde que la mies verdeguea hasta llegar a las secas espigas? Con todo, no fué bastante a los hombres amantes del tropel de los dioses, porque el alma miserable se prostituyera a la turba de demonios, desdeñando el casto abrazo del único verdadero Dios. Constituyeron a este fin a Proserpina tutora de los granos en germen; al dios Nodoto, de las yemas y nudos de las cañas; a Volutina, de las vainillas de la misma. Viene en seguida la diosa Patelena, cuando las vainillas se abren para que salga la espiga; la diosa Hostilina, cuando las mieses se igualan con las nuevas espigas, porque los antiguos usaron por igualar *hostire* [14]; la diosa Flora, cuando están en flor los granos; el dios Lacturno [15], cuando los frutos están en leche; la diosa Matuta [16], cuando maduran, y la diosa Runcina, cuando los escardan, esto es, los arrancan de la tierra. No los enumero todos porque me hastía lo que a ellos no les avergüenza.

He dicho estas poquísimas cosas para dar a entender que de ningún modo han de osar atribuir ellos el origen, el progreso y la conservación del Imperio romano a esas divini-

---

pria dispertientes officia numinum? Nec agrorum munus uni alicui deo committendum arbitrati sunt; sed rura deae Rusinae, iuga montium deo Iugatino; collibus deam Collatinam, vallibus Valloniam praefecerunt. Nec saltem potuerunt unam Segetiam talem invenire, cui semel segetes commendarent: sed sata frumenta quamdiu sub terra essent, praepositam voluerunt habere deam Seiam; cum vero iam essent super terram et segetem facerent, deam Segetiam; frumentis vero collectis atque reconditis, ut tuto servarentur, deam Tutilinam praeposuerunt. Cui non sufficere videretur illa Segetia, quamdiu seges ab initiis herbidis usque ad aristas aridas perveniret? Non tamen satis fuit hominibus deorum multitudinem amantibus, ut anima misera daemoniorum turbae prostitueretur, unius Dei veri castum dedignata complexum. Praefecerunt ergo Proserpinam frumentis germinantibus, geniculis nodisque culmorum deum Nodotum, involumentis folliculorum deam Volutinam; cum folliculi patescunt, ut spica exeat, deam Patelanam; cum segetes novis aristis aequantur, quia veteres aequare hostire dixerunt, deam Hostilinam; florentibus frumentis deam Floram, lactescentibus deum Lacturnum, maturescentibus deam Matutam; cum runcantur, id est a terra auferuntur, deam Runcinam. Nec omnia commemoro, quia me piget quod illos non pudet. Haec autem paucissima ideo dixi, ut intelligeretur nullo modo

dades, a cada una de las cuales daban oficios tan particulares, que nada universal puede confiarse a una sola. ¿Cuándo cuidará del Imperio Segecia, siendo así que no le estaba permitido curarse a la vez de las mieses y de los árboles? ¿Cuándo pensará en las armas Cunina, cuya prepositura no le permitía propasarse de las cunas de los niños? ¿Cuándo ayudará Nodato a la guerra, él que no miraba ni a la vainilla de la espiga, sino solamente al nudo de las cañas? Cada cual pone a su casa un solo portero, porque un hombre es, sin duda, suficiente; éstos, empero, pusieron tres dioses: Fórculo, para las puertas; Cardea [17], para los quicios, y Limentino, para los umbrales. Tan imposible era que Fórculo atendiera a la vez al quicio y al umbral.

CAPITULO IX

Si la grandeza y la duración del Imperio romano deben imputarse a Júpiter, a quien estiman sus adoradores dios supremo

Omitamos, o dejemos en suspenso por breve tiempo, el discurso sobre esta turba de dioses disminuídos, e investiguemos el oficio de los dioses mayores, merced a los cuales Roma se engrandeció tanto, que ha señoreado por largo tiempo a muchas naciones. En hecho de verdad, ésta ha sido obra de Júpiter. Quieren que sea el rey de todos los dioses y diosas. Esto indica su cetro, esto indica el Capitolio en la alta colina.

---

eos dicere audere ista numina imperium constituisse, auxisse, conservasse Romanum, quae ita suis quaeque adhibebantur officiis, ut nihil universum uni alicui crederetur. Quando ergo Segetia curaret imperium, cui curam gerere simul et segetibus et arboribus non licebat? Quando de armis Cunina cogitaret, cuius praepositura parvulorum cunas non permittebatur excedere? Quando Nodutus adiuvaret in bello, qui nec ad folliculum spicae, sed tantum ad nodum geniculi pertinebat? Unum quisque domui suae ponit ostiarium, et quia homo est, omnino sufficit: tres deos isti posuerunt, Forculum foribus, Cardeam cardini, Limentinum limini. Ita non poterat Forculus simul et cardinem limenque servare.

CAPUT IX

An imperii Romani amplitudo et diuturnitas Iovi fuerit adscribenda, quem summum deum cultores ipsius opinantur

Omissa igitur ista turba minutorum deorum, vel aliquantum intermissa, *officium maiorum deorum debemus inquirere, quo Roma tam* magna facta est, ut tamdiu tot gentibus imperaret. Nimirum ergo Iovis hoc opus est. Ipsum enim deorum omnium dearumque regem esse vo-

De este dios esparcen a todos los vientos como dicho muy razonable, aunque de un poeta:

Todo está lleno de Júpiter.

El mismo Varrón cree que rinden culto a éste los que lo tributan a un solo Dios sin simulacro, pero que lo llaman con otro nombre. Si ello es así, ¿por qué le trataron tan mal en Roma, al igual que en las demás naciones, haciéndole una estatua? Esto desplace tanto al propio Varrón, que, oprimido por la perversa costumbre de tan grande ciudad, no vaciló lo más mínimo en decir y escribir que los que instituyeron a los pueblos los simulacros, les quitaron el miedo y les aumentaron el error.

CAPITULO X

A QUÉ PARECERES SE ATUVIERON LOS QUE A DIVERSAS PARTES DEL MUNDO IMPUSIERON DIOSES DIFERENTES

¿Por qué toma aquél a Juno por esposa y se la llama *hermana y cónyuge?* Porque Júpiter, dicen, ocupa el éter, y Juno el aire, y estos dos elementos, el uno superior y el otro inferior, están unidos. Conclusión, que no es él aquel de quien se dijo:

Todo está lleno de Júpiter,

si hay alguna parte ocupada por Juno.

---

lunt: hoc eius indicat sceptrum, hoc in alto colle Capitolium. De isto deo, quamvis a poeta, dictum convenientissime praedicant,

Iovis omnia plena [3].

Hunc Varro credit etiam ab his coli, qui unum Deum solum sine simulacro colunt, sed alio nomine nuncupari. Quod si ita est, cur tam male tractatus est Romae (sicut quidem et in caeteris gentibus) ut ei fieret simulacrum? Quod ipsi etiam Varroni ita displicet, ut cum tantae civitatis perversa consuetudine premeretur, nequaquam tamen dicere et scribere dubitaret quod hi qui populis instituerunt simulacra, et metum dempserunt, et errorem addiderunt.

CAPUT X

QUAS OPINIONES SECUTI SINT, QUI DIVERSOS DEOS DIVERSIS MUNDI PARTIBUS PRAEFECERUNT

Cur illi etiam Iuno uxor adiungitur, quae dicitur *soror et coniux?* [4] Quia Iovem, inquiunt, in aethere accipimus, in aere Iunonem; et haec duo elementa coniuncta sunt, alterum superius, alterum inferius. Non est ergo ille de quo dictum est,

Iovis omnia plena

[3] VIRGIL., *Eclog.* 3 v.63.
[4] VIRGIL., *Aeneid.* l.1 v.47.

¿Por ventura ambos llenan uno y otro, y ambos son a la vez cónyuges de estos dos elementos y en cada uno de ellos? ¿Por qué se da el cielo a Júpiter y el aire a Juno? Por último, si estos dos son suficientes, ¿para qué se atribuye el mar a Neptuno y la tierra a Plutón? Y, por que no permanecieran sin esposa, se añadió a Neptuno Salacia, y a Plutón, Proserpina. Porque, así como la parte inferior del cielo, esto es, el aire, dicen, lo ocupa uno, así la parte inferior del mar la ocupa Salacia, y la parte inferior de la tierra, Proserpina. Buscan cómo recomendar sus fábulas, y no encuentran. Si esto fuera así, sus antiguos admitieran tres elementos en el mundo y no cuatro, con el fin de acoplar los casamientos de los dioses a los elementos. Pero, sin titubeos, afirmaron que una cosa es el éter, y otra el aire. Y el agua superior o inferior es siempre agua. Imagínate que es desemejante; ¿por ventura será tanto que no sea agua? Y la tierra inferior, ¿qué otra cosa puede ser que tierra, por más diferente que sea? Entre tanto, he aquí que con estos tres o cuatro elementos se completa ya totalmente el mundo corpóreo, y Minerva ¿dónde estará, qué ocupará, qué llenará? En el Capitolio se halla juntamente con estos dos, sin ser hija de ellos. Y si dicen que Minerva habita la parte superior del cielo, y sobre esto fingen los poetas que nació de la cabeza de Júpiter, ¿por qué no se la considera como reina de los dioses, puesto que es superior a Júpiter? ¿Acaso era digno anteponer la hija al padre? ¿Por qué no se guardó la misma justicia de Júpiter para con Saturno? ¿Quizá porque fué vencido? ¿Luego lucharon? Ni pensarlo, dicen; esto es palabrería de las fábulas. ¡Enhorabuena! No se crea

---

si aliquam partem implet et Iuno. An uterque utrumque implet, et ambo isti coniuges et in duobus istis elementis, et in singulis simul sunt? Cur ergo aether datur Iovi, aer Iunoni? Postremo ipsi duo satis essent: quid est quod mare Neptuno tribuitur, terra Plutoni? Et ne ipsi quoque sine coniugibus remanerent, additur Neptuno Salacia, Plutoni Proserpina. Nam sicut inferiorem caeli partem, id est aerem, inquiunt, Iuno tenet; ita inferiorem maris Salacia, et terrae inferiorem Proserpina. Quaerunt quemadmodum sarciant fabulas, nec inveniunt. Si enim haec ita essent, tria potius elementa mundi esse, non quatuor, eorum veteres proderent, ut singula deorum coniugia singulis dividerentur elementis. Nunc vero omni modo affirmaverunt, aliud esse aetherem, aliud aerem. Aqua vero sive superior, sive inferior, utique aqua est: puta quia dissimilis, numquid in tantum ut aqua non sit? Et inferior terra, quid aliud potest esse quam terra, quantalibet diversitate distincta? Deinde ecce iam totus in his quatuor vel tribus elementis corporeus completus est mundus: Minerva ubi erit? quid tenebit? quid implebit? Simul enim cum his in Capitolio constituta est, cum ista filia non sit amborum. Aut si aetheris partem superiorem Minervam tenere dicunt, et hac occasione fingere poetas quod de Iovis capite nata sit; cur non ergo ipsa potius deorum regina deputatur, quod sit Iove superior? an quia indignum erat praeponere patri filiam? Cur non de Iove ipso erga Saturnum iustitia ista servata est? an quia victus est? Ergo pugnarunt? Absit, inquiunt: fa-

a las fábulas y téngase en mejor concepto a los dioses. ¿Por qué no se concedió al padre de Júpiter un lugar, si no superior, por lo menos igual en honor? Porque Saturno, responden, significa la longura del tiempo. Quienes dan culto a Saturno, dan culto al tiempo, y el rey de los dioses, Júpiter, se declara nacido del tiempo. ¿Se dice, pues, algo digno cuando se dice que Júpiter y Juno nacieron del tiempo, si aquél es el cielo y ésta la tierra, siendo así que el cielo y la tierra fueron creados? Esto mismo lo reconocen en sus libros sus letrados y sabios, y Virgilio se inspira, no en las ficciones de los poetas, sino en los libros de los filósofos, cuando dice:

> Es entonces cuando el Padre todopoderoso, el Eter, desciende en fecundantes lluvias, hasta el seno de su regocijada esposa,

esto es, hasta el seno de Telus o de la Tierra. Porque aun aquí quieren ver algunas diferencias, y en la misma Tierra piensan que una cosa es la Tierra; otra, Telus, y otra, Telumón [18]. Y a cada uno de estos dioses tienen apellidados con sus nombres, distinguidos con sus oficios y venerados con sus altares y sacrificios. A la Tierra llámanla madre de los dioses, de forma que son más tolerables las ficciones de los poetas si, según los libros, no poéticos, sino sagrados, Juno no sólo es *hermana y esposa*, sino también madre de Júpiter. Quieren que la Tierra sea Ceres, y también Vesta, siendo así que las más de las veces afirmaron que Vesta no es sino el fuego, pertinente a los hogares, sin los cuales no puede existir la ciudad. Y ésta es la razón de que suelan estar a su servicio las vírgenes, porque,

---

bularum est ista garrulitas. Ecce fabulis non credatur, et de diis sentiantur meliora: cur ergo non data est patri Iovis, etsi non sublimior, aequalis certe sedes honoris? Quia Saturnus, inquiunt, temporis longitudo est. Tempus igitur colunt, qui Saturnum colunt, et rex deorum Iupiter insinuatur natus ex tempore. Quid enim indignum dicitur, cum Iupiter et Iuno nati dicuntur ex tempore, si caelum est ille et illa terra, cum facta sint utique caelum et terra? Nam hoc quoque in libris suis habent eorum docti atque sapientes: neque de figmentis poeticis, sed de philosophorum libris a Virgilio dictum est,

> Tum pater omnipotens fecundis imbribus aether,
> Coniugis in laetae gremium descendit, [5]

id est in gremium telluris aut terrae. Quia et hic aliquas differentias volunt esse, atque in ipsa terra aliud Terram, aliud Tellurem, aliud Tellumonem putant. Et hos omnes deos habent suis nominibus appellatos, suis officiis distinctos, suis aris sacrisque veneratos. Eamdem Terram etiam matrem deorum vocant: ut iam poetae tolerabiliora confingant, si secundum istorum, non poeticos, sed sacrorum libros, non solum Iuno *soror et coniux*, sed etiam mater est Iovis. Eamdem terram Cererem, eamdem etiam Vestam volunt: cum tamen saepius Vestam nonnisi ignem esse perhibeant, pertinentem ad focos, sine quibus civitas esse non potest; et ideo illi virgines solere servire, quod sicut ex virgine, ita nihil

[5] VIRGIL., *Georg.* l.2 v.325-326.

como nada nace de virgen, así nada nace del fuego. Toda esta vanidad debió ser abolida y extinguida por Aquel que nació de virgen. ¿Quién sufrirá que, atribuyendo tanto honor y cuasi castidad al fuego, no se ruboricen de llamar algunas veces Venus también a Vesta, con el fin de desflorar en sus siervas la virginidad tan honrada? Si, pues, Vesta es Venus, ¿cómo la sirvieron las vírgenes debidamente absteniéndose de las obras venéreas? ¿O es que hay dos Venus, una virgen y otra esposa? O, por mejor decir, tres: una de las vírgenes llamada también Vesta, otra de las casadas y otra de las meretrices? A ésta los fenicios ofrecían el precio de la prostitución de sus hijas antes de casarlas con sus esposos [19]. ¿Cuál de ellas es la matrona de Vulcano? Ciertamente no es la virgen porque tiene mando. Lejos de mí pensar que sea la ramera, no parezca que hago injuria al hijo de Juno y émulo de Minerva. Luego colígese que pertenece a las casadas, pero no queremos sea imitada en lo que ella hizo con Marte.

De nuevo, replican, vuelves a las fábulas. ¿Qué justicia es ésta: se irritan contra nosotros porque hablamos así de sus dioses, y no se enojan consigo mismos por asistir en los teatros con mucho gusto a los espectáculos de los crímenes de sus dioses? Y lo que es más increíble, de no probarse irrefragablemente *lo contrario,* estas mismas bellaquerías teatrales de sus dioses fueron instituídas en honor de sus mismos dioses [20].

---

ex igne nascatur. Quam totam aboleri vanitatem et exstingui utique ab illo oportuit, qui est natus ex Virgine. Quis enim ferat, quod cum tantum honoris et quasi castitatis igni tribuerint, aliquando Vestam non erubescunt etiam Venerem dicere, ut vanescat in ancillis eius honorata virginitas? Si enim Vesta Venus est, quomodo ei rite virgines a venereis operibus abstinendo servierunt? An Veneres duae sunt, una virgo, altera mulier? an potius tres, una virginum, quae etiam Vesta est, alia coniugatarum, alia meretricum? Cui etiam Phoenices donum dabant de prostitutione filiarum, antequam iungerent eas viris. Quae illarum est matrona Vulcani? Non utique virgo, quoniam habet maritum. Absit autem ut meretrix, ne filio Iunonis et cooperario Minervae facere videamur iniuriam. Ergo haec ad coniugatas intelligitur pertinere: sed eam nolumus imitentur in eo quod fecit illa cum Marte. Rursus, inquiunt, ad fabulas redis. Quae ista iustitia est, nobis succensere, quod talia dicimus de diis eorum; et sibi non succensere, qui haec in theatris libentissime spectant crimina deorum suorum? Et quod esset incredibile, nisi contestatissime probaretur, haec ipsa theatrica crimina deorum suorum in honorem instituta sunt eorumdem deorum.

CAPITULO XI

Opinión de los doctores del paganismo, según la cual muchos dioses no son más que el uno y mismo Júpiter

Afirmen, con cuantas razones físicas y discursos gustaren, que Júpiter es el alma de este mundo corpóreo y que mueve y llena toda esta mole construída y compuesta de cuatro elementos, o cuantos les placiere [21]. Ora ceda parte de éstos a su hermana y a sus hermanos; ora sea el éter, porque abraza desde arriba a Juno, al aire colocado debajo; ora sea a la vez con el aire todo el éter, y fecunde con fecundantes lluvias y semillas la tierra como a esposa y a madre (porque esto en la divinidades no es indecoroso); ora (y no es cuestión de recorrer todas las cosas) sea un solo dios, al cual muchos creen debe aplicarse lo dicho por un poeta:

> Dios se halla derramado en todas partes, en las tierras,
> en los espacios del mar y en las profundidades del cielo.

Sea él, en el éter, Júpiter; él, en el aire, Juno; él, en el mar, Neptuno, y sea, en las partes inferiores del mar, Salacia; y en la tierra, Plutón, y en la tierra inferior, Proserpina. Sea él en los hogares domésticos Vesta; en el horno de los herreros, Vulcano; en los astros, el Sol y la Luna y las Estrellas; en los adivinos, Apolo, y en la mercadería, Mercurio. Sea él en

---

CAPUT XI

De multis diis, quos doctores Paganorum unum eumdemque Iovem esse defendunt

Quotquot libet igitur physicis rationibus et disputationibus asserant: modo sit Iupiter corporei huius mundi animus, qui universam istam molem ex quatuor, vel quot eis placet, elementis constructam atque compactam implet et movet; modo inde suas partes sorori et fratribus cedat: modo sit aether, ut aerem Iunonem subterfusam desuper amplectatur; modo totum simul cum aere sit ipse caelum, terram vero tanquam coniugem eamdemque matrem (quia hoc in divinis turpe non est) fecundis imbribus et seminibus fetet; modo autem (ne sit necesse per cuncta discurrere) deus unus, de quo multi a poeta nobilissimo dictum putant,

> Deum namque ire per omnes
> Terrasque, tractusque maris, caelumque profundum: [6]

ipse in aethere sit Iupiter, ipse in aere Iuno, ipse in mari Neptunus, in inferioribus etiam maris ipse Salacia, in terra Pluto, in terra inferiore Proserpina, in focis domesticis Vesta, in fabrorum fornace Vulcanus, in sideribus sol et luna et stellae, in divinantibus Apollo, in merce Mercurius, in Iano initiator, in Termino terminator, Saturnus in tempore,

[6] VIRGIL., *Georg.* l.4 v.221-222.

Jano, iniciador, y en Término, terminador. Sea Saturno en el tiempo, y en las guerras, Marte y Belona. Sea Baco en las viñas, Ceres en las mieses, Diana en las selvas y Minerva en los ingenios. Sea él, finalmente, toda aquella turba de casi plebeyas divinidades. Presida él, con el nombre de Libero [22], al semen de los hombres, y con nombre de Libera, al de las mujeres. Sea el Diespiter [23], que conduce el parto al término; sea él la diosa Mena [24], a quien encargaron de los menstruos de las mujeres; sea él Lucina, invocada por las parturientas. Socorra él a los recién nacidos y recíbalos en el regazo de la tierra, y llámese Opis [25]; ábrales la boca a los primeros vagidos, y sea el dios Vaticano. Levántelos él de la tierra, y llámese diosa Levana; escolte las cunas, y llámese diosa Cunina. No sean otros, sino él, los dioses que cantan los hados a los que nacen, y llámese Carmentas [26]. Presida a lo fortuito y llámese Fortuna; presida el pecho al párvulo con el nombre de diosa Rumina [27], porque los antiguos llamaron *ruma* a la mama. Sirva, con el nombre de Potina, la bebida; y con el de Edina, el alimento. Nómbrese Pavencia, del pavor de los infantes; Venilia [28], de la esperanza que viene; Volupia, del placer, y Agenoria, de la acción. Denomínese Estímula [29], de los estímulos que impelen al hombre a obrar con demasía. Sea diosa Estrenua, excitando el valor; Numería, enseñando a numerar; Camena [30], enseñando a cantar. Sea él también dios Conso [31], aconsejando, y diosa Sencia [32], inspirando sentencias. Sea él la diosa Juventas, que, después de la pretexta [33], dé comienzo a la edad juvenil. Sea él la Fortuna Barbada, que cubra de barba a los adultos, a los que no quisieron hacer el honor de que este numen, cualquiera que fuera, sea a lo menos dios masculino,

---

Mars et Bellona in bellis, Liber in vineis, Ceres in frumentis, Diana in silvis, Minerva in ingeniis: ipse sit postremo etiam in illa turba quasi plebeiorum deorum: ipse praesit nomine Liberi virorum seminibus, et nomine Liberae feminarum: ipse sit Diespiter, qui partum perducat ad diem; ipse sit dea Mena, quam praefecerunt menstruis feminarum; ipse Lucina, quae a parturientibus invocetur: ipse opem ferat nascentibus, excipiendo eos sinu terrae, et vocetur Opis; ipse in vagitu os aperiat, et vocetur deus Vaticanus: ipse levet de terra, et vocetur dea Levana; ipse cunas tueatur, et vocetur dea Cunina: non sit alius, sed ipse in deabus illis, quae fata nascentibus canunt, et vocantur Carmentes: praesit fortuitis, voceturque Fortuna: in diva Rumina mammam parvulo immulgeat, quia rumam dixerunt veteres mammam; in diva Potina potionem ministret; in diva Educa escam praebeat: de pavore infantum Paventia nuncupetur; de spe quae venit, Venilia; de voluptate Volupia; de actu Agenoria; de stimulis, quibus ad nimium actum homo impellitur, dea Stimula nominetur, Strenia dea sit, strenuum faciendo; Numeria, quae numerare doceat; Camoena, quae canere: ipse sit et deus Consus, praebendo consilia; et dea Sentia, sententias inspirando: ipse dea Iuventas, quae post praetextam excipiat iuvenilis aetatis exordia: ipse sit et Fortuna Barbata, quae adultos barba induat; quos honorare noluerunt, ut

o de barba Barbado, como de nudo Nodoto, o llamarle no Fortuna, sino por tener barbas, Fortunio. Junte él a los cónyuges con el nombre de dios Yugatino, y cuando a la doncella recién casada se le desate el cinturón, invóquele a él con el nombre de Virginense [34]. Sea el Mutuno o Tutuno [35], que corresponde entre los griegos a Príapo.

Si todo cuanto he dicho y cuanto he dejado de decir (no me me pareció acertado referirlo todo) no saca los colores a la cara, sean un solo Júpiter estos dioses y diosas. No prejuzguemos si son, como quieren algunos, todas estas divinidades partes suyas, o sus virtudes, como les parece a los que place que él sea el alma del mundo, sentencia esta de grandes y reconocidos doctores. Si ello es así (no quiero aún averiguar si lo es), ¿qué perdieron con adorar a un solo dios por un atajo más prudente? ¿Qué despreciaron de él adorándole a él? Si fué de temer que algunas partes de él omitidas y desatendidas se enojaran, no es, como pretenden, ésta la vida universal como de un solo animal que engloba en su unidad todos los dioses, sus miembros o sus partes; sino que cada parte tiene su vida propia, independiente de las demás, si puede enojarse una sin otra y aplacarse una irritándose otra. Y si se dice que juntamente todos, esto es, todo el mismo Júpiter pudo ofenderse, porque sus partes no recibieron culto una a una y por separado, se habla neciamente, puesto que no se dejaría a ninguna adorando al único que las tiene todas.

Omitiendo ahora otros mil detalles, cuando dicen que todos los astros son partes de Júpiter, y que todos tienen vidas y almas racionales, y que, por tanto, son indudablemente dioses, no

---

hoc qualecumque numen saltem masculum deum, vel a barba Barbatum, sicut a nodis Nodutum, vel certe non Fortunam, sed quia barbas habet, Fortunium nominarent: ipse in Iugatino deo coniuges iungat; et cum virgini uxori zona solvitur, ipse invocetur, et dea Virginiensis vocetur: ipse sit Mutunus vel Tutunus, qui est apud Graecos Priapus: si non pudet, haec omnia quae dixi, et quaecumque non dixi (non enim omnia dicenda arbitratus sum), hi omnes dii deaeque sit unus Iupiter: sive sint, ut quidam volunt, omnia ista partes eius, sive virtutes eius, sicut eis videtur, quibus eum placet esse mundi animum; quae sententia velut magnorum multumque doctorum est. Haec si ita sint (quod quale sit, nondum interim quaero), quid perderent, si unum Deum colerent prudentiore compendio? Quid enim eius contemneretur, cum ipse coleretur? Si autem metuendum fuit, ne praetermissae sive neglectae partes eius irascerentur: non ergo ut volunt, velut unius animantis haec tota vita est, quae omnes continet deos, quasi suas virtutes, vel membra, vel partes; sed suam quaeque pars habet vitam a caeteris separatam, si praeter alteram irasci altera potest, et alia placari, alia concitari. Si autem dicitur omnes simul, id est totum ipsum Iovem potuisse offendi, si partes eius non etiam singillatim minutatimque colerentur, stulte dicitur. Nulla quippe earum praetermitteretur, cum ipse unus qui habet omnia, coleretur. Nam ut alia omittam, quae sunt innumerabilia, cum dicunt omnia sidera partes Iovis esse, et omnia vivere atque rationales animas habere, et ideo

reparan en la infinidad de ellos a los que no rinden culto, a los que no construyen templos, a los que no elevan altares, y en los poquísimos astros que juzgan dignos de culto y de sacrificios particulares. Si, pues, se ofenden los que no son singularmente adorados, ¿no temen vivir con todo el cielo airado, siendo pocos los aplacados? Y si adoran a todas las estrellas precisamente porque están en Júpiter, a quien adoran, por este atajo les fuera factible suplicar a todas en aquél. De esta forma nadie se ofendiera, no desdeñando a nadie en aquél solo. De lo contrario, adorados algunos, se daría justa ocasión de enojarse a aquellos mucho más sin comparación que fueran dejados, en especial a los que, brillando desde su soberana mansión, se les pospuso a Príapo, descubierto por su torpe desnudez.

CAPITULO XII

Opinión de aquellos que piensan que Dios es el alma del mundo y que el mundo es el cuerpo de Dios

¿Qué decir de aquello? ¿Por ventura debe mover a los hombres inteligentes o a cualesquiera hombres? No es necesario para esto un ingenio eminente, porque, depuesto el afán de contiendas, adviertan que, si Dios es el alma del mundo, y el mundo es para esta alma como el cuerpo, Dios es un animal que consta de alma y cuerpo. Y ese Dios existe en cierto seno de la naturaleza y contiene en sí todas las cosas, de forma que de su alma, que vivifica toda esta mole, toman los vivientes sus

---

sine controversia deos esse, non vident quam multos non colant, quam multis aedes non construant, aras non statuant, quas tamen paucissimis siderum statuendas esse putaverunt, et singillatim sacrificandum. Si igitur, irascuntur qui non singillatim coluntur, non metuunt, paucis placatis, toto caelo irato vivere? Si autem stellas omnes ideo colunt, quia in leve sunt quem colunt, isto compendio possent ia illo uno omnibus supplicare. Sic enim nemo irasceretur, cum in illo uno nemo contemneretur, potius quam, cultis quibusdam, iusta irascendi causa illis, qui praetermissi essent, multo numerosioribus praeberetur: praesertim cum eis de superna sede fulgentibus, turpi nuditate distentus praeponeretur Priapus.

CAPUT XII

De opinione eorum qui Deum animam mundi, et mundum corpus Dei esse putaverunt

Quid illud, nonne debet movere acutos homines, vel qualescumque homines? Non enim ad hoc ingenii opus est excellentia, ut deposito studio contentionis attendant, si mundi animus Deus est, eique animo mundus ut corpus est, ut sit unum animal constans ex animo et corpore, atque iste Deus est sinu quodam naturae in se ipso continens omnia, ut

vidas y sus almas, según el modo de ser de cada uno de los que nacen, y así no quedaría nada en absoluto que no fuera parte de Dios [36]. Si ello es así, ¿quién no ve cuánta impiedad e irreligiosidad se sigue, puesto que, al pisar, se pisa parte de Dios, y al matar un animal cualquiera se hace trizas una parte de Dios? [37]. No quiero decir cuanto puede venir a la imaginación y no puede decirse sin enrojecer de vergüenza.

CAPITULO XIII

De los que afirman que solos los animales racionales son partes del Dios uno

Y si sostienen que sólo los animales racionales, como son los hombres, son partes de Dios, no veo, en realidad, cómo separan las bestias de las partes de aquél si todo el mundo es Dios. Pero ¿qué necesidad hay de impugnarlo? ¿Puede el animal recional, es decir, el hombre, creer mayor absurdo que, si se vapulea a un niño, se vapulea a una parte de Dios? [38]. ¿Quién se allanará, de no ser loco rematado, a que las partes de Dios devengan lascivas, impías y en absoluto condenables? Finalmente, ¿por qué se enoja contra los que no le rinden culto, siendo así que no se lo rinden sus partes? Resta, pues, que digan que todos los dioses tienen su vida propia, que cada uno vive para sí, que ninguno de ellos es parte de otro, pero que a todos se les debe culto, a todos los que pueden ser re-

---

ex ipsius anima, qua vivificatur tota ista moles, vitae atque animae cunctorum viventium pro cuiusque nascentis sorte sumantur, nihil omnino remanere, quod non sit pars Dei. Quod si ita est, quis non videat quanta impietas et irreligiositas consequatur, ut quod calcaverit quisque, partem Dei calcet, et in omni animante occidendo, pars Dei trucidetur? Nolo omnia dicere quae possunt occurrere cogitantibus, dici autem sine verecundia non possunt.

CAPUT XIII

De his qui sola rationalia animantia partes esse unius Dei asserunt

Si autem sola animalia rationalia, sicut sunt homines, partes Dei esse contendunt; non video quidem, si totus mundus est Deus, quomodo bestias ab eius partibus separent. Sed obluctari quid opus est? De ipso rationali animante, id est homine, quid infelicius credi potest, quam Dei partem vapulare, cum puer vapulat? Iam vero partes Dei fieri lascivas, iniquas, impias, atque omnino damnabiles, quis ferre possit, nisi qui prorsus insanit? Postremo quid irascitur eis a quibus non colitur, cum a suis partibus non colatur? Restat ergo ut dicant, omnes deos suas habere vitas, sibi quemque vivere, nullum eorum esse partem cuiusquam; sed omnes colendos, qui cognosci et coli possunt; quia tam multi sunt,

conocidos y reverenciados, porque son tantos que no pueden serlo todos. Yo creo que, según ellos, Júpiter, como rey de todos, constituyó y acrecentó el Imperio romano. Porque, si él no lo hizo, ¿qué otro dios se imaginan que pudo emprender obra tan grande, estando todos ocupados en sus oficios propios y en sus obras, sin intrometerse nadie en lo ajeno? Luego el rey de los dioses pudo propagar y engrandecer el reino de los hombres.

CAPITULO XIV

Es una incongruencia hacer a Júpiter responsable del crecimiento de los reinos, puesto que si Victoria, como quieren, es diosa, basta para este asunto

Una pregunta previa: ¿Por qué no es el reino mismo dios? ¿Qué necesidad hay de Júpiter en este asunto, si Victoria socorre, es propicia y ayuda siempre a los que quiere sean vencedores? Con la protección y auxilio de esta diosa, aun cuando Júpiter estuviere holgando o hiciere otra cosa, ¿qué pueblos no quedaran sujetos? ¿Qué reinos no se rindieran? ¿Por ventura desplace a los buenos pelear con injustísima maldad y provocar a los pueblos limítrofes, pacíficos e inofensivos, con guerra caprichosa, que tiene por objeto la dilatación del reino? Sinceramente, si piensan así, lo apruebo y lo alabo [39].

---

ut omnes non possint. Quorum Iupiter, quia rex praesidet, ipsum credo ab eis putari regnum constituisse, vel auxisse Romanum. Nam si hoc ipse non fecit, quem alium deum opus tam magnum potuisse aggredi credant, cum omnes occupati sint officiis et operibus propriis, nec alter irruat in alterius? A rege igitur deorum regnum hominum potuit propagari et augeri.

CAPUT XIV

Augmenta regnorum Iovi incongruenter adscribi: cum, si Victoria, ut volunt, dea est, ipsa huic negotio sola sufficeret

Hic primum quaero, cur non etiam ipsum regnum aliquis deus est? Cur enim non ita sit, si Victoria dea est? Aut quid ipso Iove in hac causa opus est, si Victoria faveat sitque propitia, et semper eat ad illos, quos vult esse victores? Hac dea favente et propitia, etiam Iove vacante vel aliud agente, quae gentes non subditae remanerent? quae regna non cederent? An forte displicet bonis, iniquissima improbitate pugnare, et finitimos quietos nullamque iniuriam facientes ad dilatandum regnum bello spontaneo provocare? Plane si ita sentiunt, approbo et laudo.

CAPITULO XV

Si conviene a los buenos desear engrandecerse

Consideren si es propio de varones buenos gozarse de la grandeza del reino. La iniquidad de aquellos con los que se han librado guerras justas ayudó al crecimiento del reino. En realidad éste fuera pequeño si la justicia y la paz de los vecinos pueblos no provocara con ofensa alguna a declararles la guerra. De esta suerte, gozando en concorde vecindad, todos los reinos de mayor felicidad en las cosas humanas fueran pequeños, y así hubiera en el mundo muchísimos reinos de naciones, como hay en la ciudad muchísimas casas de ciudadanos. Por esta razón, beligerar y dilatar el reino señoreando pueblos, a los malos parece felicidad, y a los buenos, necesidad. Pero porque sería peor que los injustos dominaran a los más justos, por eso no sin razón se llama también a eso felicidad. Mas, sin duda alguna, es mayor felicidad vivir en paz con el vecino bueno que subyugar con las armas al malo [40]. Malos deseos son anhelar tener a quien odiar o a quien temer, para poder tener a quien vencer. Si, librando guerras justas, no impías ni inicuas, pudieron los romanos adquirir un imperio tan grande, ¿por ventura debe rendirse culto como a diosa a la injusticia ajena? Vemos que ésta contribuyó grandemente a la vastedad del Imperio, haciendo agraviosos, con el fin de que hubiera a quien declarar guerras justas y acrecentar el Imperio. ¿Por qué no es diosa también la injusticia, a lo menos la de las naciones

---

CAPUT XV

An congruat bonis latius velle regnare

Videant ergo ne forte non pertineat ad viros bonos, gaudere de regni latitudine. Iniquitas enim eorum, cum quibus iusta bella gesta sunt, regnum adiuvit ut cresceret: quod utique parvum esset, si quies et iustitia finitimorum contra se bellum geri nulla provocaret iniuria: ac sic felicioribus rebus humanis omnia regna parva essent concordi vicinitate laetantia; et ita essent in mundo regna plurima gentium, ut sunt in urbe domus plurimae civium. Proinde belligerare et perdomitis gentibus dilatare regnum, malis videtur felicitas, bonis necessitas. Sed quia peius esset, ut iniuriosi iustioribus dominarentur, ideo non incongrue dicitur etiam ista felicitas. Sed procul dubio felicitas maior est, vicinum bonum habere concordem, quam vicinum malum subiugare bellantem. Mala vota sunt, optare habere quem oderis, vel quem timeas, ut possit esse quem vincas. Si ergo iusta gerendo bella, non impia, non iniqua, Romani imperium tam magnum acquirere potuerunt, numquid tanquam aliqua dea colenda est eis etiam iniquitas aliena? Multum enim ad istam latitudinem imperii eam cooperatam videmus, quae faciebat iniuriosos, ut essent cum quibus iusta bella gererentur, et augeretur imperium. Cur

extranjeras, si el Pavor, el Palor [41] y la Fiebre merecieron ser dioses romanos? Luego, merced a estas dos, esto es, a la injusticia ajena y a la diosa Victoria, porque la injusticia propone las causas de las guerras y la Victoria pone feliz término a las mismas, creció el Imperio, aun vacando Júpiter. ¿Qué partes tendría aquí Júpiter, siendo así que lo que podría considerarse como favores suyos se tienen por dioses, se llaman dioses, se les rinde culto como a dioses, y se invocan a los mismos en lugar de a sus partes? Tuviera también él aquí alguna parte si se le llamara reino, como se llama a aquélla Victoria. Y si el reino es don de Júpiter, ¿por qué no se tiene también la Victoria como don de él? [42]. Sin duda se tuviera si se conociera y se tributara culto, no a la piedra en el Capitolio, sino al verdadero Rey de reyes y Señor de los que dominan.

CAPITULO XVI

POR QUÉ LOS ROMANOS, QUE A CADA COSA Y A CADA MOVIMIENTO ASIGNARON UN DIOS PECULIAR, QUISIERON QUE EL TEMPLO DE LA QUIETUD ESTUVIERA FUERA DE LAS PUERTAS DE LA CIUDAD

Estoy grandemente sorprendido de que, atribuyendo a cada cosa y casi a cada movimiento un dios peculiar, llamaron diosa Agonía a la que movía a obrar; diosa Estímula, a la que estimulaba a acciones excesivas; diosa Murcia, a la que no movía fuera del límite y hacía al hombre, como dice Pomponio, múr-

autem et iniquitas dea non sit, vel externarum gentium, si Pavor et Pallor et Febris dii Romani esse meruerunt? His igitur duabus, id est aliena iniquitate et dea Victoria, dum bellorum causas iniquitas excitat, Victoria eadem bella feliciter terminat, etiam feriato Iove crevit imperium. Quas enim hic partes Iupiter haberet, cum ea quae possent beneficia eius putari, dii habentur, dii vocantur, dii coluntur, ipsi pro suis partibus invocantur? Haberet autem hic etiam ille aliquam partem, si regnum etiam ipse appellaretur, sicut appellatur illa Victoria. Aut si regnum munus est Iovis, cur non et victoria munus eius habeatur? Quod profecto haberetur, si non lapis in Capitolio, sed verus Rex regum et Dominus dominantium [7] cognosceretur atque coleretur.

CAPUT XVI

QUID FUERIT QUOD ROMANI OMNIBUS REBUS ET OMNIBUS MOTIBUS DEOS SINGULOS DEPUTANTES, AEDEM QUIETIS EXTRA PORTAS ESSE VOLUERUNT

Miror autem plurimum, quod cum deos singulos singulis rebus et pene singulis motibus attribuerent, vocaverunt deam Agenoriam, quae ad agendum excitaret; deam Stimulam, quae ad agendum ultra modum stimularet; deam Murciam, quae praeter modum non moveret, ac faceret hominem, ut ait Pomponius, murcidum, id est nimis desidiosum et

[7] Apoc. 19,16.

cido, esto es, demasiado desidioso e inactivo. A todos estos dioses y diosas los admitieron a los lugares públicos; pero a la que llamaban Quietud, que los hacía tranquilos y tenía su templo fuera de la puerta Colina [43], no quisieron admitirla a esos honores. Esto fué indicio de su espíritu inquieto, o más bien prueba de que el que perseverare en el culto de aquella turba, no ciertamente de dioses, sino de demonios, no podía tener aquella quietud a la que invita el Médico verdadero, diciendo: *Aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón, y encontraréis descanso para vuestras almas.*

CAPITULO XVII

Si Júpiter es la suprema autoridad, debió estimarse también a Victoria por diosa

¿Dicen por ventura que Júpiter envía a la diosa Victoria y que ella, como obedeciendo al rey de los dioses, viene a los que ha mandado, y se pone de parte de ellos? Esto se dice con verdad, no de aquel Júpiter a quien fingen, según su imaginación, rey de los dioses, sino de aquel Rey de los siglos que envía a la victoria, que no es substancia alguna, sino a su ángel, y hace vencer al que quiere, cuyos juicios pueden ser ocultos, pero no inicuos. Porque si la victoria es diosa, ¿por qué no es también dios el triunfo y se une a la victoria como esposo, o hermano, o hijo? Tales cosas han imaginado éstos de los dio-

inactuosum; deam Streniam, quae faceret strenuum; his omnibus diis et deabus publica sacra facere susceperunt: Quietem vero appellantes, quae faceret quietum, cum aedem haberet extra portam Collinam, publice illam suscipere noluerunt. Utrum indicium fuit animi inquieti, an potius ita significatum est, qui illam turbam colere perseveraret, non plane deorum, sed daemoniorum, eum quietem habere non posse? ad quam vocat verus Medicus, dicens: *Discite a me quia mitis sum et humilis corde, et invenietis requiem animabus vestris* [8].

CAPUT XVII

An, si Iovis summa potestas est, etiam Victoria dea debuerit aestimari

An forte dicunt, quod deam Victoriam Iupiter mittat, atque illa tanquam regi deorum obtemperans, ad quos iusserit veniat, et in eorum parte considat? Hoc vere dicitur, non de illo Iove, quem deorum regem pro sua opinione confingunt; sed de illo vero Rege saeculorum, quod mittat non Victoriam, quae nulla substantia est, sed angelum suum, et faciat vincere quem voluerit; cuius consilium occultum esse potest, iniquum non potest. Nam si victoria dea est, cur non deus est et triumphus, et victoriae iungitur vel maritus, vel frater, vel filius? Talia quip-

[8] Mt. 11,29.

ses, que si las fingieran los poetas, y yo las desaprobara, responderían que eran ficciones de los poetas dignas de risa, pero no de atribuirlas a los verdaderos dioses. Y, con todo, no se reían de sí mismos, no cuando leían tales desatinos en los poetas, sino cuando les rendían culto en los templos. Pidieran a Júpiter todas las cosas, y a él únicamente suplicaran. Porque no por enviar a la victoria, si es diosa, y está sometida al rey, pudiera ésta osar desobedecerle y hacer su capricho.

CAPITULO XVIII

Por qué distinguen la Felicidad y la Fortuna los que las tienen por diosas

¿Qué decir de que también la Felicidad sea diosa? Recibió un templo, mereció un altar, y se le ofrecieron convenientes sacrificios. Sea, pues, ésta sola adorada. Donde estuviere ella, ¿qué bien faltaría? Mas, ¿qué significa que también a la Fortuna se la considere como diosa y como a tal se la tribute culto? ¿Por ventura es una cosa la felicidad y otra la fortuna?

Es que la fortuna puede ser también mala, y la felicidad, si fuere mala, no es la felicidad. Ciertamente, pero a todos los dioses de ambos sexos (si tienen también sexo), no debemos tenerlos por buenos. Esto dijo Platón, esto dijeron otros filósofos, esto dijeron egregios dirigentes de repúblicas y de pueblos. ¿Cómo, pues, la diosa Fortuna unas veces es buena y otras mala? ¿O acaso cuando es mala no es diosa, sino que repenti-

---

pe isti de diis opinati sunt, qualia si poetae fingerent, atque a nobis exagitarentur; responderent isti, ridenda esse figmenta poetarum, non veris attribuenda numinibus: et tamen se ipsi non ridebant cum talia deliramenta non apud poetas legebant, sed in templis colebant. Iovem igitur de omnibus rogarent, ei uni tantummodo supplicarent. Non enim, quo misisset Victoriam, si dea est et sub illo rege est, posset ei audere resistere, et suam potius facere voluntatem.

CAPUT XVIII

Felicitatem et Fortunam qui deas putant, qua ratione secernunt

Quid quod et Felicitas dea est? aedem accepit, aram meruit, sacra ei congrua persoluta sunt. Ipsa ergo sola coleretur: ubi enim ipsa esset, quid boni non esset? Sed quid sibi vult, quod et Fortuna dea putatur, et colitur? An aliud est felicitas, aliud fortuna? Quia fortuna potest esse et mala: felicitas autem si mala fuerit, felicitas non erit. Certe omnes deos utriusque sexus (si et sexum habent) nonnisi bonos existimare debemus. Hoc Plato dicit [9], hoc alii philosophi, hoc excellentes reipublicae populorumque rectores. Quomodo ergo dea Fortuna aliquando bona est, aliquando mala? An forte quando mala est, dea non est, sed in malignum

[9] *De republica* l.2.

namente se convierte en maligno demonio? ¿Cuántas son estas diosas? Sin duda, cuantos son los hombres afortunados, esto es, de buena fortuna, porque, habiendo a la vez, o sea al mismo tiempo, muchos otros de mala fortuna, si fuera una misma, ¿sería buena y mala a la vez, para éstos una y para aquéllos otra? ¿O es que la que es diosa es siempre buena? Esta es la Felicidad. ¿Por qué se usan dos nombres? Pero aun esto cumple concederlo, porque suele una cosa llamarse con dos nombres. ¿Por qué tiene diversos templos, diversos altares y diversos sacrificios?

Existe una causa, responden: la felicidad la tienen los buenos por sus méritos precedentes; la fortuna, en cambio, llamada buena, sobreviene fortuitamente tanto a los hombres buenos como a los malos, sin tener en cuenta para nada sus méritos; por eso se llama Fortuna. ¿Cómo es buena la que sin discernimiento alguno arriba a los buenos y a los malos? ¿Y para qué se le rinde culto, siendo tan ciega y arrimándose a cada paso a cualesquiera, dejando muchas veces a sus adoradores y adhiriéndose a sus menospreciadores? Y si sus adoradores consiguen que ella los mire y los ame, ya sigue a los méritos, no viene fortuitamente. ¿Dónde está, pues, la definición de Fortuna? ¿Dónde está lo de recibir su nombre de la fortuna? Si es fortuna, su culto es inútil. Y si hace distinción entre los adoradores para ser útil, no es fortuna [44]. ¿Es verdad que Júpiter la envía donde quiere? En este caso tribútese culto sólo a él, porque la Fortuna no puede oponerse al que la manda, y al que la envía, donde le place. O, por lo menos, ríndanselo los malos, que no quieren tener méritos con que poder invitar a la diosa Felicidad.

---

daemonem repente convertitur? Quot sunt ergo deae istae? Profecto quotquot homines fortunati, hoc est bonae fortunae. Nam cum sint et alii plurimi simul, hoc est uno tempore, malae fortunae, numquid, si ipsa esset, simul et mala esset et bona; his aliud, illis aliud? An illa quae dea est, semper bona est? Ipsa est ergo Felicitas: cur adhibentur duo nomina? Sed hoc ferendum est: solet enim et una res duobus nominibus appellari. Quid diversae aedes, diversae arae, diversa sacra? Est causa,inquiunt: quia felicitas illa est, quam boni habent praecedentibus meritis; fortuna vero quae dicitur bona, sine ullo examine meritorum fortuitu accidit hominibus et bonis et malis, unde etiam fortuna nominatur. Quomodo ergo bona est, quae sine ullo iudicio venit et ad bonos et ad malos? Utquid autem colitur, quae ita caeca est, passim in quoslibet incurrens, ut suos cultores plerumque praetereat, et suis contemptoribus haereat? Aut si aliquid proficiunt cultores eius, ut ab illa videantur et amentur, iam merita sequitur, non fortuitu venit. Ubi est ergo definitio illa fortunae? ubi est quod a fortuitis etiam nomen accepit? Nihil enim prodest eam colere, si fortuna est. Si autem suos cultores discernit, ut prosit, fortuna non est. An et ipsam, quo voluerit, Iupiter mittit? Colatur ergo ipse solus: non enim potest ei iubenti et eam quo voluerit mittenti Fortuna resistere. Aut certe istam mali colant, qui nolunt habere merita, quibus possit Dea Felicitas invitari.

CAPITULO XIX

La Fortuna femenina

Tantas son, en realidad, las atribuciones de esta diosa que llaman Fortuna, que, según una tradición histórica, su estatua, dedicada por las matronas (llamada Fortuna femenina), habló y dijo no una vez, sino dos, que se la habían legítimamente dedicado las matronas. Dado que esto sea verdadero, no debe sorprendernos, puesto que engañar no es tan difícil para los malignos demonios, de cuyas artes y artimañas debieron éstos percatarse mejor precisamente porque habló aquella diosa que se da fortuitamente, no la que viene atraída por los merecimientos. Fué locuaz la Fortuna, y muda la Felicidad, ¿para qué otro fin sino para que los hombres no cuidaran de bien vivir, granjeando la amistad de la Fortuna, que los hiciera afortunados sin méritos buenos? Y si es cierto que habló la Fortuna, no hablara a lo menos la femenina, sino la viril, por que se diera lugar a creer que tamaño milagro era una ficción fingida por la natural locuacidad de las mismas que dedicaron la estatua [45].

CAPUT XIX

De Fortuna muliebri

Tantum sane huic, velut numini tribuunt, quam Fortunam vocant, ut simulacrum eius, quod a matronis dedicatum est (et appellata est Fortuna muliebris) [10], etiam locutum esse memoriae commendaverint [11], atque dixisse non semel, sed iterum, quod eam rite matronae dedicaverint. Quod quidem si verum sit, mirari nos non oportet. Non enim malignis daemonibus etiam sic difficile est fallere, quorum artes atque versutias hinc potius isti advertere debuerunt, quod illa dea locuta est, quae fortuitu accidit, non quae meritis venit. Fuit enim Fortuna loquax, et muta Felicitas; utquid aliud, nisi ut homines recte vivere non curarent, conciliata sibi Fortuna, quae illos sine ullis bonis meritis faceret fortunatos? Et certe si Fortuna loquitur, non saltem muliebris, sed virilis potius loqueretur, ut non ipsae, quae simulacrum dedicaverunt, putarentur tantum miraculum muliebri loquacitate finxisse.

[10] Liv., l. 2.
[11] Plutarch., *in Coriolano* et lib. *de Fortuna Roman.*

CAPITULO XX

DE LA VIRTUD Y DE LA FE, A LAS CUALES HONRAN LOS PAGANOS CON TEMPLOS Y FESTIVIDADES, DEJANDO A UN LADO OTROS BIENES A LOS QUE CUMPLÍA RENDIR CULTO, DE IGUAL MODO SI SE ATRIBUYE RECTAMENTE A OTROS LA DIVINIDAD

Hicieron también diosa a la Virtud, y si fuera también diosa en realidad, debía ser preferida a muchas. Mas como no es diosa, sino don de Dios, pídese a Aquel que únicamente puede darla, y todo el tropel de los dioses falsos se desvanece. ¿Por qué se creyó también diosa a la Fe y recibió templo y altar? Quienquiera que la reconoce sinceramente, hace de sí mismo un templo para ella. ¿Por dónde saben ellos qué es la fe, cuya primera y principal obra es creer en el verdadero Dios? Y ¿por qué no bastaba la virtud? ¿Acaso no está allí también la fe? Ellos mismos vieron que la virtud debe dividirse en cuatro especies: prudencia, justicia, fortaleza y templanza. Y, como cada una de éstas tiene sus especies, la fe forma parte de la justicia, y ocupa entre nosotros el lugar más destacado, porque sabemos qué es, ya que el *justo vive de la fe*. Pero me admiro de aquéllos, apetecedores de la multitud de dioses, si la fe es diosa, ¿por qué hacen injuria a muchas otras diosas, dejándolas a un lado, pudiendo dedicarlas de igual modo templos y altares? ¿Por qué no mereció ser diosa la templanza, siendo así que por su nombre alcanzaron una gloria no pequeña al-

---

CAPUT XX

DE VIRTUTE ET FIDE, QUAS PAGANI TEMPLIS ET SACRIS HONORAVERUNT, PRAETERMITTENTES ALIA BONA, QUAE SIMILITER COLENDA FUERUNT, SI RECTE ALIIS DIVINITAS TRIBUEBATUR

Virtutem quoque deam fecerunt: quae quidem si dea esset, multis fuerat praeferenda. Et nunc quia dea non est, sed donum Dei est, ipsa ab illo impetretur, a quo solo dari potest: et omnis falsorum deorum turba vanescet. Sed cur et Fides dea credita est, et accepit etiam ipsa templum et altare? Quam quisquis prudenter agnoscit, habitaculum illi se ipsum facit. Unde autem sciunt illi quid sit fides cuius primum et maximum officium est, ut in verum credatur Deum? Sed cur non suffecerat virtus? nonne ibi est et fides? Quando quidem virtutem in quatuor species distribuendam esse viderunt, prudentiam, iustitiam, fortitudinem, temperantiam. Et quoniam istae singulae species suas habent, in partibus iustitiae fides est; maximumque locum apud nos habet, quicumque scimus quid sit, quod iustus ex fide vivit [12]. Sed illos miror appetitores multitudinis deorum, si fides dea est, quare aliis tam multis deabus iniuriam fecerint praetermittendo eas, quibus similiter aedes et aras dedicare potuerunt?

[12] Hab. 2,4.

gunos príncipes romanos? ¿Por qué no es diosa la fortaleza que asistió a Mucio, al tender su diestra sobre las llamas; y a Curcio, cuando se precipitó por amor a su patria en la sima abierta a sus pies, y que asistió a Decio padre, y a Decio hijo, cuando se entregaron con voto por su ejército, si es que había en todos éstos verdadera fortaleza, de lo cual no se trata al presente? ¿Por qué la prudencia y por qué la sabiduría no merecieron un lugar entre las divinidades? ¿Es acaso porque se rinde culto a todas bajo el nombre genérico de Virtud? Según eso, se pudiera dar culto también al Dios uno si los demás dioses se consideran como partes suyas. Sin embargo, la virtud única comprende la fe y la castidad, que merecieron tener altares fuera en sus propios templos.

CAPITULO XXI

Los que no conocían los dones de Dios, debían haberse contentado con la Virtud y con la Felicidad

Estas diosas son hechura, no de la verdad, sino de la vanidad. Son dones del verdadero Dios, no son diosas ellas mismas. Empero, donde están la virtud y la felicidad, ¿para qué se busca otra cosa? ¿Qué será suficiente al que no le basta la virtud y la felicidad? La virtud abarca todo lo factible, y todo lo deseable, la felicidad. Si se tributa culto a Júpiter, porque diera ésta, ya que si la grandeza y la duración del reino es un

---

Cur temperantia dea esse non meruit, cum eius nomine nonnulli Romani principes non parvam gloriam compararint? Cur denique fortitudo dea non est, quae adfuit Mucio, cum dexteram porrexit in flammas; quae adfuit Curtio, cum se pro patria in abruptam terram praecipitem dedit; quae adfuit Decio patri, et Decio filio, cum pro exercitu se voverunt? Si tamen his omnibus vera inerat fortitudo, unde modo non agitur. Quare prudentia, quare sapientia nulla numinum loca meruerunt? an quia in nomine generali ipsius virtutis omnes coluntur? Sic ergo posset et unus Deus coli, cuius partes caeteri dii putantur. Sed in illa una virtute et fides est, et pudicitia, quae tamen extra in aedibus propriis altaria meruerunt.

CAPUT XXI

Quod dona non intelligentes Dei, Virtute saltem et Felicitate debuerint esse contenti

Has deas non veritas, sed vanitas fecit: haec enim veri Dei munera sunt, non ipsae sunt deae. Verumtamen ubi est virtus et felicitas, quid aliud quaeritur? Quid ei sufficit, cui virtus felicitasque non sufficit? Omnia quippe agenda complectitur virtus; omnia optanda, felicitas. Si Iupiter, ut haec daret, ideo colebatur; quia si bonum aliquid est latitudo regni atque diuturnitas, ad eamdem pertinet felicitatem; cur non intellectum est dona Dei esse, non deas? Si autem putatae sunt deae, saltem alia

bien que pertenece a la felicidad misma, ¿por qué no se entendió que son dones de Dios, no diosas? Si, con todo, se las consideró como diosas, a lo menos no busquen otro mayor tropel de divinidades. Ponderados todos los oficios de los dioses y de las diosas, deberes que fingieron según su capricho y su opinión, excogiten, si pueden, algo que pueda dar un dios, al hombre que tiene la virtud, y que goza de felicidad. ¿Qué doctrina cumple pedir a Mercurio, o a Minerva, teniendo la virtud todas las cosas consigo? La virtud fué definida por los antiguos como el arte de vivir bien y rectamente. De aquí, los latinos, porque en griego virtud se dice ἀρετή, creyeron traducirla bien con el nombre de arte. Y si la virtud no pudiera venir sino al ingenioso, ¿qué necesidad habrá del dios padre Cacio [46], que hiciera hábiles, esto es, inteligentes, siendo la felicidad capaz de conferir esto? Nacer ingenioso es privativo de la felicidad. Por ende, aun cuando el no nacido no pudo rendir culto a la Felicidad, para que, granjeada su amistad, le concediera eso, pudo conceder a los padres que se lo rendían, que les naciesen hijos ingeniosos. ¿Qué necesidad tenían las parturientas de invocar a Lucina, puesto que si las asistía la felicidad, no solamente darían bien a luz, sino también buenos hijos? ¿Qué necesidad había de confiar los que nacen a la diosa Opis [47]; al dios Vaticano los que lloriquean; a la diosa Cunina los que estaban en cuna, y los que mamaban a la diosa Rumina? ¿Qué necesidad había de confiar los que estaban de pie al dios Estatilino; a la diosa Adeona los que se personan, y los que se ausentan a la diosa Abeona? ¿Qué necesidad tenían de la diosa Mente para que la tuvieran buena; del dios Volumno y de la diosa Volumna para que quisieran cosas buenas; de los dioses nupciales para que se casaran bien, y de los dioses agrestes para que cosechen ubérrimos frutos y, en especial, de la diosa

---

tanta deorum turba non quaereretur. Consideratis enim officiis deorum dearumque omnium, quae sicut voluerunt pro sua opinatione finxerunt, inveniant, si possunt, aliquid quod ab aliquo deo praestari possit homini habenti virtutem, habenti felicitatem. Quid doctrinae vel a Mercurio, vel a Minerva petendum esset, cum virtus omnia secum haberet? Ars quippe ipsa bene recteque vivendi, virtus a veteribus definita est. Unde ab eo quod graece ἀρετή dicitur virtus, nomen artis Latinos traduxisse putaverunt. Sed si virtus nonnisi ad ingeniosum posset venire, quid opus erat deo Catio patre, qui catos, id est acutos, faceret, cum hoc posset conferre felicitas? Ingeniosum quippe nasci, felicitatis est. Unde, etiamsi non potuit a nondum nato coli dea Felicitas, ut hoc ei conciliata donaret, conferret hoc parentibus eius cultoribus suis, ut eis ingeniosi filii nascerentur. Quid opus erat parturientibus invocare Lucinam, cum, si adesset Felicitas, non solum bene parerent, sed etiam bonos? Quid necesse erat Opi deae commendare nascentes, deo Vaticano vagientes, deae Cuninae iacentes, deae Ruminae sugentes, deo Statilino stantes, deae Adeonae adeuntes, Abeonae abeuntes; deae Menti, ut bonam haberent mentem; deo Volumno et deae Volumnae, ut bona vellent; diis nuptialibus, ut bene coniugarentur; diis agrestibus, ut fructus uberrimos caperent, et maxime

Fructesea? ¿Qué necesidad tenían de Marte y de Belona para guerrear bien; de la diosa Victoria para vencer; del dios Honor para ser honrados; de la diosa Pecunia para ser adinerados, y del dios Esculano y de su hijo Argentino para poseer dinero de cobre y de plata? Pusieron a Esculano, padre de Argentino precisamente, porque comenzó primero a estar en uso la moneda de cobre, y después la de plata. Sin embargo, me admiro de que Argentino no engendrara a Aurino, porque a él le siguió la moneda de oro. Si tuvieran este dios, como antepusieron Júpiter a Saturno, así antepondrían Aurino a su padre Argentino y a su abuelo Esculano.

¿Qué necesidad había de dar culto y de invocar a tamaña turba de dioses por estos bienes del alma, del cuerpo o externos? Ni yo los he enumerado todos ni ellos fueron capaces de provocar a todos los bienes del hombre, distribuídos en mil partes, de dioses propios y particulares, pudiendo con más fácil atajo reunirlos todos en una sola diosa, en la Felicidad. Así no había que buscar otro, ni para allegar bienes, ni para ahuyentar males. ¿Por qué habían de invocar los cansados a la diosa Fesonia, a la diosa Pelonía para expulsar al enemigo y los enfermos al médico Apolo, o a Esculapio o a ambos en caso de peligro? Ni invocaran al dios Espiniense para arrancar de los campos las espinas; ni rogaran a la diosa Rubigo para alejar el nublado, porque, por la sola presencia y protección de la Felicidad, no se originaría mal alguno, o se disiparía con suma facilidad. Finalmente, puesto que tratamos de estas dos diosas, de la Virtud y de la Felicidad, si la Felici-

---

ipsi divae Fructeseae; Marti et Bellonae, ut bene belligerarent; deae Victoriae, ut vincerent; deo Honori, ut honorarentur; deae Pecuniae, ut pecuniosi essent; deo Aesculano et filio eius Argentino, ut haberent aeream argenteamque pecuniam? Nam ideo patrem Argentini Aesculanum posuerunt, quia prius aerea pecunia in usu esse coepit, post argentea. Miror autem, quod Argentinus non genuit Aurinum, quia et aurea subsecuta est. Quem deum isti si haberent, sicut Saturno Iovem, ita et patri Argentino et avo Aesculano Aurinum praeponerent. Quid ergo erat necesse propter haec bona vel animi, vel corporis, vel externa, tantam deorum turbam colere et invocare; quos neque omnes commemoravi, nec ipsi potuerunt omnibus bonis humanis minutatim singillatimque digestis deos minutos et singulos providere; cum posset magno facilique compendio una dea Felicitas cuncta conferre; nec solum ad bona capienda quisquam alius, sed neque ad depellenda mala quaereretur? Cur enim esset invocanda propter fessos diva Fessonia, propter hostes depellendos diva Pellonia, propter aegros medicus vel Apollo, vel Aesculapius, vel ambo simul quando esset grande periculum? Nec deus Spiniensis, ut spinas ex agris eradicaret; nec dea Rubigo, ut non accederet, rogaretur: una Felicitate praesente et tuente, vel nulla mala exorirentur, vel facillime pellerentur. Postremo quoniam de duabus istis deabus Virtute et Felicitate

dad es el premio de la virtud, no es diosa, sino don de Dios. Y si es diosa, ¿por qué no se dice que también ella otorga la virtud, siendo así que conseguir la virtud es grande felicidad?

CAPITULO XXII

DE LA CIENCIA DEL CULTO DE LOS DIOSES, CIENCIA QUE SE PRECIA VARRÓN DE HABERLA ENSEÑADO A LOS ROMANOS

¿Por qué, pues, Varrón alardea de prestar un gran servicio a sus conciudadanos, enumerando no sólo los dioses que conviene adoren los romanos, sino también diciendo qué pertenece a cada cual? «Así como nada aprovecha—dice—conocer a un médico de nombre y de vida e ignorar que es médico, así es inútil saber que Esculapio es dios, si ignoras que ayuda a la salud y no sabes por qué debes suplicarle». Este pensamiento lo desarrolla con otra semejanza, diciendo: «Que no sólo no puede uno vivir bien, sino que no puede en absoluto vivir, si ignora quién es el carpintero, quién el panadero, quién el albañil, a quién puede pedir lo necesario, a quién puede tomar por ayuda, a quién por guía, a quién por maestro, asegurando que de este modo nadie duda que es útil el conocimiento de los dioses, si se sabe qué fuerza, qué facultad y qué poder tiene cada dios sobre una cosa». «Por este medio podemos saber—prosigue—a qué dios debemos advocar e invocar y por qué, y no haremos, como acostumbran los bufones, pedir agua a Libero

---

tractamus, si felicitas virtutis est praemium, non dea, sed Dei donum est: si autem dea est, cur non dicatur et virtutem ipsam conferre; quandoquidem etiam virtutem consequi felicitas magna est?

CAPUT XXII

DE SCIENTIA COLENDORUM DEORUM, QUAM A SE VARRO GLORIATUR COLLATAM ESSE ROMANIS

Quid ergo est, quod pro ingenti beneficio Varro iactat praestare se civibus suis, quia non solum commemorat deos, quos coli oporteat a Romanis, verum etiam dicit quid ad quemque pertineat? Quoniam nihil prodest, inquit, hominis alicuius medici nomen formamque nosse, et quod sit medicus ignorare: ita dicit nihil prodesse scire, deum esse Aesculapium, si nescias eum valetudini opitulari, atque ita ignores cur ei debeas supplicare. Hoc etiam alia similitudine affirmat, dicens, non modo bene vivere, sed vivere omnino neminem posse, si ignoret quisnam sit faber, quis pistor, quis tector, a quo quid utensile petere possit: quem adiutorem assumere, quem ducem, quem doctorem: eo modo nulli dubium esse asserens, ita esse utilem cognitionem deorum, si sciatur quam quisque deus vim et facultatem ac potestatem cuiusque rei habeat. «Ex eo enim poterimus, inquit, scire quem cuiusque causa deum advocare atque invocare debeamus: ne faciamus, ut mimi solent, et optemus a Li-

y vino a las Linfas». Grande utilidad, es cierto. ¿Quién no le diera las gracias, si lo dijera conforme a la verdad, esto es, si enseñara a los hombres a adorar al Dios uno y verdadero, del que proceden todos los bienes?

CAPITULO XXIII

LOS ROMANOS, VENERADORES DE MUCHOS DIOSES, PERMANECIERON MUCHO TIEMPO SIN RENDIR HONORES DIVINOS A LA FELICIDAD, ÚNICA QUE BASTA PARA TODOS

1. Pero, volviendo a la cuestión, si sus libros y lo tocante a la religión es verdadero, y la Felicidad es diosa, ¿por qué no se constituyó para el culto a esta sola, que puede darlo todo y hacer al hombre feliz lo más brevemente posible? ¿Quién desea algo por otra cosa que por hacerse feliz? ¿Por qué, en fin, tan tarde, después de tantos príncipes romanos, Lúculo edificó un templo a tan excelente diosa? ¿Por qué el propio Rómulo, deseoso de fundar una ciudad dichosa, no construyó a ésta un templo antes que a cualquier otro? No suplicó por otra causa a los demás dioses, cuando nada le faltara con la presencia de ésta. Ni él fuera hecho primeramente rey, ni, como creen, dios después, de no tener a esta diosa propicia. ¿Para qué dió por dioses a los romanos a Jano, a Júpiter, a Marte, a Pico, a Fauno, a Tiberino, a Hércules y a algunos otros? ¿Para qué añadió Tito Tacio a Saturno, a Opis, al Sol, a la Luna, a Vulcano, a la Luz y a cualesquiera otros agregados, entre los cuales se contaba la diosa Cloacina, con omisión de la Felicidad? ¿Para

---

bero aquam, a Lymphis vinum». Magna sane utilitas. Quis non huic gratias ageret, si vera monstraret; et si unum verum Deum, a quo essent omnia bona, hominibus colendum doceret?

CAPUT XXIII

DE FELICITATE, QUAM ROMANI, MULTORUM VENERATORES DEORUM, DIU NON COLUERUNT HONORE DIVINO, CUM PRO OMNIBUS SOLA SUFFICERET

1. Sed unde nunc agitur, si libri et sacra eorum vera sunt, et Felicitas dea est, cur non ipsa una quae coleretur constituta est, quae posset universa conferre, et compendio facere felicem? Quis enim optat aliquid propter aliud quam ut felix fiat? Cur denique tam sero huic tantae deae post tot Romanos principes Lucullus aedem constituit? Cur ipse Romulus felicem cupiens condere civitatem, non huic templum potissimum struxit? Nec propter aliquid diis caeteris supplicavit, quando nihil deesset, si haec adesset. Nam et ipse nec prius rex, nec, ut putant, postea deus fieret, si hanc deam propitiam non haberet. Utquid ergo constituit Romanis deos, Ianum, Iovem, Martem, Picum, Faunum, Tiberinum, Herculem, et si quos alios?. utquid Titus Tatius addidit Saturnum, Opem, Solem, Lunam, Vulcanum, Lucem, et quoscumque alios addidit, inter quos etiam deam Cloa-

qué agregó Numa tantos dioses y tantas diosas sin ésa? ¿O es que no pudo descubrir su presencia entre la multitud? Cierto que, si el rey Hostilio hubiera conocido y adorado a esta diosa, no introdujera a los dioses Pavor y Palor. En presencia de la Felicidad, todo pavor y temblor se alejara, no aplacado, sino que huyera desterrado.

2. Además, ¿qué significa que el Imperio romano alcanzaba ya amplias dimensiones, cuando nadie aún adoraba a la Felicidad? ¿Acaso fué por esto el Imperio más vasto que feliz? Porque ¿cómo habría felicidad verdadera donde no había verdadera piedad? La piedad es el culto sincero al verdadero Dios, no el culto a tantos dioses falsos cuantos son los demonios. Pero, aun después de admitida la Felicidad en el número de los dioses, siguió la grande infelicidad de las guerras civiles. ¿Acaso se indignó la Felicidad porque la invitaron tan tarde, y no para honor, sino para afrentarla, adorando con ella a Príapo, y a Cloacina, y a Pavor, y a Palor, y a Fiebre, y demás, no divinidades, a las cuales cumplía adorar, sino bellaquerías de los adoradores?

3. Por fin, si pareció que debía asociarse al culto de tan indigna turba a diosa tan excelente, ¿por qué no se le rendía, por lo menos, un culto distinguido? ¿Quién tolerará que ni entre los dioses Consentes, que dicen formaban el consejo de Júpiter, ni entre los dioses llamados Selectos, se colocara a la Felicidad? Hágasele un templo que sobresalga por la sublimidad del lugar y por la majestad de la obra. ¿Por qué no mejor que el mismo de Júpiter? Porque ¿quién dió el reino a Júpiter sino la Felicidad, si es que reinando fué feliz y es mejor la

---

cinam, Felicitate neglecta? utquid Numa tot deos et tot deas sine ista? an eam forte in tanta turba videre non potuit? Hostilius certe rex deos et ipse novos Pavorem atque Pallorem propitiandos non introduceret, si deam istam nosset aut coleret. Praesente quippe Felicitate omnis pavor et pallor, non propitiatus abscederet, sed pulsus aufugeret.

2. Deinde quid est hoc, quod iam Romanum imperium longe lateque crescebat, et adhuc nemo Felicitatem colebat? An ideo grandius imperium, quam felicius fuit? Nam quomodo ibi esset vera felicitas, ubi vera non erat pietas? Pietas enim est verax veri Dei cultus, non cultus falsorum tot deorum, quot daemoniorum. Sed et postea iam deorum numerum Felicitate suscepta, magna bellorum civilium infelicitas subsecuta est. An forte iuste est indignata Felicitas, quod et tam sero, et non ad honorem, sed ad contumeliam potius invitata est, ut cum ea coleretur Priapus, et Cloacina, et Pavor, et Pallor, et Febris, et caetera non numina colendorum, sed crimina colentium?

3. Ad extremum, si cum turba indignissima tanta dea colenda visa est, cur non vel illustrius caeteris colebatur? Quis enim ferat, quod neque inter deos Consentes quos dicunt in consilium Iovis adhiberi, nec inter deos quos Selectos vocant, Felicitas constituta est? Templum aliquod ei fieret, quod et loci sublimitate et operis dignitate praecelleret. Cur enim non aliquid melius, quam ipsi Iovi? Nam quae etiam Iovi regnum nisi Felicitas dedit? si tamen cum regnaret, felix fuit. Et potior est felicitas

felicidad que el reino? Nadie duda que fácilmente se topa con un hombre que tema ser hecho rey, pero que no se encuentra ninguno que no quiera ser feliz [48]. Si creen que pueden ser consultados los dioses por augurios o de otro modo cualquiera, y fueran consultados sobre este punto: si querían ceder el puesto a la Felicidad, dado caso que no hubiera ya lugar para templos o altares donde construir un templo mayor y más elevado a la Felicidad, cediera aun el mismo Júpiter para que la Felicidad obtuviera la cumbre misma del collado Capitolino. Nadie opusiera resistencia a la Felicidad, de no ser, cosa imposible de suceder, el que quiera ser infeliz. En modo alguno, si se le consultare, hiciera Júpiter lo que aquellos tres dioses, que rotundamente se negaron a ceder su lugar a su anciano y a su rey. Porque, como dicen sus escritos, queriendo el rey Tarquinio edificar el Capitolio, y viendo que el lugar que a él le parecía más digno y apto estaba ocupado por otros dioses, y no atreviéndose a obrar contra el arbitrio de ellos, creyendo que ellos habían de ceder a tan grande dios y a su príncipe, porque había muchos allí donde estaba constituído el Capitolio, inquirió, por augurio, si querían ceder el lugar a Júpiter. Todos accedieron a la propuesta, menos los mencionados Marte, Término y Juventas. Y por eso se construyó el Capitolio de forma tal que estuvieran también dentro estas tres tan obscuras representaciones, que apenas los hombres más sabios las descubrían. En manera alguna despreciara Júpiter a la Felicidad, como él fué despreciado por Marte, Término y Juventas. Pero aun éstos, que no cedieron a Júpiter, sin duda cedieran a la Felicidad, que les había dado por rey a Júpiter. Y si no cedieran, no lo hicie-

---

regno. Nemo enim dubitat, facile inveniri hominem qui timeat se fieri regem: nullus autem invenitur qui se nolit esse felicem. Ipsi ergo dii, si per auguria vel quolibet modo eos posse consuli putant, de hac re consulerentur, utrum vellent Felicitati loco cedere: si forte aliorum aedibus vel altaribus iam fuisset locus occupatus, ubi aedes maior atque sublimior Felicitati construeretur, etiam ipse Iupiter cederet, ut ipsum verticem collis Capitolini Felicitas potius obtineret. Non enim quispiam resisteret Felicitati, nisi, quod fieri non potest, qui esse vellet infelix. Nullo modo omnino si consuleretur, faceret Iupiter, quod ei fecerunt tres dii, Mars, Terminus, et Iuventas, qui maiori et regi suo nullo modo cedere loco voluerunt. Nam sicut habent eorum litterae, cum rex Tarquinius Capitolium fabricare vellet, eumque locum qui ei dignior aptiorque videbatur, a diis aliis cerneret praeoccupatum, non audens aliquid contra eorum facere arbitrium, et credens eos tanto numini suoque principi voluntate cessuros: quia multi erant illic ubi Capitolium constitutum est, per augurium quaesivit, utrum concedere locum vellent Iovi: atque ipsi inde cedere omnes voluerunt, praeter illos quos commemoravi, Martem, Terminum, Iuventatem: atque ideo Capitolium ita constructum est, ut etiam isti tres intus essent tam obscuris signis, ut hoc vix homines doctissimi scirent. Nullo modo igitur Felicitatem Iupiter ipse contemneret, sicut a Termino, Marte, Iuventate contemptus est. Sed ipsi etiam qui non cesserant Iovi, profecto cederent Felicitati, quae illis regem fecerat Iovem. Aut si non cederent,

tan por despreciarla, sino porque preferían ser desconocidos en casa de la Felicidad a brillar sin ella en sus propios lugares.

4. Constituída así la diosa Felicidad en un lugar tan capaz y tan eminente,, aprendieran dónde habían de pedir el auxilio para todo buen voto. Y así, por inspiración de ella, abandonarían esta multitud superflua de dioses, tributarían culto a sola la Felicidad, a ella sola elevarían sus ruegos y frecuentarían únicamente su templo los ciudadanos que quisieran ser felices, entre los que no habría nadie que no quisiera, y de este modo demandarían de ella lo que pedían a todos. ¿Quién qué quiera recibir algo de un dios no quiere la felicidad o lo que estima pertinente a la felicidad? Por tanto, si la felicidad tiene en su poder estar con quien quiera, y lo tiene si es diosa, ¡cuál grande necesidad es pedir a otro dios la felicidad, que puedes obtener de ella misma! Debieron, pues, honrar a esta diosa sobre los demás dioses, aun con la majestad del lugar.

Según se lee en ellos, los antiguos romanos rindieron más culto a un tal Sumano [49], a quien atribuían los rayos nocturnos, que a Júpiter, a quien pertenecían los rayos diurnos. Pero, después que se construyó a Júpiter un soberbio y sublime templo, confluyó a él por la magnificencia del edificio la multitud en tal escala, que apenas se encuentra quien recuerde haber leído el nombre de Sumano, que ya no puede oír. Y si la felicidad no es diosa, porque, y ésta es la verdad, es don de Dios, búsquese aquel Dios que puede darla y abandónese este dañino tropel de falsos dioses, adorado por la vana grey de los hombres insensatos, que hacen dioses a los dones de Dios y que con obstinada y soberbia voluntad ofenden al

---

non id contemptu eius facerent, sed quod in domo Felicitatis obscuri esse mallent, quam sine illa in locis propriis eminere.

4. Ita dea Felicitate in loco amplissimo et celsissimo constituta, discerent cives unde omnis boni voti petendum esset auxilium. Ac sic ipsa suadente natura, aliorum deorum superflua multitudine derelicta, coleretur una Felicitas, uni supplicaretur, unius templum frequentaretur a civibus qui felices esse vellent, quorum esset nemo qui nollet: atque ita ipsa a se ipsa peteretur, quae ab omnibus petebatur. Quis enim aliquid ab aliquo deo, nisi felicitatem, velit accipere, vel quod ad felicitatem existimat pertinere? Proinde si felicitas habet in potestate cum quo homine sit (habet autem, si dea est), quae tandem stultitia est, ab aliquo eam deo petere, quam possis a se ipsa impetrare? Hanc ergo deam super deos caeteros honorare etiam loci dignitate debuerunt. Sicut enim apud ipsos legitur, Romani veteres nescio quem Summanum, cui nocturna fulmina tribuebant, coluerunt magis quam Iovem, ad quem diurna fulmina pertinerent. Sed postquam Iovi templum insigne ac sublime constructum est, propter aedis dignitatem sic ad eum multitudo confluxit, ut vix inveniatur qui Summani nomen, quod audire iam non potest, se saltem legisse meminerit. Si autem felicitas dea non est, quoniam, quod verum est, munus est Dei: ille Deus quaeratur, qui eam dare possit, et deorum falsorum multitudo noxia relinquatur, quam stultorum hominum multitudo vana sectatur, dona Dei deos sibi faciens, et ipsum, cuius ea dona sunt, obsti-

mismo cuyos son esos dones. De este modo no puede carecer de infelicidad el que adora a la felicidad como a diosa y abandona a Dios, dador de la felicidad, como no puede carecer de hambre el que lame un pan pintado y no lo pide al hombre que realmente lo tiene [50].

CAPITULO XXIV

POR QUÉ RAZÓN DEFIENDEN LOS PAGANOS EL ADORAR COMO DIOSES A LOS DONES DE DIOS

Pláceme ponderar sus razones. Dicen: ¿Es creíble que nuestros mayores fueran tan necios que no supieran que éstos eran dones divinos, no dioses? Pero, como sabían que tales cosas no se concedían a nadie sino por mano de algún dios, y no daban con los nombres de estos dioses, imponían a los dioses los nombres de las cosas que sentían les daban ellos. Así inventaron algunos vocablos como Belona, tomado de *bello* y no *bellum;* como Cunina, de *cunis,* y no *cuna;* como Pomona, de *pomis,* y no *pomum;* como Segecia, de *segetibus,* y no *segetem;* como de *bubus,* Bubona, y no *bobem* [51]. O también, sin violentar para nada el vocablo, con el nombre de las cosas mismas; así, Pecunia se llamó a la diosa de la pecunia; pero no consideraron a la pecunia absolutamente como diosa; así Virtud, a la que da virtud; Honor, al que da el honor; Concordia, a la que da la concordia; Victoria, a la

---

natione superbae voluntatis offendens. Sic enim carere non potest infelicitate, qui tamquam deam felicitatem colit, et Deum datorem felicitatis relinquit: sicut carere non potest fame, qui panem pictum lingit, et ab homine qui verum habet, non petit.

CAPUT XXIV

QUA RATIONE DEFENDANT PAGANI, QUOD INTER DEOS COLANT IPSA DONA DIVINA

Libet autem eorum considerare rationes. Usque adeone, inquiunt, maiores nostros insipientes fuisse credendum est, ut haec nescirent munera divina esse, non deos? Sed quoniam sciebant nemini talia nisi aliquo deo largiente concedi, quorum deorum nomina non inveniebant, earum rerum nominibus appellabant deos, quas ab eis sentiebant dari, aliqua vocabula inde flectentes, sicut a bello Bellonam nuncupaverunt, non bellum; sicut a cunis Cuninam, non cunam; sicut a segetibus Segetiam, non segetem; sicut a pomis Pomonam, non pomum; sicut a bubus Bubonam, non bovem: aut certe nulla vocabuli declinatione, sicut res ipsae nominantur, ut Pecunia dicta est dea, quae dat pecuniam, non omnino pecunia dea ipsa putata est: ita Virtus, quae dat virtutem; Honor, qui honorem; Concordia,

que da la victoria. De igual modo dicen cuando se llama diosa a la Felicidad: no se atiende a lo que da, sino al numen que da la felicidad.

CAPITULO XXV

DEL SOLO DIOS A QUIEN SE DEBE CULTO, EL CUAL, AUNQUE SE IGNORE SU NOMBRE, CON TODO, SE SIENTE SER DADOR DE LA FELICIDAD

Dándonos esta razón, tal vez, con mucha mayor facilidad, intimaremos lo que intentamos a aquellos cuyo corazón no esté demasiado endurecido. Si la humana flaqueza sintió que la felicidad no puede darla sino algún Dios, si este sentimiento animó a los hombres, que adoraban tantos dioses, entre los cuales se contaba su mismo rey, Júpiter, y porque ignoraban el nombre del que daba la felicidad, por eso quisieron llamarle con el nombre de la cosa que creían que él les daba, conclúyese que estaban en el convencimiento de que ni Júpiter mismo, a quien ya adoraban, podía dar la felicidad, sino sólo Aquel que bajo el nombre de Felicidad pensaban que debía adorarse. No dudo yo en confirmar su creencia de que la felicidad la daba un cierto Dios, a quien desconocían. Busquen este Dios, adórenlo y basta. Rechacen esta tumultuosa tropa de demonios; no baste este Dios a quien no basta su don. No le baste, digo, el Dios dador de la felicidad, para adorarle, a

---

quae concordiam; Victoria, quae dat victoriam. Ita, inquiunt, cum Felicitas dea dicitur, non ipsa quae datur, sed numen illud attenditur a quo felicitas datur.

CAPUT XXV

DE UNO TANTUM COLENDO DEO, QUI, LICET NOMINE IGNORETUR, TAMEN FELICITATIS DATOR ESSE SENTITUR

Ista nobis reddita ratione, multo facilius eis, quorum cor non nimis obduruit, persuadebimus fortasse quod volumus. Si enim iam humana infirmitas sensit, nonnisi ab aliquo Deo dari posse felicitatem: et hoc senserunt homines qui tam multos colebant deos, in quibus et ipsum eorum regem Iovem: quia eius nomen, a quo daretur felicitas, ignorabant, ideo ipsius rei nomine, quam credebant ab illo dari, eum appellare voluerunt: satis ergo indicarunt, nec ab ipso Iove dari posse felicitatem, quem iam colebant; sed utique ab illo quem nomine ipsius felicitatis colendum esse censebant. Confirmo prorsus a quodam Deo, quem nesciebant, eos credidisse dari felicitatem: ipse ergo quaeratur, ipse colatur, et sufficit. Repudietur strepitus innumerabilium daemoniorum: illi non sufficiat hic Deus, cui non sufficit munus eius. Illi, inquam, non sufficiat ad colendum Deus dator felicitatis, cui non sufficit ad accipiendum ipsa feli-

quien no basta la felicidad para recibirla. Empero, a quien le baste (y el hombre no tiene más que desearla para recibirla), sirva al Dios único dador de la felicidad. No es el llamado Júpiter, porque, si le reconocieran dador de la felicidad, ciertamente que no buscaran, con el nombre de Felicidad, otro u otra que la diere ni opinaran que cumple adorar a Júpiter con tamaños ultrajes. A éste se le llama adúltero de mujeres ajenas, y se dice de él que es impúdico, amador y robador del hermoso efebo [52].

CAPITULO XXVI

Los juegos escénicos y la celebración exigida por los dioses a sus adoradores

«Pero fingía esto Homero, dice Tulio, y transfería lo humano a los dioses, mas quisiera que trasladara lo divino a nosotros.» Merecidamente desagrada a hombre tan sensato el poeta inventor de crímenes divinos. ¿Por qué los más sabios en sus escritos colocan entre las cosas divinas los juegos escénicos, en los que se relatan, se cantan, se representan y se exhiben estas ruindades en honor de los dioses? Aquí elevará su voz Cicerón, no contra las ficciones de los poetas, sino contra las costumbres de los antepasados. ¿Por ventura no exclamarán también ellos: Qué hicimos nosotros? Los dioses nos instaron a que hiciéramos esto en su honor, nos lo ordenaron con crueldad y nos pronosticaron calamidades sin cuento de no hacerlo; mas, porque nos descuidamos, nos vengaron severísimamente; y porque luego se llevó a efecto lo omitido, se mostraron

---

citas. Cui autem sufficit (non enim habet homo quid amplius optare debeat), serviat uni Deo datori felicitatis. Non est ipse quem nominant Iovem. Nam si eum datorem felicitatis agnoscerent, non utique alium, vel aliam, a qua daretur felicitas, nomine ipsius Felicitatis inquirerent; neque ipsum Iovem cum tantis iniuriis colendum putarent. Iste alienarum dicitur adulter uxorum, iste pueri pulchri impudicus amator et raptor.

CAPUT XXVI

De ludis scenicis, quos sibi dii celebrari a suis cultoribus exegerunt

Sed «fingebat haec Homerus», ait Tullius, «et humana ad deos transferebat: divina mallem ad nos». Merito displicuit viro gravi divinorum criminum poeta confictor. Cur ergo ludi scenici, ubi haec dictitantur, cantitantur, actitantur, deorum honoribus exhibentur, inter res divinas a doctissimis conscribuntur? Hic exclamet Cicero, non contra figmenta poetarum, sed contra instituta maiorum. Annon exclamarent et illi, Quid nos fecimus? Ipsi dii ista suis honoribus exhibenda flagitaverunt, atrociter imperarunt, cladem nisi fieret praenuntiarunt; quia neglectum est aliquid, severissime vindicarunt; quia id quod neglectum fuerat factum est, pla-

aplacados. Entre sus virtudes y hechos maravillosos se menciona lo siguiente: Se dijo en sueños a Tito Latinio, rústico padre de familias, romano, que anunciara en el senado la instauración de los juegos escénicos, porque, el primer día, un criminal había sido conducido al suplicio en presencia del pueblo. ¡Triste mandato que desplació a los dioses, ávidos de la hilaridad de los juegos! Al día siguiente, no atreviéndose a hacer lo mandado, se lo tornaron a mandar la segunda noche con más severidad. Y perdió un hijo porque no lo hizo. La tercera noche se dijo al hombre que le amagaba una pena mayor si no lo hacía. Con todo, por su timidez, cayó en una enfermedad horrible y peligrosa. Y entonces, aconsejado por sus amigos, condujo el asunto al magistrado y fué llevado en litera al senado. Expuesto el sueño y recibida al instante la salud, retornó sano por sus propios pies. El senado, estupefacto de tan grande milagro, mandó que se renovaran los juegos con un presupuesto cuadruplicado de dinero. ¿Quién que esté en sus quince no advierte que los hombres sujetos a los malignos demonios, de cuya dominación no los libra sino la gracia de Dios por Jesucristo nuestro Señor, se vieron forzados a exhibir a tales dioses esto que, ponderado juiciosamente, puede ser considerado como torpeza? Es cierto que las bellaquerías poéticas sobre los dioses menudeaban en aquellos juegos por mandato del senado. En aquellos juegos, los más torpes histriones cantaban, representaban y deleitaban a Júpiter, corruptor de la pudicicia. Si era ficción, él se enojara; y si se deleitaba en sus bellaquerías, aun fingidas, ¿cómo se le tributaría culto si no sirviera al demonio? ¿Es posible que

---

catos se esse monstrarunt. Inter eorum commemoratur virtutes et miranda facta quod dicam. Tito Latinio, rustico Romano patrifamilias, dictum est in somnis, in senatum nuntiaret, ut ludi Romani instaurarentur, quod primo eorum die in quodam scelerato, qui populo spectante ad supplicium duci iussus est, numinibus videlicet ex ludis hilaritatem quaerentibus, triste displicuisset imperium. Cum ergo ille, qui somnio commonitus erat, postero die iussa facere non ausus esset, secunda nocte hoc idem rursus severius imperatum est: amisit filium, quia non fecit. Tertia nocte dictum est homini, quod maior ei poena, si non faceret, immineret. Cum etiam sic non auderet, in morbum incidit acrem et horribilem. Tum vero ex amicorum sententia ad magistratus rem detulit, atque in lectica allatus est in senatum: expositoque somnio, recepta continuo valetudine, pedibus suis sanus abscessit. Tanto stupefactus miraculo senatus quadruplicata pecunia ludos censuit instaurari. Quis non videat, qui sanum sapit, subditos homines malignis daemonibus, a quorum dominatione non liberat nisi gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum, vi compulsos esse exhibere talibus diis, quae recto consilio poterant turpia iudicari? In illis certe ludis poetica numinum crimina frequentantur, qui ludi cogentibus numinibus iussu senatus instaurabantur. In illis ludis corruptorem pudicitiae Iovem turpissimi histriones cantabant, agebant, placebant. Si illud fingebatur, ille irasceretur: si autem suis criminibus etiam fictis delectabatur, quando coleretur, nisi diabolo serviretur? Itane iste Romanum con-

fundara, dilatara y mantuviera el Imperio romano éste, más vil que cualquier romano, a quien desplacían tales ruindades? ¿Daría la felicidad éste, que tan infelizmente era adorado, y si no se le adoraba así, se airaba más felizmente aún?

CAPITULO XXVII

Tres géneros de dioses objeto de las disputas del pontífice Escévola

Cuéntase en los libros que el doctísimo pontífice Escévola discutió sobre tres géneros tradicionales de Dios: uno, de los poetas; otro, de los filósofos, y el tercero, de los príncipes de la ciudad. El primer género dice que es nugatorio, porque se fingen en él muchas cosas indignas de los dioses; el segundo, que no conviene a las ciudades, porque contiene algunas superfluidades y cosas cuyo conocimiento perjudicaría a los pueblos. Sobre las superfluidades no se presenta gran problema, pues suelen decir los jurisperitos: «Lo superfluo no daña». Y ¿qué cosas son esas que, proferidas, dañan a la multitud? Estas, dice: que no son dioses Hércules, Esculapio, Cástor y Pólux, porque enseñan los sabios que fueron hombres y que corrieron el riesgo de la condición humana. ¿Qué es lo otro? Que no tengan las ciudades verdaderas estatuas de los que son dioses y que el verdadero Dios no tiene ni sexo, ni edad, ni miembros definidos de cuerpo. Esto no quiere el pontífice que lo sepan los pueblos, porque no cree que sea falso. Estima, pues, conveniente que las ciudades se engañen en lo tocante a religión.

---

deret, dilataret, conservaret imperium, quovis Romano, cui displicebant talia, homine abiectior? iste daret felicitatem, qui tam infeliciter colebatur; et nisi ita coleretur, infelicius irascebatur?

CAPUT XXVII

De tribus generibus deorum, de quibus Scaevola pontifex disputavit

Relatum est in litteras, doctissimum pontificem Scaevolam disputasse tria genera tradita deorum: unum a poetis, alterum a philosophis, tertium a principibus civitatis. Primum genus nugatorium dicit esse, quod multa de diis fingantur indigna; secundum non congruere civitatibus, quod habeat aliqua supervacua, aliqua etiam quae obsit populis nosse. De supervacuis non magna causa est: solet enim et a iurisperitis dici, Superflua non nocent. Quae sunt autem illa quae prolata in multitudinem nocent? Haec, inquit, non esse deos Herculem, Aesculapium, Castorem, Pollucem: proditur enim a doctis, quod homines fuerint, et humana conditione defecerint. Quid aliud? Quod eorum qui sint dii non habeant civitates vera simulacra; quod verus Deus nec sexum habeat, nec aetatem, nec definita corporis membra. Haec pontifex nosse populos non vult: nam falsa esse non putat. Expedire igitur existimat, falli in religione civitates. Quod

Varrón mismo no duda en afirmar lo propio en los libros *Sobre las cosas divinas*. ¡Bonita religión! Acude a ella el enfermo para verse libre y busca una verdad que le libere, y creen conveniente que se engañe. Cierto que no se silencia en los mismos escritos por qué Escévola rechaza el género poético de los dioses, a saber, porque deforman los dioses hasta el punto de que no son ni comparables con los hombres buenos, puesto que halla a uno ladrón, a otro adúltero. Asimismo, a este tenor, los hacen decir y obrar contra su naturaleza torpe y neciamente. Tres dioses, dicen, contendieron entre sí sobre quién llevaría el premio de belleza, y dos de ellos, vencidos por Venus, destruyeron a Troya. Convierten a Júpiter en buey o en cisne para dormir con alguna; casan las diosas con los hombres, y Saturno devora los hijos. En una palabra, no puede fingirse nada admirable y vicioso que no tenga allí cabida y sea muy ajeno a la naturaleza de los dioses.

¡Oh Escévola, pontífice máximo, quita los juegos si puedes! Da orden a los pueblos de que no ofrenden tales honores a dioses inmortales en los lugares en que gusten de admirar bellaquerías de los dioses y en los que les plazca imitar cuanto les fuere posible. Vosotros, vosotros, pontífices, importasteis esto. Rogad a esos dioses, movidos por los cuales lo ordenasteis, que no manden exhibir en su honor tales ruindades. Y si éstas son malas y, por tanto, en modo alguno creíbles en la majestad de los dioses, mayor es el baldón de los dioses, de quienes impunemente se fingen. Pero no te escuchan, son demonios, enseñan maldades, gózanse en las torpezas, no sólo no achacan esto a injuria, si de ellos se finge, sino que les es imposible sufrirla si no se representan en sus

---

dicere etiam in libris Rerum divinarum ipse Varro non dubitat. Praeclara religio, quo confugiat liberandus infirmus, et cum veritatem qua liberetur inquirat, credatur ei expedire quod fallitur. Poeticum sane deorum genus cur Scaevola respuat, eisdem litteris non tacetur: quia sic videlicet deos deformant, ut nec bonis hominibus comparentur, cum alium faciunt furari, alium adulterare; sic item aliquid aliter, turpiter, atque inepte dicere ac facere; tres inter se deas certasse de praemio pulchritudinis, victas duas a Venere Troiam evertisse; Iovem ipsum converti in bovem aut cycnum, ut cum aliqua concumbat; deam homini nubere, Saturnum liberos devorare: nihil denique posse confingi miraculorum atque vitiorum, quod non ibi reperiatur, atque ab deorum natura longe absit. O Scaevola pontifex maxime, ludos tolle, si potes: praecipe populis, ne tales honores diis immortalibus deferant, ubi crimina deorum libeat mirari, et quae fieri possunt placeat imitari. Si autem tibi responderit populus, Vos nobis importastis ista, pontifices: deos ipsos roga, quibus instigantibus ista iussistis, ne talia sibi iubeant exhiberi. Quae si mala sunt, et propterea nullo modo de deorum maiestate credenda, maior est deorum iniuria, de quibus impune finguntur. Sed non te audiunt, daemones sunt, prava docent, turpibus gaudent: non solum non deputant iniuriam, si de illis ista fingantur; sed eam potius iniuriam ferre non possunt, si per eorum solemnia non agantur. Iam vero si adversus eos Iovem interpelles, maxime

festividades. Así, pues, si enviscas contra éstos a Júpiter precisamente porque se actúan en las tablas sus muchas bellaquerías, ¿por ventura, aun cuando llaméis Júpiter al Dios que rige y administra todo este mundo, por el mero hecho de juzgarle digno de culto con éstos y de confesar que es su rey, no le irrogáis la mayor de las injurias?

CAPITULO XXVIII

¿TUVO ALGUNA INFLUENCIA EL CULTO DE LOS DIOSES EN LA CONSECUCIÓN Y DILATACIÓN DEL IMPERIO ROMANO?

De ningún modo semejantes dioses, que se aplacan, o por mejor decir, se incriminan con honores tales, que es mayor culpa el holgarse de los falsos que el decir sus verdades, pudieran engrandecer y conservar el Imperio romano. Si pudieran esto, antes harían partícipes a los griegos de don tan soberano, porque les rindieron culto más honorable y dignamente en estas cosas divinas, esto es, en los juegos escénicos, cuando no se substrajeron de las dentelladas de los poetas, que parecían desgarrar a los dioses, dándoles licencia para maltratar a los hombres que quisieran, y no tuvieron por torpes a los histriones, antes les consideraban dignos de eximios honores. De igual modo que los romanos pudieron tener la moneda de oro sin tributar culto al dios Aurino, de ese mismo pudieron tener la de plata y la de cobre sin adorar a Argentino ni a su padre Esculano. Y así todo lo demás, que cansa el destejerlo.

---

ob eam causam, quia eius plura crimina ludis scenicis actitantur; nonne etiamsi Deum Iovem nuncupatis, a quo regitur totus atque administratur hic mundus, eo illi fit a vobis maxima iniuria, quod eum cum istis colendum putatis, eorumque regem esse perhibetis?

CAPUT XXVIII

AN AD OBTINENDUM DILATANDUMQUE REGNUM PROFUERIT ROMANIS CULTUS DEORUM

Nullo igitur modo dii tales, qui talibus placantur, vel potius accusantur honoribus, ut maius sit crimen quod eis falsis oblectantur, quam si de illis vera dicerentur, Romanum imperium augere et conservare potuissent. Hoc enim si possent, Graecis potius donum tam grande conferrent, qui eos in huiuscemodi rebus divinis, hoc est ludis scenicis, honorabilius digniusque coluerunt, *quando et a morsibus poetarum, quibus deos dilacerari videbant*, se non subtraxerunt, dando eis licentiam male tractandi homines quos liberet, et ipsos scenicos non turpes iudicaverunt, sed dignos etiam praeclaris honoribus habuerunt. Sicut autem potuerunt auream pecuniam habere Romani, quamvis deum Aurinum non colerent: sic et argenteam habere potuerunt, et aeream, si nec Argentinum, nec eius patrem colerent Aesculanum: et sic omnia, quae retexere piget. Sic ergo et

Así, pues, contra la voluntad del Dios verdadero, en manera alguna les fué posible poseer el reino. Y si ignoraran y desdeñaran esa turba de dioses falsos y conocieran al Unico y le adoraran con fe sincera y con buenas costumbres, gozaran aquí de un reino tanto mejor, cuanto mayor fuera, y después de éste conquistaran el reino eterno, bien lo tuvieran en esta vida, bien no lo tuvieran.

CAPITULO XXIX

Falsedad del augurio que pareció ser índice de la fortaleza y estabilidad del Imperio romano

¿Qué significa aquel dicho, bellísimo augurio por cierto, del que poco ha hice mención, a saber, que Marte y Término y Juventas no quisieran ceder su lugar a Júpiter, rey de los dioses?

De esta suerte, dicen, se significó que la gente marcial esto es, la romana, a nadie había de ceder el lugar que ocupaba, y que nadie cambiaría los términos romanos por respeto al dios Término, y que la juventud romana no se había de ceder a nadie por honor a la diosa Juventas. Vean en qué concepto tenían a este rey de los dioses y dador de su reino, pues que le ponían en pro del adversario esos agüeros, a quien no ceder era decoroso. Si estas cosas son verdaderas, no tienen en absoluto por qué temer. No hubieran de confesar que los dioses que no quisieron ceder a Júpiter, cedieron a Cristo, porque, salvos los confines del Imperio, pudieron ceder a Cristo tanto

---

regnum invito quidem Deo vero nullo modo habere possent; diis vero istis falsis et multis ignoratis sive contemptis, atque illo uno cognito et fide sincera ac moribus culto, et melius hic regnum haberent, quantumcumque haberent, et post haec acciperent sempiternum, sive hic haberent, sive non haberent.

CAPUT XXIX

De falsitate auspicii, quo Romani regni fortitudo et stabilitas visa est indicari

Nam illud quale est quod pulcherrimum auspicium fuisse dixerunt, quod paulo ante commemoravi, Martem et Terminum et Iuventatem nec Iovi regi deorum loco cedere voluisse? Sic enim, inquiunt, significatum est, Martiam gentem, id est Romanam, nemini locum quem teneret daturam; Romanos quoque terminos propter deum Terminum neminem commoturum; iuventutem etiam Romanam propter deam Iuventatem nemini esse cessuram. Videant ergo quomodo habeant istum regem deorum suorum et datorem regni sui, ut eum auspicia ista pro adversario ponerent, cui non cedere pulchrum esset. Quanquam haec si vera sunt, non habent omnino quid timeant. Non enim confessuri sunt quod dii cesserint Christo,

sus moradas como el corazón de los creyentes. Pero antes de que Cristo viniera en carne, antes, en fin, de que escribieran estos datos que extractamos de sus libros, y después de hecho aquel auspicio en el reino de Tarquinio, el Imperio romano se vió algunas veces en la precisión de disolverse, esto es, de darse a la fuga. Esto probó ser falso el agüero de que Juventas no cediera a Júpiter, y de que la gente de Marte, venciendo e irrumpiendo los galos, era quebrantada en la propia ciudad, y los términos del Imperio, pasando muchas ciudades al bando de Aníbal, se vieron angustiosamente estrechados. Así se esfumó la pulcritud de los augurios y quedó contra Júpiter la testarudez, no de los dioses, sino de los demonios. Una cosa es no haber cedido y otra es haber vuelto a donde habías cedido.

Aunque también más tarde, en las regiones orientales, los límites del Imperio romano sufrieron una modificación por voluntad de Adriano. El concedió al imperio de los persas tres nobles provincias, Armenia, Mesopotamia y Asiria. Esto parece probar que el dios Término, defensor, según ellos, de los límites romanos, y que por aquel admirabilísimo augurio no había cedido su lugar a Júpiter, temió más a Adriano, rey de los hombres, que a Júpiter, rey de los dioses. Más tarde, recobradas de nuevo las susodichas provincias, casi en nuestros días, retrocedió el término. Esto sucedió cuando Juliano, dado a los oráculos de aquellos dioses, con descomedida osadía manda prender fuego a las naves que llevaban los víveres, y el ejército, privado de ellos y herido luego de muerte por el enemigo, se vió reducido a tal escasez, que nadie escapara de allí a las acometidas que los enemigos hacían al soldado, des-

---

qui Iovi cedere noluerunt. Salvis quippe imperii finibus Christo cedere potuerunt, et de sedibus locorum et maxime de corde credentium. Sed antequam Christus veniret in carne, antequam denique ista scriberentur, quae de libris eorum proferimus; sed tamen posteaquam factum est sub rege Tarquinio illud auspicium, aliquoties Romanus exercitus fusus est, hoc est versus in fugam, falsumque ostendit auspicium, quo Iuventas illa non cesserat Iovi; et gens Martia, superantibus atque irrumpentibus Gallis, in ipsa Urbe contrita est; et termini imperii, deficientibus multis ad Annibalem civitatibus, in angustum fuerant coarctati. Ita evacuata est pulchritudo auspiciorum, remansit contra Iovem contumacia, non deorum, sed daemoniorum. Aliud est enim non cessisse; aliud unde cesseras redisse. Quanquam et postea in Orientalibus partibus Hadriani voluntate mutati sunt termini imperii Romani. Ille namque tres provincias nobiles, Armeniam, Mesopotamiam, Assyriam, Persarum concessit imperio: ut deus ille Terminus, qui Romanos terminos secundum istos tuebatur, et per illud pulcherrimum auspicium loco non cesserat Iovi, plus Hadrianum regem hominum, quam regem deorum timuisse videatur. Receptis quoque alio tempore provinciis memoratis, nostra pene memoria retrorsus Terminus cessit, quando Iulianus, deorum illorum oraculis deditus, immoderato ausu naves iussit incendi, quibus alimonia portabatur: qua exercitus destitutus, mox etiam ipso hostili vulnere exstincto, in tantam est redactus inopiam, ut inde nullus evaderet, undique hostibus incursantibus militem impera-

concertado por la muerte de su general, de no haber fijado allí por convenio de paz los límites del Imperio, límites que aun hoy perduran, no ciertamente con tanta mengua a que se había allanado Adriano, pero sí marcados por medio de un acuerdo. Con vano augurio no cedió el dios Término a Júpiter, y cedió a la voluntad de Adriano, se rindió a la temeridad de Juliano y a la necesidad de Joviano. Advirtieron esto los más inteligentes y graves romanos, pero era poco su valer contra la costumbre de una ciudad que se había obligado a tan demoníacos ritos. Porque también ellos, aunque sentían que eran vanidades, pensaban que debía exhibirse el culto religioso que se debe a Dios, a la naturaleza de las cosas constituídas bajo el régimen y el imperio del único y verdadero Dios; *sirviendo*, como dice el Apóstol, *a la criatura más bien que al Creador, que es bendito para siempre*. Era necesario el auxilio del Dios verdadero, que envía hombres santos y verdademente piadosos, que, muriendo por la verdadera religión, hacen desaparecer las falsas de entre los vivientes.

CAPITULO XXX

QUÉ COSAS CONFIESAN SENTIR DE LOS DIOSES GENTILES SUS ADORADORES

Cicerón, augur, se burla de los augurios y zahiere a los hombres que enderezan los caminos de su vida por las voces de los cuervos y de la corneja. Pero este académico, que sos-

---

toris morte turbatum, nisi placito pacis illic imperii fines constituerentur, ubi hodieque persistunt; non quidem tanto detrimento, quantum concesserat Hadrianus, sed media tamen compositione defixi. Vano igitur augurio deus Terminus non cessit Iovi, qui cessit Hadriani voluntati, cessit etiam Iuliani temeritati, et Ioviani necessitati. Viderunt haec intelligentiores gravioresque Romani; sed contra consuetudinem civitatis, quae daemoniacis ritibus fuerat obligata, parum valebant: quia et ipsi etiamsi illa vana esse sentiebant, naturae tamen rerum sub unius veri Dei regimine atque imperio constitutae, religiosum cultum, qui Deo debetur, exhibendum putabant: *servientes*, ut ait Apostolus, *creaturae potius quam Creatori, qui est benedictus in saecula* [13]. Huius Dei veri erat auxilium necessarium, a quo mitterentur sancti viri et veraciter pii, qui pro vera religione morerentur, ut falsae a viventibus tollerentur.

CAPUT XXX

QUALIA DE DIIS GENTIUM ETIAM CULTORES EORUM SE SENTIRE FATEANTUR

Cicero augur irridet auguria, et reprehendit homines corvi et corniculae vocibus vitae consilia moderantes [14]. Sed iste Academicus, qui omnia esse contendit incerta, indignus est qui habeat ullam in his rebus auctoritatem.

[13] Rom. 1,25.
[14] *De divinatione* l.2 c.37.

tiene que todas las cosas son inciertas [53], no es digno de autoridad en esta materia. En el libro segundo de la *Naturaleza de los dioses* hace intervenir en la discusión a Q. Lucilio Balbo, e insertando él las supersticiones físicas y filosóficas por la naturaleza misma de las cosas, se indigna contra la institución de los simulacros y contra las opiniones fabulosas, hablando de este modo: «¿Os dais cuenta que, de los descubrimientos buenos y útiles de las cosas físicas, la razón ha sido arrastrada a dioses comendaticios y fingidos? Este hecho produjo falsas opiniones, turbulentos errores y supersticiones casi arcaicas. Y nos son conocidas las figuras de los dioses, sus edades, su vestido y ornato, y, amén de esto, sus sexos, casamientos, parentescos y todo lo demás. Se les reduce a semejarse a la humana imbecilidad. Se les pinta también con perturbaciones anímicas, puesto que sobre nosotros caen los apetitos de los dioses, sus enfermedades e iracundias, ni carecieron (como refieren las fábulas) de guerras y disensiones. Y esto no sólo como cuando en Homero, unos dioses por una parte y otros por otra, defendían dos ejércitos contrarios, sino también cuando libraron sus propias batallas contra los Titanes o gigantes». Se cuentan y se creen estas cosas con necedad suma, y están llenas de vanidad y de estúpida ligereza. En el comedio, he aquí lo que piensan quienes defienden los dioses de los gentiles. A continuación, en diciendo que esto pertenece a la superstición y a la religión, lo que él parece enseñar según los estoicos, dice: «No sólo los filósofos, sino también nuestros mayores, separaron la superstición de la religión, porque a los que elevaban diariamente sus súplicas y sacrificaban

---

Disputat apud eum Q. Lucilius Balbus in secundo de Deorum Natura libro, et cum ipse superstitiones ex natura rerum velut physicas et philosophicas inserat, indignatur tamen institutioni simulacrorum et opinionibus fabulosis, ita loquens: «Videtisne igitur, ut a physicis rebus bene atque utiliter inventis, ratio sit tracta ad commentitios et fictos deos? Quae res genuit falsas opiniones, erroresque turbulentos, et superstitiones pene aniles. Et formae enim nobis deorum, et aetates, et vestitus ornatusque noti sunt: genera praeterea, coniugia, cognationes, omniaque traducta ad similitudinem imbecillitatis humanae. Nam et perturbatis animis inducuntur: accepimus enim deorum cupiditates, aegritudines, iracundias. Nec vero (ut fabulae ferunt) dii bellis praeliisque caruerunt. Nec solum, ut apud Homerum, cum duos exercitus contrarios alii dii ex alia parte defenderent [15], sed etiam ut cum Titanis aut cum Gigantibus sua propria bella gesserunt. Haec et dicuntur et creduntur stultissime, et plena sunt vanitatis summaeque levitatis» [16]. Ecce interim quae confitentur qui defendunt deos Gentium. Deinde cum haec ad superstitionem pertinere dicat, ad religionem vero, quae ipse secundum Stoicos videtur docere: «Non enim philosophi solum», inquit, «verum etiam maiores nostri superstitionem a religione separaverunt. Nam qui totos dies precabantur», inquit, «et immolabant, ut sibi sui liberi superstites essent, superstitiosi sunt appel-

[15] *Iliadis* Y v.67 sqq.

[16] C.28.

para que sus hijos sobrevivieran, los llamaron supersticiosos». ¿Quién no comprende que su intento es encomiar la religión en sus mayores, al paso que teme la costumbre de la ciudad, y que su anhelo es poner una línea divisoria entre la religión y la superstición, pero no encuentra posibilidad? Si los antepasados llamaron supersticiosos a los que cotidianamente suplicaban y sacrificaban, ¿son por ventura supersticiosos también los institutores (reprendidos por él) de los diversos simulacros de los dioses, diferenciados únicamente por la edad y por el ropaje, por sus sexos, por sus casamientos y parentescos? Al tachar esto de superstición, sin duda, tacha también de culpa a los antepasados institutores y adoradores de tantos simulacros y se incluye a sí mismo, que, por más que se afana por verse libre de ello valiéndose de la elocuencia, tenía necesidad de venerarlos. Y esto que suena tan elegante en el discurso, no osará decirlo en voz baja en su alocución al pueblo.

Nosotros, los cristianos, demos gracias al Señor Dios nuestro, no al cielo y a la tierra, como se imagina éste, sino al Hacedor del cielo y de la tierra, que dió en tierra con estas supersticiones, zaheridas apenas con balbuceos por Balbo, y las allanó en la libre servidumbre de los suyos por la altísima humildad de Cristo, por la predicación de sus apóstoles, por la fe de los mártires, que viven con la verdad y mueren por la verdad. Y las derrocó no sólo de los corazones religiosos, sino también de los templos supersticiosos.

---

lati»[17]: quis non intelligat eum conari, dum consuetudinem civitatis timet, religionem laudare maiorum, eamque a superstitione velle seiungere, sed quomodo id possit non invenire? Si enim a maioribus illi sunt appellati superstitiosi, qui totos dies precabantur et immolabant, numquid et illi, qui instituerunt (quod iste reprehendit) deorum simulacra diversa aetate et veste distincta, deorum genera, coniugia, cognationes? Haec utique cum tanquam superstitiosa culpantur, implicat ista culpa maiores talium simulacrorum institutores atque cultores: implicat et ipsum, qui quantolibet eloquio se in libertatem nitatur evolvere, necesse habebat ista venerari; nec quod in hac disputatione disertus insonat, mutire auderet in populi concione. Agamus itaque Christiani Domino Deo nostro gratias, non Caelo et Terrae; sicut iste disputat, sed ei qui fecit caelum et terram; qui has superstitiones, quas iste Balbus velut balbutiens vix reprehendit, per altissimam Christi humilitatem, per Apostolorum praedicationem, per fidem martyrum pro veritate morientium et cum veritate viventium, non solum in cordibus religiosis, verum etiam in aedibus superstitiosis libera suorum servitute subvertit.

[17] Vide LACTANTIUM, l.4 c.28.

CAPITULO XXXI

OPINIONES DE VARRÓN, QUE, RECHAZANDO LA CREENCIA POPULAR, AUNQUE NO LLEGARA AL CONOCIMIENTO DEL DIOS VERDADERO, CON TODO, PENSÓ DEBÍA RENDIRSE CULTO A UN SOLO DIOS

1. ¿Qué? El mismo que sentimos haya colocado entre las cosas divinas los juegos escénicos, aunque no por propia iniciativa, cuando exhorta en diversos pasajes al culto de los dioses, ¿no confiesa que no está de acuerdo con su propio criterio lo que refiere de la institución hecha por la ciudad romana? Y lo hace en forma tal, que no vacila en afirmar que, si constituyera una nueva ciudad, consagrara sus dioses y sus nombres con más tino, según la fórmula de su naturaleza. Pero, porque estaba en vigencia esto en el antiguo pueblo, dice que debe conservar la historia de los nombres y sobrenombres recibida de los antepasados, tal como se la han transmitido, y que éste es el fin que persigue al escribir e investigar que el vulgo quiera más rendirles culto que desdeñarlos. Con estas palabras da a entender suficientemente este agudísimo ingenio que no manifiesta todo lo que sólo él despreciaba, sino también lo que, según la opinión del vulgo, sería despreciable si no lo callara. Esto inducirá a creer que son apreciaciones mías. Fuera así de no evidenciar lo contrario otro lugar donde él mismo dice, hablando de las religiones, que hay muchas cosas verdaderas que no sólo es útil que el vulgo no las sepa, sino que también, aunque fueran falsas, conviene que las estime de otro modo.

CAPUT XXXI

DE OPINIONIBUS VARRONIS, QUI REPROBATA PERSUASIONE POPULARI, LICET AD NOTITIAM VERI DEI NON PERVENERIT, UNUM TAMEN DEUM COLENDUM ESSE CENSUERIT

1. Quid ipse Varro, quem dolemus in rebus divinis ludos scenicos, quamvis non iudicio proprio, posuisse, cum ad deos colendos multis locis velut religiosus hortetur, nonne ita confitetur, non se illa iudicio suo sequi, quae civitatem Romanam instituisse commemorat, ut si eam civitatem novam constitueret, ex naturae potius formula deos nominaque eorum se fuisse dedicaturum non dubitet confiteri? Sed iam quoniam in vetere populo esset, acceptam ab antiquis nominum et cognominum historiam tenere, ut tradita est, debere se dicit, et ad eum finem illa scribere ac perscrutari, ut potius eos magis colere, quam despicere vulgus velit. Quibus verbis homo acutissimus satis indicat, non se aperire omnia, quae non sibi tantum contemptui essent, sed etiam ipsi vulgo despicienda viderentur, nisi tacerentur. Ego ista coniicere putari debui, nisi evidenter alio loco ipse diceret de religionibus loquens, multa esse vera, quae non modo vulgo scire non sit utile, sed etiam, tametsi falsa sunt, aliter existimare populum

Esta es la razón, añade, que movió a los griegos a ocultar tras el silencio y las paredes sus consagraciones [54] y sus misterios. Aquí, es cierto, descubrió todo el consejo de sabihondos que rige las ciudades y los pueblos. Empero, los malignos demonios se deleitan de modos maravillosos y poseen a la vez a engañadores y a engañados, y de su tiranía sólo libra la gracia de Dios por nuestro Señor Jesucristo.

2. Este mismo autor, tan profundo y tan sabio, dice que es de parecer que sólo comprenderán qué es Dios quienes creyeron que es el alma gobernadora del mundo, con movimiento y razón. Por ende, aun cuando no estaba en posesión de la verdad, porque el Dios verdadero no es el alma, sino el Creador y Hacedor del alma, con todo, si pudiera desligarse de los prejuicios de la costumbre, confesara y aconsejara el culto de un Dios único que gobierna el mundo con movimiento y razón. Sólo queda pendiente entre él y nosotros la cuestión de que él decía que Dios es un alma, y no más bien Creador del alma. Dice, además, que los antiguos romanos vivieron más de ciento sesenta años rindiendo culto a los dioses sin simulacro. Y añade: «Si esta usanza perdurase, el culto de los dioses fuera más casto». Aduce, entre otras pruebas de su sentencia, al pueblo judío, y no duda en rematar aquel pasaje afirmando que los primeros que dieron a los pueblos las estatuas de los dioses, quitaron a las ciudades el miedo y aumentaron su error, en la cuerda persuasión de que es más posible y más fácil el desdeñar a los dioses en la estolidez de sus simulacros. Y al no decir *enseñaron error*, sino lo *aumentaron*, quiere, sin duda, dar a entender que también sin los simulacros había error. Por

---

expediat, et ideo Graecos teletas ac mysteria taciturnitate parietibusque clausisse. Hic certe totum consilium prodidit velut sapientium, per quos civitates et populi regerentur. Hac tamen fallacia miris modis maligni daemones delectantur, qui et deceptores et deceptos pariter possident, a quorum dominatione non liberat nisi gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum.

2. Dicit etiam idem auctor acutissimus atque doctissimus, quod hi soli ei videantur animadvertisse quid esset Deus, qui crediderunt eum esse animam motu ac ratione mundum gubernantem. Ac per hoc etsi nondum tenebat quod veritas habet; Deus enim verus, non anima, sed animae quoque est effector et conditor: tamen si contra praeiudicia consuetudinis liber esse posset, unum Deum colendum fateretur atque suaderet, motu ac ratione mundum gubernantem: ut ea cum illo de hac re quaestio remaneret, quod eum diceret esse animam, non potius et animae creatorem. Dicit etiam antiquos Romanos plus annos centum et septuaginta deos sine simulacro coluisse. «Quod si adhuc, inquit, mansisset, castius dii observarentur». Cui sententiae suae testem adhibet inter caetera etiam gentem Iudaeam: nec dubitat eum locum ita concludere, ut dicat, qui primi simulacra deorum populis posuerunt, eos civitatibus suis et metum dempsisse, et errorem addidisse; prudenter existimans deos facile posse in simulacrorum stoliditate contemni. Quod vero non ait, Errorem tradiderunt; sed, addiderunt; iam utique fuisse etiam sine simulacris intelligi vult errorem.

lo cual, cuando dice que sólo aquellos que creen a Dios alma gobernadora del mundo, comprenderán qué es, y estima que, sin imágenes, la religión será más pura, ¿quién no ve cuánto se acerca a la verdad? Si pudiera algo contra la arcaicidad de un error tan enraizado, sin duda juzgaría que debía adorarse a un solo Dios por quien cree se gobierna el mundo, y adorarle sin imagen. Y, al hallarse tan cerca, quizá con facilidad cayera en la cuenta de que el alma es mutable y sintiera que el Dios verdadero, creador del alma misma, es una naturaleza inconmutable [55]. Siendo ello así, cualesquiera sean los ludibrios de la pluralidad de Dios escritos por esos hombres, es cierto que se vieron obligados a confesarlos por oculta voluntad de Dios, más que por afán de convencer. Si nosotros citamos algunos testimonios de ellos, los aducimos precisamente para rebatir a los que quieren reparar en la grande y tiránica dominación de los demonios, de la que nos libra el singular sacrificio de tan sagrada sangre derramada y el don del Espíritu concedido.

CAPITULO XXXII

SO COLOR DE QUÉ INTERÉS QUISIERON LOS JEFES DE LOS GENTILES QUE ENTRE LOS PUEBLOS A ELLOS SUJETOS SE MANTUVIERAN LAS FALSAS RELIGIONES

Nota además que, en lo tocante a las generaciones de los dioses, los pueblos se inclinaron más a los poetas que a los filósofos, y que ésta es la razón de que sus mayores, esto es,

---

Quapropter cum solos dicit animadvertisse quid esset Deus, qui eum crederent animam mundum gubernantem, castiusque existimat sine simulacris observari religionem, quis non videat quantum propinquaverit veritati? Si enim aliquid contra vetustatem tanti posset erroris, profecto et unum Deum, a quo mundum crederet gubernari, et sine simulacro colendum esse censeret; atque in tam proximo inventus facile fortasse se de animae mutabilitate commoneretur, ut naturam potius incommutabilem, quae ipsam quoque animam condidisset, Deum verum esse sentiret. Haec cum ita sint, quaecumque tales viri in suis litteris multorum deorum ludibria posuerunt, confiteri ea potius occulta Dei voluntate compulsi sunt, quam persuadere conati. Si qua igitur a nobis inde testimonia proferuntur, ad eos redarguendos proferuntur, qui nolunt advertere de quanta et quam maligna daemonum potestate nos liberet singulare sacrificium tam sancti sanguinis fusi et donum Spiritus impertiti.

CAPUT XXXII

OB QUAM SPECIEM UTILITATIS PRINCIPES GENTIUM APUD SUBIECTOS SIBI POPULOS FALSAS RELIGIONES VOLUERUNT PERMANERE

Dicit etiam de generationibus deorum magis ad poetas, quam ad physicos fuisse populos inclinatos; et ideo et sexum et generationes deorum maiores suos, id est veteres credidisse Romanos, et eorum constituisse

los antiguos romanos, admitieran el sexo y las generaciones y los unieran en casamiento. En realidad, esto no parece tener otro móvil que el negocio de los hombres prudentes y sabios en engañar al pueblo en las religiones, y en ellas no sólo rendir culto, sino también imitar a los demonios, cuya máxima apetencia es nuestra seducción. Así como los demonios no pueden poseer sino a aquellos que han engañado con falacia, así también los hombres jefes, no ciertamente justos, sino los semejantes a los demonios, aconsejaban a los pueblos con el nombre de religión verdadera aquello que conocían era vanidad, ligándoles de esta suerte más estrechamente a la sociedad civil y haciéndolos juguetes suyos. ¿Quién, feble e ignorante, esquivará como falaces tanto a los jefes de la ciudad como a los demonios?

CAPITULO XXXIII

La ordenación de la permanencia de los reyes pende de los juicios y del poder del verdadero Dios

Este Dios, autor y dador de la felicidad, porque sólo El es el verdadero Dios, sólo El distribuye los reinos terrenos a los buenos y a los malos. Y esto lo hace no temeraria, ni fortuitamente, ya que es Dios, no fortuna, sino según un orden de cosas y de tiempo, oculto para nosotros y conocidísimo para El. A este orden de tiempo sirve, no sujeto a él, sino que lo rige como señor y como moderador lo dispone [56]. La feli-

---

coniugia. Quod utique non aliam ob causam factum videtur, nisi quia hominum velut prudentium et sapientium negotium fuit populum in religionibus fallere, et in eo ipso non solum colere, sed imitari etiam daemones, quibus maxima est fallendi cupiditas. Sicut enim daemones nisi eos quos fallendo deceperint, possidere non possunt; sic et homines principes, non sane iusti, sed daemonum similes, ea, quae vana esse noverant, religionis nomine populis tanquam vera suadebant, hoc modo eos civili societati velut arctius alligantes, quo similiter subditos possiderent. Quis autem infirmus et indoctus evaderet simul fallaces et principes civitatis et daemones?

CAPUT XXXIII

Quod iudicio et potestate Dei veri omnium regum atque regnorum ordinata sint tempora

Deus igitur ille felicitatis auctor et dator, quia solus est verus Deus, ipse dat regna terrena et bonis et malis. Neque hoc temere et quasi fortuitu, quia Deus est, non fortuna; sed pro rerum ordine ac temporum occulto nobis, notissimo sibi: cui tamen ordini temporum non subditus servit, sed eum ipse tanquam dominus regit, moderatorque disponit. Felicitatem vero non dat nisi bonis. Hanc enim possunt et non habere et habere servientes, possunt et non habere et habere regnantes. Quae tamen

ciudad, empero, no la da más que a los buenos. Esta pueden no poseerla y tenerla los que le sirven y pueden también carecer de ella los que reinan. Pero será plena en aquella vida donde nadie será ya siervo. Y, por eso, da los reinos terrenos a los buenos y a los malos, porque es de temer que sus servidores, párvulos aún en el aprovechamiento del espíritu, deseen de El estos dones, como algo de gran valor. Este es el misterio del Antiguo Testamento, donde latía el Nuevo. Allí se prometían y daban bienes terrenos, pero los espirituales de entonces entendían y predicaban, aunque aún no abiertamente, que aquellos bienes temporales eran figura de la eternidad y en qué dones de Dios se hallaba la verdadera felicidad [57].

CAPITULO XXXIV

El reino de los judíos fué instituído y conservado por el único y verdadero Dios mientras permanecieron en la verdadera religión

Amén de esto, para dar a conocer que también los bienes terrenos, única aspiración de los que no saben pensar cosas mejores, están bajo el poder del único Dios, y no bajo el de muchos y falsos, a quienes creían los romanos que debían rendirles culto, multiplicó prodigiosamente su pueblo en Egipto y lo sacó de allí por medios maravillosos. Aquellas mujeres no invocaron a Lucina cuando libró a sus criaturas, para multiplicar y hacer crecer extraordinariamente el pueblo, de las manos de los egipcios que las perseguían y querían dar muerte a todas ellas. El las conservó. Mamaron sin la diosa Rumina, y sin la

---

plena in ea vita erit, ubi nemo iam serviet. Et ideo regna terrena et bonis ab illo dantur, et malis; ne eius cultores adhuc in provectu animi parvuli haec ab eo munera quasi magnum aliquid concupiscant. Et hoc est sacramentum veteris Testamenti, ubi occultum erat novum, quod illic promissa et dona terrena sunt: intelligentibus et tunc spiritualibus quamvis nondum in manifestatione praedicantibus, et quae illis temporalibus rebus significaretur aeternitas, et in quibus Dei donis esset vera felicitas.

CAPUT XXXIV

De regno Iudaeorum, quod ab uno et vero Deo institutum atque servatum est, donec in vera religione manserunt

Itaque ut cognoscerentur etiam illa terrena bona, quibus solis inhiant qui meliora cogitare non possunt, in ipsius unius Dei esse posita potestate, non in multorum falsorum, quos colendos Romani antea crediderunt, populum suum in Aegypto de paucissimis multiplicavit, et inde signis mirabilibus liberavit. Nec Lucinam mulieres illae invocaverunt, quando earum partus, ut miris modis multiplicarentur, et gens illa incredibiliter cresceret, ab Aegyptiorum persequentium et infantes omnes necare vo-

diosa Cunina estuvieron en la cuna. Sin Educa y Potina tomaron alimento y bebida. Se educaron sin tantos dioses pueriles, casáronse sin dioses conyugales y se unieron a sus mujeres sin el culto a Príapo. Sin invocar a Neptuno, dióles paso franco el mar dividiéndose y sepultando a los enemigos que los perseguían, juntándose sus aguas. No consagraron diosa alguna Mannia cuando tomaron maná del cielo, ni cuando sedientos, herida la roca, brotó agua, adoraron a Ninfas ni a Linfas. Hicieron guerras sin las locas ceremonias de Marte y de Belona. Y si es verdad que no vencieron sin la victoria, sin embargo, no la tuvieron por diosa, sino por don de su Dios. Recibieron mucho más felizmente del único y verdadero Dios mieses sin Segecia, bueyes sin Bubona, miel sin Melona, manzanas sin Pomona, y todo por cuanto se imaginaron los romanos convenía suplicar a tan grande turba de falsos dioses. Y si no pecaran contra El con impía curiosidad, cediendo a la seducción de las artes mágicas, y declinaran a dioses extraños y a ídolos, y últimamente matando a Cristo, permanecieran en el mismo reino, si no más espacioso, sí más feliz. Y el que ahora estén dispersos por casi todo el orbe y entre todas las gentes, es providencia de aquel único verdadero Dios, para que sus libros sean como documento fehaciente de que esto estaba ya profetizado mucho antes. Esto de que se destruirían ahora por todas las partes los simulacros de los falsos dioses, sus altares, bosques y templos; se prohibirían sus misterios, por que no fuera que tal vez, por leerse en los nuestros, se creyera que fuera invención nuestra. En el libro siguiente se evidenciará más. Pongamos aquí fin a la prolijidad de éste [58].

---

lentium manibus ipse liberavit, ipse servavit. Sine dea Rumina suxerunt; sine Cunina in cunis fuerunt; sine Educa et Potina escam potumque sumpserunt: sine tot diis puerilibus educati sunt; sine diis coniugalibus coniugati; sine cultu Priapi coniugibus mixti. Sine invocatione Neptuni mare transeuntibus divisum patuit, et sequentes eorum inimicos fluctibus in se redeuntibus obruit. Nec consecraverunt aliquam deam Manniam, quando de caelo manna sumpserunt; nec quando sitientibus aquam percussa petra profudit, Nymphas Lymphasque coluerunt. Sine insanis sacris Martis et Bellonae bella gesserunt, et sine victoria quidem non vicerunt, non eam tamen deam, sed Dei sui munus habuerunt. Sine Segetia segetes, sine Bubona boves, mella sine Mellona, poma sine Pomona; et prorsus omnia, pro quibus tantae falsorum deorum turbae Romani supplicandum putaverunt, ab uno vero Deo multo felicius acceperunt. Et si non in eum peccassent impia curiositate, tanquam magicis artibus seducti, ad alienos deos et ad idola defluendo, et postremo Christum occidendo, in eodem regno, etsi non spatiosiore, tamen feliciore mansissent. Et nunc quod per omnes fere terras gentesque dispersi sunt, illius unius veri Dei providentia est: ut quod deorum falsorum usquequaque simulacra, arae, luci, templa evertuntur, et sacrificia prohibentur, de codicibus eorum probetur quemadmodum hoc fuerit tanto ante prophetatum; ne forte, cum legeretur in nostris, a nobis putaretur esse confictum. Iam quod sequitur, in volumine sequenti videndum est, et hic dandus huius prolixitatis modus.

NOTAS AL LIBRO IV

[1] Los libros IV y V los recuerda Agustín en carta a Evodio (*Epist.* 169). Esta carta está fechada sobre el 415. Este mismo año comenzó los dos libros, y él mismo atestigua que los concluyó entonces (n.1 y 13).

[2] Este libro *De mundo*, que Agustín supone escrito por Apuleyo, algunos, como Marrou, han creído que lo atribuye a Platón. El pasaje no hace alusión ninguna a Platón. Por otra parte, como hemos notado en la *Introducción*, si fuera traducción de Apuleyo, lo hubiera notado, como lo hace en casos similares.

[3] Agustín asienta aquí el principio básico para la recta interpretación de ese hecho tan criticado entre el vulgo: ¿Por qué da Dios el reino a los malos? El reino de los buenos es en provecho de los regidos; en cambio, el reino de los malos es en castigo a los que reinan y en probación de los regidos. Todo en el mundo tiene una finalidad providencial que cumplir y todo se endereza a la gloria establecida por Dios. Así, la Providencia queda siempre en buen lugar; diríamos, hablando a lo humano, sale siempre con la suya.

[4] La libido de dominio, de que tanto gusta usar y hasta abusar el gran buscador de palabras, es el señor de los malos gobernantes. Este vicio y esta autoridad le sirve para desmandarse más y convertirse en esclavo espiritual, cuando en lo material está siendo el rey el que gobierna. Y ¡qué hay más desdichado que ser rey, siendo esclavo del más vil de los vasallos, de la nada, del pecado!

[5] Nonio Marcelo refiere esta valiosa apreciación. Es una verdad cruda y punzante, pero es la imagen más fiel de la realidad. Los hombres, dominados por esa pasión de mando, son los piratas de las sociedades, porque están regidos por el amor de sí, por ese amor que busca dominar al prójimo en provecho propio. Y esto no es más que la base de la ciudad terrena.

[6] Trogo Pompeyo brilló en el 150 antes de Cristo. Sus obras han sido compiladas por Justino en 44 libros y contienen la historia de casi todos los hechos de los pueblos desde Nino hasta César Augusto.

[7] Sin duda hace referencia a la obra de Eusebio. Así lo ha conjeturado Marrou y así debe creerse con no escaso fundamento, como ya hemos apuntado en la *Introducción*.

[8] Cloacina es el sobrenombre de la diosa Venus. Según unos, se llamó así porque fué su efigie encontrada en la gran cloaca de Roma; según otros, porque se la consideraba como diosa purificadora.

[9] Volupia es la diosa de la voluptuosidad o del placer. La mencionan Varrón, Macrobio, Lactancio, etc.

[10] Lubentina o Libentina es la diosa del placer o del deleite. Su nombre deriva de *libido* y es sobrenombre de Venus.

[11] Es la divinidad a que daban culto los romanos como protectora de las cimas de los montes.

[12] Segecia es la diosa protectora de los campos.

[13] Era la diosa protectora de las cosechas.

[14] Este verbo, hoy en desuso, dió origen al nombre de la diosa Hostelina. Su procedencia parece ser que es de *hostis*, o sea, enemigo. Y *hostire* significa corresponder, compensar, igualar.

[15] Lacturno es nombre derivado de *lac*. San Agustín es neologista, y en este punto ha enriquecido con algunos nombres la lengua latina. La mayor parte de estos nombres de los dioses son de su propia cosecha.

[16] Deriva del verbo *maturare*. Los griegos le daban el nombre de *Leucothea*. En la antigua mitología, Matuta era Ino, hija de Cadmo. Y, una vez convertida en diosa, los griegos le dieron el nombre dicho, y los latinos, Matuta. Para San Agustín es la diosa a quien se suponía protectora de la madurez de los frutos.

[17] Cardea es derivado de *cardo*, que significa quicio.

[18] La Tierra designa el elemento terrestre en su unidad; Telus, la capacidad pasiva de la tierra, y Telumón, su energía activa y fecundante.

[19] Esto lo atestiguan San Atanasio, Eusebio, Estrabón, Justino y Herodoto.

[20] La argumentación de Agustín es irrebatible. Sus silogismos no pueden negarse sin faltar a las leyes de la lógica. Un caso manifiesto: La Tierra, si hemos de creer a los poetas de los gentiles, o también a sus interpretaciones místicas que envuelven las fábulas, es la misma Juno. Es así que la Tierra es madre de todos los dioses. Luego Juno, madre también de Júpiter. El absurdo es evidente. La refutación no puede ser más contundente.

[21] Sobre la división de partes en los elementos del mundo remitimos al lector al capítulo 6 del libro VII de la presente obra.

[22] Libero es otro nombre que se da al dios Baco, hijo de Júpiter y de Proserpina y hermano de Ceres.

[23] Unos creen que es sobrenombre de Júpiter, y otros de Plutón. El oficio que le compite lo expresa aquí San Agustín.

[24] La Luna o Lucina, para el Santo. Pero, sin embargo, a renglón seguido, a una y a otra encomiendan un oficio distinto, lo que da pie para pensar en una distinción real también.

[25] Opis es una ninfa compañera de Diana. Parece ser que deriva de *ops*, que significa ayuda. De donde procede que se llame a Júpiter *Opitulator seu Opitulius*.

[26] Carmentas eran las mujeres que vaticinaban el porvenir de los recién nacidos.

[27] Esta palabra *ruma*, de donde se origina el nombre de la diosa, la explica Nonio Marcelo explayando un lugar de Catón sobre la educación de los hijos.

[28] Venilia, según Virgilio, es la madre de Turno, y, según Ovidio, es la esposa de Jano. Agustín la emplea aquí por la ola que viene a estrellarse en la playa.

[29] De *stimulus* se ha formado este nombre de la diosa Estímula, que estimula e incita a la obra.

[30] De *cano*, o de *Carmine*, como quiere Macrobio, proviene Camena, diosa que enseña a cantar.

[31] Conso es contracción de *consilium*. Por eso, el dios Conso es el que aconsejaba.

[32] San Agustín contrae una vez más la palabra para formar una nueva. De *sententia* ha formado la diosa Sencia.

[33] La pretexta era una toga que, con una franja de púrpura en el borde, llevaban los nobles romanos. Desde el reinado de Tarquinio

Prisco fué distintivo propio de los jóvenes nobles de ambos sexos: de los varones, hasta la edad de diecisiete años, en que tomaban la toga viril, y de las hembras, hasta que se casaban.

[34] No podía faltar esta diosa para que las doncellas no se avergonzaran de desatar su cinturón para cometer sus acciones deshonestas. La diosa Virginense les invitaba a ello, y ella ejercía este oficio.

[35] El Príapo griego se conocía en la lengua latina con los nombres de Mutuno o Mutino y Tutuno o Tutino. Los cuatro se emplean para designar la misma divinidad.

[36] El panteísmo, proveniente del politeísmo de los paganos, es flagrante. Si todas las cosas son dioses o partes de Dios, resulta asaz claro el que Dios lo es todo, en absoluto o en parte. Y esto es precisamente el panteísmo. El politeísmo—dice Agustín—desemboca en el panteísmo, que es error aún más lamentable, por ser más soberbio.

[37] He aquí asomando la oreja los resabios maniqueos que aún anidan en el pecho del Doctor de la Gracia. Bajo esa capa de oveja mansa y de serpiente latente se oculta el lobo rapaz que intenta destruir el maniqueísmo y la víbora que, con su acción callada, está inyectando el veneno. La concepción es un poco maniquea, pero la refutación, la realización, es de todo punto antimaniquea.

[38] También esto lo recuerda en sus *Confesiones*. El maniqueísmo se había adueñado de aquel corazón, y por eso no desdeña ocasión para asestarle sus golpes. Son absurdos todos los que este error enseña, y la inteligencia está hecha para la verdad. La verdad nunca es absurda, porque o es verdad, en cuyo caso el absurdo es no entenderla, o no es verdad, y en este caso la verdad no puede serlo, porque aún no es verdad. Dios, como espíritu puro, no admite estos vapuleos, que nos tendríamos que allanar a permitirlos de afirmar la doctrina que se condena en este capítulo.

[39] Agustín no se siente rebajado por tener que dar la aprobación a los hombres de la acera de enfrente. Sabe muy bien que da el visto bueno a la verdad y no a los hombres. Es la postura del ecléctico, para quien no existe más que la verdad, no el hombre que la dice. Y nosotros conocemos aquellas ansias de verdad que devoraban a Agustín en los años de su mocedad y de su vagar incierto por las veredas del placer y de las sectas.

[40] La verdadera felicidad es la paz *(De civ. Dei* II 29,2). La paz no es fruto de las armas, sino de la hermandad, de la caridad, del amor recto. Sólo los amadores de la patria celestial son capaces de amar a sus prójimos, como está preceptuado, y, por tanto, de llevar la paz a los acongojados y de vivir en paz con todos.

[41] Estas tres divinidades recibieron sus nombres de los movimientos del ánimo que significan. La timidez, la palidez, la fiebre, tres manifestaciones externas de los movimientos del ánimo.

[42] El razonamiento es logicísimo. Los paganos se ven cogidos en los cuernos del dilema. Esta lógica, que impera a través de toda la obra, se patentiza a veces con una energía sorprendente. Léanse con detención estos capítulos, y son suficientes para considerar a San Agustín como el más egregio apologista de la religión cristiana y el más intrépido demoledor de los dioses paganos.

[43] Es una puerta de Roma. Tomó su nombre de la proximidad a los collados Viminal, Quirinal y Esquilino. Estuvo cerca de donde está hoy la Puerta Pía.

[44] No nos cansamos nunca de admirar la sagacidad y sutileza de los argumentos esgrimidos por Agustín para probar la inutilidad del culto

de los dioses. El ejemplo, de los más sorprendentes. Se funda en el mismo concepto que ellos tienen de Fortuna, y les escupe a la cara. O es Fortuna o no lo es. Si lo es, que no haga distinción entre sus adoradores para serles útil; y si no lo es, su culto es inútil.

[45] Este rasgo de psicología nos muestra el espíritu de observador que abrigaba Agustín. Es cierto, no es nada raro, que uno se dé cuenta de esta característica; pero es indicio de que las nimiedades de la vida no pasan inadvertidas, a pesar de que se esté implicado en otros trabajos de envergadura. ¡Cuántos rasgos de éstos acercan a San Agustín a nuestros días y a nosotros!

[46] Cacio es una divinidad de los romanos, protectora de la juventud, cuyo patronato se le confiaba para que hiciera a los jóvenes prevenidos, hábiles y prudentes.

[47] De Opis ya hemos dicho su procedencia.

[48] Esta es una verdad que se afirma en todos los tonos en las obras del Hiponense. Véanse: *De mor. Eccl. cath.* I 3,4; *De lib. arb.* I 14,30; II 9,26; *De mag.* 14,46; *Confess.* X 20,29; X 21,31; *De Trin.* XIII 8,11; 20,25; *De nat. et grat.* 46,54; *En. in Ps.* 33,2,15; 118,1,1; *Contra Iulian. Pelag.* IV 3,19; *Op. imp. contra Iulian.* VI 11,12; *Epist.* 104,4,12; *Epist.* 130,4,9; *Serm.* 51,1; 150,4; 231,4; 306,3.

[49] Sobrenombre que se daba a Plutón, como supremo dios de los Manes. Atribuíanse a este dios los rayos de las tempestades nocturnas, como a Júpiter los de las diurnas.

[50] La imagen es realista. Excede los límites de la imaginación ordinaria. Los hombres a la caza de hermosuras creadas y de felicidad caduca se asemejan un poco a este loco aquí descrito, que, en lugar de pedir el pan a quien lo tiene, se dedica a lamer uno pintado. Esto les pasaba a los romanos, que adoraban por diosa a la Felicidad y no la pedían a Dios, que era el único que la podía dar.

[51] Todos estos nombres de invención puramente humana se adaptan a las necesidades de cada individuo. A cada suceso, a cada movimiento, a cada acción, se le ha constituído un numen divino, que despersonaliza al hombre, porque no le resta nada que hacer. Todo lo hacen los dioses, y para ellos había de inventarse nombre apropiado.

[52] Alude a Ganímedes. Este joven troyano, de rara hermosura, prendió en Júpiter y quedó prendado de él. Su hermosura le cautivó y le arrebató al cielo, a la región de los dioses, y allí le destinó a servirle la copa.

[53] Cicerón es considerado como académico. Agustín conocía bien su pensamiento desde aquel escrito que cayó en sus manos, el *Hortensio,* que le hizo virar hacia la sabiduría. Repetidas veces le cita a través de sus escritos y le encomia en su elocuencia, aunque, como cuando prueba la concordia entre la presciencia divina y la libertad humana, le refuta con maravillosa elegancia *(De civ. Dei* V 9,1-4).

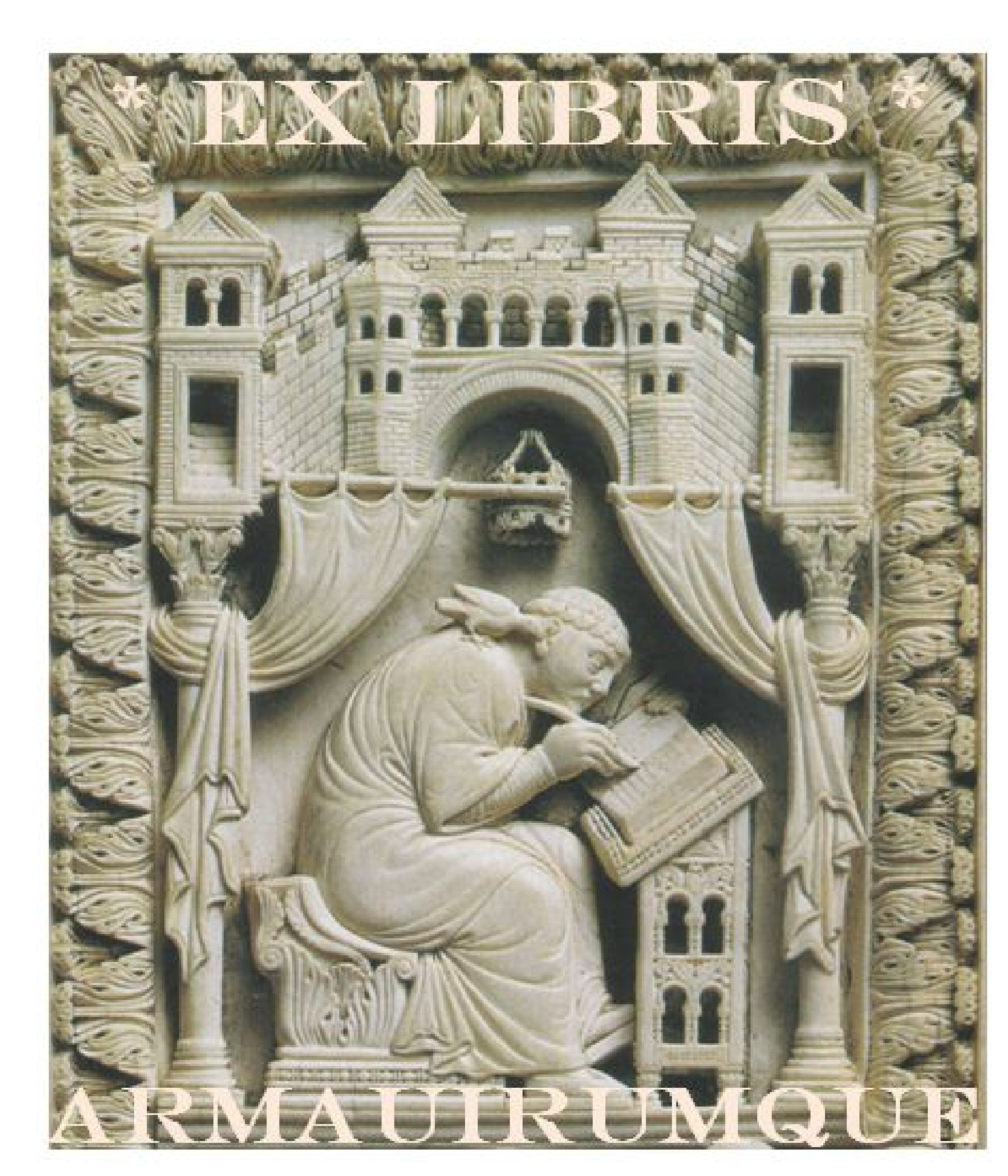
[54] *Teletas* se llama a las ceremonias y consagraciones que se usan en las solemnidades de los dioses. La palabra es griega y manifiesta la iniciación en los misterios de dioses por medio de las purificaciones consecratorias.

[55] Dios es inconmutable, porque verdaderamente es. Esta verdad está harto repetida en San Agustín. Véanse: *De mor. Eccl. cath.* I 14,24; *De ver. relig.* 3,26; 18,35; *Confess.* I 6,10; III 6,10; VII 11,17; XIII 31,46; *De Trin.* V 2,3; VII 5,10; XIV 12,16; *De civ. Dei* XII 2.5.8; *De nat. et grat.* 20,22; *En. in Ps.* 9,11; 80,15; 89,3; 101,2,10; 121,5; *In Io. Evang.* tr.38,10; 38,11; 39,8; 99,5; *Epist.* 162,2; *Serm.* 2,5; 6,4; 7,7; 119,1.

[56] Este mismo pensamiento se expone en los *Soliloquios* (I 1,2s.) y, sobre todo, en el libro *De ordine.*

[57] La profética historia está llegando a su culminación. El cristocentrismo aparece ahora con claridad deslumbrante. Todo el antiguo Testamento era una sombra, una figura vaga de lo que había de suceder en el Nuevo. Los bienes terrenos significaban los espirituales que en la nueva economía se habían de dar.

[58] San Agustín intentaba probar con las palabras de Hermes Trismegisto que no solamente es la Escritura la que anunciaba la demolición y el derrocamiento de los simulacros de los paganos, sino también las letras profanas. La razón que aduce es muy humana. Si solamente fueran nuestras Escrituras las que prenuncian esto, no las creerían, porque serían parte interesada. Por eso se afanaba por probar la autenticidad de las palabras citadas en confirmación de la Escritura.



LIBRO V

Al principio trata de la obligación de rechazar la opinión del fatalismo, por que no existan en adelante quienes quieran atribuir a la fatalidad las fuerzas y el incremento del Imperio romano, cosa que, como se probó bien en el libro anterior, no puede asignarse a los dioses falsos. De aquí, declinando la cuestión a la presciencia de Dios, demuestra que el libre albedrío de nuestra voluntad no queda suprimido por ella. A continuación habla de las costumbres antiguas de los romanos, y de por qué merecimientos de ellos, o por qué juicio de Dios acaeció que para aumentar su imperio les secundara el Dios verdadero, a quien no adoraban. Y, por fin, enseña en qué debe ponerse la felicidad verdadera de los emperadores cristianos.

PROLOGO

Consta que el colmo de todas las cosas que deben desearse es la felicidad, que no es diosa, sino don de Dios, y que, por tanto, no debe ser adorado por los hombres dios alguno, de no ser el que pueda hacerles felices. De donde se sigue que,

---

LIBER V

Initio de tollenda fati opinione agit, ne demum existant qui Romani imperii vires et incrementa, quae non posse diis falsis adscribi superiore libro monstravit, referre in fatum velint. Inde ad quaestionem de praescientia Dei delapsus, probat liberum nostrae voluntatis arbitrium per eam non auferri. Postea de moribus Romanorum antiquis dicit, et quo eorum merito, sive quo Dei iudicio factum sit, ut illis ad augendum imperium Deus ipse verus, quem non colebant, adiutor fuerit. Docet postremo quae vera ducenda sit felicitas Christianorum imperatorum.

PRAEFATIO

Quoniam constat omnium rerum optandarum plenitudinem esse felicitatem, quae non est dea, sed donum Dei, et ideo nullum deum colendum esse ab hominibus, nisi qui potest eos facere felices; unde si illa dea esset, sola colenda merito diceretur: iam consequenter videamus, qua causa

si aquélla fuera diosa, sólo a ella se diría, y con razón, que cumplía adorarla. Según esto, hora es ya de que veamos por qué razón Dios, capaz de dar aquellos bienes que pueden poseer aun los no buenos, y por esto aún no felices, quiso que fuera tan grande y duradero el Imperio romano. Por qué esto no lo hizo aquella turba de falsos dioses que adoraban, lo hemos dicho ya, y donde nos pareciere oportuno lo repetiremos.

CAPITULO I

La causa del Imperio romano y la de todos los reinos ni es fortuita ni consiste en la posición de las estrellas

La causa de la grandeza del Imperio romano ni es fortuita ni fatal, según la sentencia u opinión de aquellos que dicen que es fortuito lo que o no tiene causa o, si la tiene, no procede de algún orden razonable, y que es fatal lo que sucede por necesidad de cierto orden al margen de la voluntad de Dios y de los hombres [1]. Indudablemente, la divina Providencia constituye los reinos humanos [2]. Si alguien atribuye esto a la fatalidad precisamente, porque da ese nombre a la voluntad de Dios o a su potencia, retenga la sentencia y corrija el vocabulario. ¿Por qué no dice primero lo que después ha de responder a quien le preguntare a qué llama fatalidad? Porque los hombres, al oír esto, según el modo corriente de hablar, no entienden sino la posición de los astros, cual se halla cuando uno nace o es concebido. Y esto, unos lo enajenan de la voluntad de Dios y otros afirman que depende de ella.

Deus, qui potest et illa bona dare, quae habere possunt etiam non boni, ac per hoc etiam non felices, Romanum imperium tam magnum tamque diuturnum esse voluerit. Quia enim hoc deorum falsorum illa, quam colebant, multitudo non fecit, et multa iam diximus, et ubi visum fuerit opportunum esse, dicemus.

CAPUT I

Causam Romani imperii omniumque regnorum nec fortuitam esse, nec in stellarum positione consistere

Causa ergo magnitudinis imperii Romani nec fortuita est, nec fatalis, secundum eorum sententiam sive opinionem, qui ea dicunt esse fortuita, quae vel nullas causas habent, vel non ex aliquo rationabili ordine venientes; et ea fatalia, quae praeter Dei et hominum voluntatem cuiusdam ordinis necessitate contingunt. Prorsus divina providentia regna constituuntur humana. Quae si propterea quisquam fato tribuit, quia ipsam Dei voluntatem vel potestatem fati nomine appellat, sententiam teneat, linguam corrigat. Cur enim non hoc primum dicit, quod postea dicturus est, cum ab illo quisquam quaesierit quid dixerit fatum? Nam id homines quando audiunt, usitata loquendi consuetudine non intelligunt nisi vim

Mas los que opinan que los astros, sin la voluntad de Dios, determinan nuestras acciones, los bienes que tendremos o los males que padeceremos, deben ser repelidos de los oídos de todos, no sólo de los de aquellos que profesan la religión verdadera, sino también de los de quienes quieren ser adoradores de cualesquiera dioses, aunque sean falsos. ¿A qué conduce esta opinión sino a no adorar o a suprimir en absoluto el culto a un Dios? Contra éstos no va dirigido nuestro discurso al presente, sino contra aquellos que, por defender a sus pretendidos dioses, se oponen a la religión cristiana. Aquellos, empero, que hacen depender de la voluntad de Dios la posición de las estrellas, que determinan en cierto modo cuál sea cada cual y qué bien le provenga o qué mal le suceda, si creen que las estrellas tienen este poder, recibido del sumo poder de Aquél, de tal suerte que decreten voluntariamente estas cosas, hacen una gran injuria al cielo. La razón es que piensan que en su ilustrísimo cortejo, por así decirlo, y esplendidísima corte, se decretan los crímenes que cumple cometer, crímenes que, si los decretara una ciudad terrena, debía ser destruída por decisión unánime del género humano. Por otra parte, si se admite la necesidad celeste, ¿qué juicio le queda a Dios sobre las acciones de los hombres, siendo El el Señor de los astros y de los hombres? Y si no dicen que las estrellas, una vez recibido el poder del Dios sumo, decretan estas cosas a su antojo, sino que, al ejecutar tales necesidades, cumplen en todo los mandatos de El, ¿es posible que deba sentirse de Dios lo que pareció indignísimo sentir de la voluntad de las estrellas? Y si dicen que las estrellas, más bien que hacerlo, lo significan, de

---

positionis siderum, qualis est quando quis nascitur, sive concipitur: quod aliqui alienant a Dei voluntate, aliqui ex illa etiam hoc pendere confirmant. Sed illi, qui sine Dei voluntate decernere opinantur sidera quid agamus, vel quid bonorum habeamus malorumve patiamur, ab auribus omnium repellendi sunt; non solum eorum qui veram religionem tenent, sed qui deorum qualiumcumque, licet falsorum, volunt esse cultores. Haec enim opinio quid aliud agit, nisi ut nullus omnino colatur aut rogetur Deus? Contra quos modo nobis disputatio non est instituta, sed contra eos qui pro defensione eorum quos deos putant, christianae religioni adversantur. Illi vero, qui positionem stellarum quodammodo decernentium qualis quisque sit, et quid ei proveniat boni quidve mali accidat, ex Dei voluntate suspendunt, si easdem stellas putant habere hanc potestatem traditam sibi a summa illius potestate, ut volentes ista decernant; magnam caelo faciunt iniuriam, in cuius velut clarissimo senatu ac splendidissima curia opinantur scelera facienda decerni; qualia si aliqua terrena civitas decrevisset genere humano decernente fuerat evertenda. Quale deinde iudicium de hominum factis Deo relinquitur, quibus caelestis necessitas adhibetur, cum Dominus ille sit et siderum et hominum? Aut si non dicunt stellas, accepta quidem potestate a summo Deo, arbitrio suo ista decernere, sed in talibus necessitatibus ingerendis illius omnino iussa complere: itane de ipso Deo sentiendum est, quod indignissimum visum est de stellarum voluntate sentire? Quod si dicuntur stellae significare

forma que su colocación sea como una locución que predice lo por venir y no lo hace (sentencia esta de hombres no de mediano saber), respondo que no suelen hablar así los matemáticos [3]. Ellos no dicen, por ejemplo: Marte, puesto de este modo, significa al homicida; sino: Hace al homicida. Sin embargo, para convenir en que no hablan como debieran y que es necesario que tomen de los filósofos la regla del lenguaje para pronosticar las cosas que juzgan encontrar en la posición de los astros, ¿qué sucede, cosa que no han logrado nunca explicar, para que en la vida de los mellizos, en sus acciones, en su destino, en sus profesiones, y antes, en sus honores y demás cosas que atañen a la vida humana, y aun en la misma muerte, haya tanta diferencia? A veces son más semejantes a ellos en lo concerniente a esto muchos extraños que los mismos mellizos entre sí, separados al nacer por un cortísimo espacio de tiempo, y en la concepción engendrados por un mismo acto carnal y en el mismo momento [4].

CAPITULO II

SEMEJANTE Y DESEMEJANTE SALUD DE LOS MIELGOS

Cicerón dice que el ilustrísimo médico Hipócrates dejó escrito que, habiéndose declarado una enfermedad a la vez en dos hermanos y agravándose y aliviándose al mismo tiempo, sospechó que eran gemelos. Y Posidonio [5], estoico, muy dado a la astrología, solía afirmar que nacieron y fueron con-

---

potius ista quàm facere; ut quasi locutio quaedam sit illa positio, praedicens futura, non agens (non enim mediocriter doctorum hominum fuit ista sententia): non quidem ita solent loqui mathematici, ut, verbi gratia, dicant, Mars ita positus homicidam significat; sed, Homicidam facit: verumtamen ut concedamus non eos ut debent loqui, et a philosophis accipere oportere sermonis regulam ad ea praenuntianda, quae in siderum positione se reperire putant: qui fit, quod nihil unquam dicere potuerunt, cur in vita geminorum, in actionibus, in eventis, in professionibus, artibus, honoribus, caeterisque rebus ad humanam vitam pertinentibus, atque in ipsa morte sit plerumque tanta diversitas, ut similiores eis sint, quantum ad haec attinet, multi extranei, quam ipsi inter se gemini, perexiguo temporis intervallo in nascendo separati, in conceptu autem per unum concubitum uno etiam momento seminati?

CAPUT II

DE GEMINORUM SIMILI DISSIMILIQUE VALETUDINE

Cicero dicit, Hippocratem, nobilissimum medicum, scriptum reliquisse quosdam fratres, cum simul aegrotare coepissent, et eorum morbus eodem tempore ingravesceret, eodem levaretur, geminos suspicatum. Quos Posidonius Stoicus, multum astrologiae deditus, eadem constitutione astrorum

cebidos en una misma posición de los astros, de tal suerte que lo que el médico creía pertenecer a una muy semejante complexión de alma, el filósofo astrólogo lo achacaba a la fuerza, a la constitución de los astros que existía al tiempo de ser concebidos y de nacer. En este punto es mucho más aceptable y más creíble la conjetura de la medicina, porque los padres, según su constitución corporal, al paso que tenían el acto carnal, pudieron afectar los principios de la generación de tal forma que, desarrollados en el vientre de la madre los primeros incrementos, nacieran de complexión análoga. Luego, alimentados en una misma casa y con los mismos alimentos, cuando el aire y el ambiente local y las aguas ejercen gran influjo, según lo atestigua la medicina, para una buena o mala disposición del cuerpo, y también acostumbrados a unos mismos ejercicios, tuvieran cuerpos semejantes, que estarían propensos a una enfermedad similar al mismo tiempo y por las mismas causas [6]. Querer aducir, para explicar esta parilidad de propensiones, la posición del cielo y de los astros que hubo cuando fueron concebidos o nacieron, siendo posible que sean concebidos y nazcan muchos de diferentes especies, de diversos caracteres y destinos, a un mismo tiempo, en la misma tierra y en la misma región, sujeta a un mismo cielo, insolencia tal no sé cómo calificarla. Yo he conocido mellizos no sólo que han tenido acciones y peripecias diversas, sino que han sufrido enfermedades dispares. De esto diera, a mi parecer, fácilmente razón Hipócrates, porque la constitución desemejante puede atribuirse a la diversidad de alimentos y de ejercicios, procedente no de la complexión corporal, sino de la voluntad anímica.

---

natos eademque conceptos solebat asserere. Ita quod medicus pertinere credebat ad simillimam temperiem valetudinis, hoc philosophus astrologus ad vim constitutionemque siderum, quae fuerat quo tempore concepti natique sunt. In hac causa multo est acceptabilior et de proximo credibilior coniectura medicinalis: quoniam parentes ut erant corpore affecti, dum concumberent, ita primordia conceptorum affici potuerunt, ut consecutis ex materno corpore prioribus incrementis paris valetudinis nascerentur; deinde in una domo eisdem alimentis nutriti, ubi aerem et loci positionem et vim aquarum plurimum valere ad corpus vel bene vel male afficiendum, medicina testatur; eisdem etiam exercitationibus assuefacti tam similia corpora gererent, ut etiam ad aegrotandum uno tempore eisdem causis similiter moverentur. Constitutionem vero caeli ac siderum, quae fuit quando concepti sive nati sunt, velle trahere ad istam aegrotandi parilitatem, cum tam multa diversissimi generis diversissimorum affectuum et eventorum eodem tempore in unius regionis terra eidem caelo subdita potuerint concipi et nasci, nescio cuius sit insolentiae. Nos autem novimus geminos, non solum actus et peregrinationes habere diversas, verum etiam dispares aegritudines perpeti. De qua re facillimam, quantum mihi videtur, rationem redderet Hippocrates, diversis alimentis et exercitationibus, quae non de corporis temperatione, sed de animi voluntate veniunt, dissimiles eis accidere potuisse valetudines. Porro autem Posidonius, vel

Y ciertamente maravilla fuera que Posidonio o cualquier otro defensor de la fatalidad sideral pudiera hallar aquí qué réplicar, si no quiere abusar de las personas poco versadas en esta materia. El afán de acudir al pequeño intervalo de tiempo que media entre el nacimiento de un mellizo y el de otro, por medio de la partícula del cielo, donde se pone la notación de la hora, que llaman horóscopo, o no es de tanto valor cuanta es la diversidad que existe entre las voluntades, las acciones, las costumbres y los accidentes de la vida de los mellizos, o tiene más valor que la baja condición o la nobleza de linaje de los mellizos, cuya diversidad máxima no la colocan sino en la hora en que cada uno nace. Por ende, si nace tan inmediatamente uno tras otro que permanece la misma hora del horóscopo, busco una igualdad perfecta que no puede encontrarse en ningunos mellizos. Si, empero, la tardanza del siguiente muda el horóscopo, busco diversidad de padres, cosa que no pueden tener los mellizos.

CAPITULO III

Argumento de la rueda del alfarero, aducido para la cuestión de los mielgos por el matemático Nigidio

En vano, pues, se alega aquella famosa invención de la rueda del alfarero, que refieren respondió Nigidio para solucionar este problema, por lo cual se le llamó también Fígulo. Al paso que lanzó la rueda del alfarero con toda la fuerza que pudo,

---

quilibet fatalium siderum assertor, mirum si potest hic invenire quid dicat, si nolit imperitorum mentibus in eis, quas nesciunt, rebus illudere. Quod enim conantur efficere de intervallo exiguo temporis, quod inter se gemini, dum nascerentur, habuerunt, propter caeli particulam, ubi ponitur horae notatio, quem horoscopum vocant; aut non tantum valet, quanta invenitur in geminorum voluntatibus, actibus, moribus, casibusque diversitas; aut plus etiam valet, quam est geminorum vel humilitas generis eadem, vel nobilitas, cuius maximam diversitatem nonnisi in hora, qua quisque nascitur, ponunt. Ac per hoc, si tam celeriter alter post alterum nascitur, ut eadem pars horoscopi maneat, cuncta paria quaero, quae in nullis possunt geminis inveniri: si autem sequentis tarditas horoscopum mutat, parentes diversos quaero, quos gemini habere non possunt.

CAPUT III

De argumento quod ex rota figuli Nigidius mathematicus assumpsit in quaestione geminorum

Frustra itaque affertur nobile illud commentum de figuli rota, quod respondisse ferunt Nigidium hac quaestione turbatum, unde et Figulus appellatus est. Dum enim rotam figuli vi quanta potuit intorsisset, cur-

en su correr marcó dos veces con tinta con suma presteza, como en un mismo lugar. Después, parando el movimiento, se encontraron las marcas que había fijado, distantes no poco espacio en la extremidad de la rueda. Así, dice, en la rápida rotación del cielo, aun cuando nazca uno tras otro con tanta celeridad cuanta fué la empleada por mí al herir dos veces la rueda, en el espacio celeste es muchísimo. De aquí, añade, proceden todas las grandes desemejanzas que se manifiestan en las costumbres y azares de los mellizos. Esta ficción es más frágil que las vasijas, que se forjan con la rotación de esa rueda. Porque, si tanto interesa en el cielo lo que no puede comprenderse en las constelaciones, que a uno de los gemelos le sobrevenga la herencia y al otro no, ¿por qué osan predecir a los demás que no son mielgos, al inspeccionar sus constelaciones, las cosas que pertenecen al secreto incomprensible y reservado al momento del nacimiento? Y si dicen tales cosas en las genituras de los otros precisamente porque se trata de intervalos mayores de tiempo y los momentos de partes pequeñas que pueden mediar entre el nacimiento de los gemelos los consideran como una de tantas nimiedades, sobre las cuales los matemáticos no suelen ser consultados (¿quién consulta cuándo se sienta, cuándo pasea, cuándo o qué coma?), ¿por ventura hemos de decir esto, cuando en las costumbres, en las acciones y en los azares de los mellizos se señalan muchas y muy diversas cosas?

---

rente illa bis numero de atramento tanquam uno eius loco summa celeritate percussit; deinde inventa sunt signa, quae fixerat, desistente motu, non parvo intervallo in rotae illius extremitate distantia. Sic, inquit, in tanta rapacitate caeli, etiamsi alter post alterum tanta celeritate nascatur, quanta rotam bis ipse percussi, in caeli spatio plurimum est: hinc sunt, inquit, quaecumque dissimillima perhibentur in moribus casibusque geminorum. Hoc figmentum fragilius est, quam vasa, quae illa rotatione finguntur. Nam si tam multum in caelo interest, quod constellationibus comprehendi non potest, ut alteri geminorum haereditas obveniat, alteri non obveniat; cur audent caeteris, qui gemini non sunt, cum inspexerint eorum constellationes, talia praenuntiare, quae ad illud secretum pertinent, quod nemo potest comprehendere, et momentis annotare nascentium? Si autem propterea talia dicunt in aliorum genituris, quia haec ad productiora spatia temporum pertinent; momenta vero illa partium minutarum, quae inter se gemini possunt habere nascentes, rebus minimis tribuuntur, de qualibus mathematici non solent consuli (quis enim consulat quando sedeat, quando deambulet, quando vel quid prandeat?): numquid ista dicimus, quando in moribus, operibus, casibusque geminorum plurima plurimumque diversa monstramus?

CAPITULO IV

De los mielgòs Esaú y Jacob, tan dispares entre sí en sus costumbres y acciones

Nacieron dos mellizos en el arcaico tiempo de los patriarcas (por hablar de los célebres) tan el uno tras el otro, que el segundo asía la planta del pie del primero. Fué tanta la desigualdad en su vida y costumbres, tanta la disparidad de sus acciones, tanta la desemejanza en el amor de sus padres, que la misma distancia llegó a hacerlos enemigos entre sí. ¿Acaso dícese esto porque paseando uno, el otro se sentaba, y cuando uno dormía, velaba el otro; cuando hablaba el uno, callaba el otro, cosas que pertenecen a las minucias, que no pueden comprender los que escriben sobre la posición de los astros en que cada cual nace, de lo cual se consulta a los matemáticos? Uno fué siervo mercenario, el otro no sirvió; el uno era amado por la madre; el otro, no; el uno perdió el honor, que era tenido en gran estima entre ellos; el otro lo obtuvo. ¿Qué decir de sus esposas, qué de sus hijos, qué de sus haciendas? ¡Cuánta diversidad! Luego, si esto pertenece a aquellas nimiedades de tiempo que media entre los mellizos y no se asigna a las constelaciones, ¿por qué, examinando las constelaciones de otros, se dicen estas cosas? Y si se dicen porque pertenecen, no a los minutos incomprensibles, sino a los espacios de tiempo que pueden observarse y anotarse, ¿qué hace aquí la rueda del alfarero, sino

---

CAPUT IV

De Esau et Iacob geminis, multum inter se morum et actionum qualitate disparibus

Nati sunt duo gemini antiqua patrum memoria (ut de insignibus loquar) sic alter post alterum, ut posterior plantam prioris teneret. Tanta in eorum vita fuerunt moribusque diversa, tanta in actibus disparilitas, tanta in parentum amore dissimilitudo, ut etiam inimicos eos inter se faceret ipsa distantia [1]. Numquid hoc dicitur, quia uno ambulante alius sedebat, et alio dormiente alius vigilabat, alio loquente alius tacebat; quae pertinent ad illas minutias, quae non possunt ab eis comprehendi, qui constitutionem siderum, qua quisque nascitur, scribunt, unde mathematici consulantur? Unus duxit mercenariam servitutem, alius non servivit; unus a matre diligebatur, alius non diligebatur; unus honorem, qui magnus apud eos habebatur, amisit, alter indeptus est. Quid de uxoribus, quid de filiis, quid de rebus, quanta diversitas? [V.] Si ergo haec ad illas pertinent minutias temporum, quae inter se habent gemini, et constellationibus non adscribuntur; quare aliorum constellationibus inspectis ista dicuntur? Si autem ideo dicuntur, quia non ad minuta incomprehensibilia, sed

[1] Gen. 25,24-34.

que los hombres de corazón de barro se pongan en movimiento para no ser convencidos por los vaniloquios de los matemáticos?

CAPITULO V

¿CÓMO CONVENCER A LOS MATEMÁTICOS DE LA VANIDAD DE LA CIENCIA QUE PROFESAN?

¿Qué? Aquellos dos, cuya enfermedad, que parecía agravarse y aliviarse al mismo tiempo en uno y en otro, reconocida médicamente por Hipócrates, sospechó que eran gemelos, ¿acaso no es bastante rebatimiento de los que quieren atribuir a los astros lo que procedía de una semejante complexión corporal? ¿Por qué enfermaban de igual modo y al mismo tiempo, y no uno primero y el otro después, como habían nacido, porque ciertamente no pudieron nacer ambos a la vez? Y si no tuvo la menor importancia para que enfermaran en diversos tiempos el haber nacido en distintos, ¿por qué se empeñan en defender que la diversidad de tiempo al nacer influye en las diferencias de otras cosas? ¿Por qué pudieron viajar en diversos tiempos y en diversos tiempos tomar mujeres, procrear hijos en diversos tiempos, y muchas otras cosas, precisamente porque nacieron en diversos tiempos, y no pudieron, por la misma razón, enfermar en tiempos diversos? Si la dispar tardanza en el nacer cambió el horóscopo e introdujo disparidad en las demás cosas, ¿por qué la identidad en el momento de la concepción se hizo sentir en las enfermedades? Y si la fatalidad de la constitución

---

ad temporum spatia pertinent, quae observari notarique possunt; quid hic agit rota illa figuli, nisi ut homines luteum cor habentes in gyrum mittantur, ne mathematicorum vaniloquia convincantur?

CAPUT V

QUIBUS MODIS CONVINCANTUR MATHEMATICI VANAM SCIENTIAM PROFITERI

Quid iidem ipsi, quorum morbum, quod eodem tempore gravior leviorque apparebat amborum, medicinaliter inspiciens Hippocrates, geminos suspicatus est, nonne satis istos redarguunt, qui volunt sideribus dare, quod de corporum simili temperatione veniebat? Cur enim similiter eodemque tempore, non alter prior, alter posterior aegrotabant, sicut nati fuerant, quia utique simul nasci ambo non poterant? Aut si nihil momenti attulit, ut diversis temporibus aegrotarent, quod diversis temporibus nati sunt; quare tempus in nascendo diversum ad aliarum rerum diversitates valere contendunt? Cur potuerunt diversis temporibus peregrinari, diversis temporibus ducere uxores, diversis temporibus filios procreare, et multa alia, propterea quia diversis temporibus nati sunt, et non potuerunt eadem causa diversis etiam temporibus aegrotare? Si enim dispar nascendi mora mutavit horoscopum, et disparilitatem intulit caeteris rebus; cur illud in aegritudinibus mansit, quod habebat in tem-

física consiste en la concepción y la de las otras cosas se dice estar en el nacimiento, no debieran, al examinar las constelaciones del nacimiento, decir algo sobre la constitución física, ya que no se les permite la observación de la hora concepcional. Y si predicen las enfermedades, sin observar el horóscopo de la concepción, porque las indican los momentos del nacimiento, ¿cómo dijeran a cualquiera de los mellizos, desde la hora de su nacimiento, cuándo había de enfermar, siendo así que también el otro, que no tenía la misma hora de nacimiento, necesariamente había de enfermar al mismo tiempo? Pregunto además: Si es tanta la distancia de tiempo en la nacencia de los mielgos, que por ella sea preciso que difieran sus constelaciones por la diversidad del horóscopo, y por ende todos los goznes, donde reside la fuerza, de la que proceden también los diferentes destinos, ¿cómo fué posible esto, siendo así que su concepción fué necesariamente simultánea? Y si pudieron existir hados diferentes para el nacer de dos concebidos al mismo tiempo, ¿por qué no pudieron existir hados dispares para vivir y para morir de dos nacidos al mismo tiempo? En efecto, si el mismo instante en que ambos fueron concebidos no impidió que naciera uno primero y otro después, ¿por qué el nacer dos en un mismo momento ha de impedir que muera uno primero y otro después? Si una concepción simultánea permite a los mellizos tener diversos azares en el útero materno, ¿por qué la natividad simultánea no permitirá también a esos dos tener diversos azares en la tierra, haciendo así desaparecer todas las invenciones de este arte, o por mejor decir, de esta vanidad? ¿Qué razón hay para que los concebidos al mismo tiempo, en

---

poris aequalitate conceptus? Aut si fata valetudinis in conceptu sunt, aliarum vero rerum in ortu esse dicuntur, non deberent inspectis natalium constellationibus de valetudine aliquid dicere, quando eis inspicienda conceptionalis hora non datur. Si autem ideo praenuntiant aegritudines, non inspecto conceptionis horoscopo, quia indicant eas momenta nascentium; quomodo dicerent cuilibet eorum geminorum ex nativitatis hora, quando aegrotaturus esset, cum et alter qui non habebat eamdem horam nativitatis, necesse haberet pariter aegrotare? Deinde quaero, si tanta distantia est temporis in nativitate geminorum, ut per hanc oporteat eis constellationes fieri diversas, propter diversum horoscopum, et ob hoc diversos omnes cardines, ubi tanta vis ponitur, ut hinc etiam diversa sint fata; unde hoc accidere potuit, cum eorum conceptus diversum tempus habere non possit? Aut si duorum uno momento temporis conceptorum potuerunt esse ad nascendum fata disparia, cur non et duorum uno momento temporis natorum possint esse ad vivendum atque moriendum fata disparia? Nam si unum momentum, quo ambo concepti sunt, non impedivit, ut alter prior, alter posterior nasceretur; cur, uno momento si duo nascuntur, impediat aliquid, ut alter prior, alter posterior moriatur? Si conceptio momenti unius diversos casus in utero geminos habere permittit; cur nativitas momenti unius non etiam quoslibet duos in terra diversos casus habere permittat, ac sic omnia huius artis vel potius vanitatis commenta tollantur? Quid est hoc quod uno tempore, uno momento, sub una eademque coeli positione concepti diversa habent fata,

el mismo momento, bajo una misma posición del cielo, tengan diversos sinos que los conduzcan a nacimientos en horas diversas? ¿Y qué razón hay para que dos nacidos igualmente de dos madres diferentes en un mismo momento, bajo una y misma posición del cielo, no puedan tener diversos sinos, que los conduzcan a diversa necesidad de vivir o morir? ¿O es que los concebidos aún no tienen hado, y, de no nacer, no pueden tenerlo? ¿Por qué, pues, dicen que, si se averigua la hora concepcional, pueden decir muchas cosas estos adivinos? Esto ha dado lugar a que algunos pregonen que cierto sabio eligió la hora para dormir con su mujer con el fin de engendrar un hijo maravilla. De lo cual, y ésta es también la opinión de Posidonio, gran astrólogo y filósofo, sobre aquellos mellizos que enfermaban a la vez, se deduce que la enfermedad se debía a haber nacido y haber sido concebidos al mismo tiempo. Y es cierto que añadía la concepción por que no le dijeran que no podían nacer en puridad al mismo tiempo quienes constaba que fueron concebidos simultáneamente. Con esto pretendía que el enfermar de igual modo y a la vez no se atribuyeran de momento a la igualdad de la complexión corporal, sino que se hiciera depender de la complexión de los nexos sidéreos. Si en la concepción es tan enorme la fuerza para la igualdad de hados, no debieron cambiarse los sinos al nacer. Y si se mudan los sinos de los gemelos cabalmente porque nacen en diversos tiempos, ¿por qué no hemos de entender más bien que ya se habían trocado a fin de que nacieran en tiempos distintos? ¿Es posible que la voluntad de los que viven no vire los destinos del nacimiento, cuando el orden de los que nacen cambia los de la concepción? [7].

---

quae illos perducant ad diversarum horarum nativitatem, et uno momento temporis sub una eademque coeli positione de duabus matribus duo pariter nati, diversa fata habere non possunt, quae illos perducant ad diversam vivendi vel moriendi necessitatem? An concepti nondum habent fata, quae, nisi nascantur, habere non poterunt? Quid est ergo quod dicunt, si hora conceptionalis inveniatur, multa ab istis dici posse divinis? Unde etiam illud a nonnullis praedicatur, quod quidam sapiens horam elegit, qua cum uxore concumberet, unde filium mirabilem gigneret. Unde postremo et hoc est, quod de illis pariter aegrotantibus geminis Posidonius, magnus astrologus idemque philosophus, respondebat, ideo fieri, quod eodem tempore fuissent nati, eodemque concepti. Nam utique propter hoc addebat conceptionem, ne diceretur ei non ad liquidum eodem tempore potuisse nasci, quos constabat omnino eodem tempore fuisse conceptos; ut hoc, quod similiter simulque aegrotabant, non daret de proximo pari corporis temperamento, sed eamdem quoque valetudinis parilitatem sidereis nexibus alligaret. Si igitur in conceptu tanta vis est ad aequalitatem fatorum, non debuerunt nascendo eadem fata mutari. Aut si propterea mutantur fata geminorum, quia temporibus diversis nascuntur, cur non potius intelligamus iam fuisse mutata, ut diversis temporibus nascerentur? Itane non mutat fata nativitatis voluntas viventium, cum mutet fata conceptionis ordo nascentium?

CAPITULO VI

Los mellizos de distinto sexo

Además, en las concepciones de los mielgos que han tenido lugar en el mismo momento, ¿de dónde procede que bajo una misma constelación fatal se conciba uno varón, y otra, hembra? Conocemos gemelos de distinto sexo. Ambos viven aún, ambos están aún en la flor de la edad. Aunque ellos tienen rasgos corporales semejantes entre sí, cuanto es posible entre seres de diferente sexo, con todo, en el comportamiento y tren de vida son tan dispares, que, fuera de las acciones femeninas, que necesariamente se han de diferenciar de las viriles, él milita en el oficio de conde y casi siempre está de viaje fuera de casa, y ella no se separa del suelo patrio y del propio campo. Más aún (cosa más increíble si se da fe a los hados de los astros, y no extraña si se consideran las voluntades de los hombres y los dones de Dios), él es casado y ella virgen consagrada a Dios; él, padre de muchos hijos; ella ni se casó siquiera. ¿Todavía es grande el poder del horóscopo? Sobre cuánta sea su vacuidad, ya diserté bastante.

Pero, cualquiera que sea, dicen que influye en el nacimiento. ¿Acaso también en la concepción, donde es manifiesto que hay un solo ayuntamiento carnal? Y es tal el orden de la naturaleza, que, en concibiendo una vez la mujer, no puede concebir después otro. De donde resulta necesariamente que los mellizos son concebidos en el mismo momento. ¿Acaso, porque na-

---

CAPUT VI

De geminis disparis sexus

Quanquam et in ipsis geminorum conceptibus, ubi certe amborum eadem momenta sunt temporum, unde fit ut sub eadem constellatione fatali alter concipiatur masculus, altera femina? Novimus geminos, diversi sexus, ambo adhuc vivunt, ambo aetate vigent adhuc; quorum cum sint inter se similes corporum species, quantum in diverso sexu potest; instituto tamen et proposito vitae ita sunt dispares, ut, praeter actus, quos necesse est a virilibus distare, femineos, quod ille in officio Comitis militat et a sua domo pene semper peregrinatur, illa de solo patrio et de rure proprio non recedit: insuper (quod est incredibilius, si astralia fata credantur; non autem mirum, si voluntates hominum et Dei munera cogitentur), ille coniugatus, illa virgo sacra est; ille numerosam prolem genuit, illa nec nupsit. At enim plurimum vis horoscopi valet? Hoc quam nihil sit, iam satis disserui. Sed qualecumque sit, in ortu valere dicunt: numquid et in conceptu? ubi et unum concubitum esse manifestum est; et tanta naturae vis est, ut cum conceperit femina, deinde alterum concipere omnino non possit: unde necesse est, eadem

cieron bajo diverso horóscopo, se cambió, al nacer, a aquél en varón y a ésta en hembra? Puede, pues, sostenerse no de todo punto absurdamente que ciertos influjos sidéreos valen para solas las diferencias corporales, como vemos también variar los tiempos del año en las salidas y puestas del sol y aumentarse y disminuirse algunas cosas con los crecientes y menguantes de la luna, como los erizos, las conchas y los admirables oleajes del océano, y que las voluntades de los hombres no se subordinan a las posiciones de los astros. El que éstos ahora se esfuercen por hacer depender de ellas nuestros actos, nos previene para que investiguemos cómo esta su razón no puede probarse ni aun en los cuerpos. ¿Qué hay tan concerniente al cuerpo como el sexo? Y, sin embargo, bajo la misma posición de los astros pudieron concebirse mellizos de distinto sexo. Por tanto, ¿qué mayor disparate puede decirse o imaginarse que pensar que la posición sideral, que fué una misma para la concepción de ambos, no pudo hacer que, con quien tenía una misma constelación, no tuviera sexo distinto, y pensar que la posición sideral que presidía la hora del nacimiento pudo hacer que discrepara tanto de él por la santidad virginal?

---

esse in geminis momenta conceptus. An forte, quia diverso horoscopo nati sunt, aut ille in masculum, dum nascerentur, aut illa in feminam commutata est? Cum igitur non usquequaque absurde dici posset, ad solas corporum differentias afflatus quosdam valere sidereos, sicut in solaribus accessibus et decessibus videmus etiam ipsius anni tempora variari, et lunaribus incrementis atque decrementis augeri et minui quaedam genera rerum, sicut echinos, et conchas, et mirabiles aestus oceani; non autem et animi voluntates positionibus siderum subdi: nunc isti, cum etiam nostros actus inde religare conantur, admonent ut quaeramus, unde ne in ipsis quidem corporibus eis possit ratio ista constare. Quid enim tam ad corpus pertinens, quam corporis sexus? et tamen sub eadem positione siderum diversi sexus gemini concipi potuerunt. Unde quid insipientius dici aut credi potest, quam siderum positionem, quae ad horam conceptionis eadem ambobus fuit, facere non potuisse, ut, cum quo habebat eamdem constellationem, sexum diversum a fratre non haberet; et positionem siderum, quae fuit ad horam nascentium, facere potuisse, ut ab eo tam multum virginali sanctitate distaret?

CAPITULO VII

ELECCIÓN DE DÍA PARA TOMAR MUJER O PARA PLANTAR O SEMBRAR ALGO EN EL CAMPO

¿Quién tolerará que, al elegir los días, se deparen algunos nuevos sinos para sus actos? En efecto, no había nacido aquel para tener un hijo excelente, sino antes para engendrarlo despreciable, y por eso, varón docto como era, escogió hora para entrar a su mujer. Forjó un destino que no tenía, y desde este hecho comenzó a ser fatalidad para él lo que no lo fuera en su nacimiento. ¡Oh estupidez singular! Se elige un día para tomar mujer, creo yo, precisamente porque puede, si no se elige, caer en un día no bueno y tomarla infelizmente. ¿Dónde está, pues, lo que decretaron ya, al que nacía, los astros? ¿Puede el hombre mudar con la elección del día lo que está ya determinado, y lo que él determinare en su elección no puede ser objeto de cambio para otra potestad? Luego, si los hombres, no todas las demás cosas que están bajo la capa del cielo, están sujetos a las constelaciones, ¿por qué eligen unos días aptos para poner las vides, los árboles o las mieses, y otros días para domar las bestias o para cubrir con los machos, con lo que se multiplique las yeguas o los bueyes, y demás operaciones por el estilo? Si los días escogidos tienen poder para estas cosas cabalmente porque la posición de los astros, según las diversidades de los momentos temporales, domina sobre todos los cuerpos

---

CAPUT VII

DE ELECTIONE DIEI QUO UXOR DUCITUR, QUOVE IN AGRO ALIQUID PLANTATUR AUT SERITUR

Iam illud quis ferat, quod in eligendis diebus nova quaedam suis actibus fata moliuntur? Non erat videlicet ille ita natus, ut haberet admirabilem filium; sed ita potius, ut contemptibilem gigneret: et ideo vir doctus elegit horam qua misceretur uxori. Fecit ergo fatum, quod non habebat, et ex ipsius facto coepit esse fatale, quod in eius nativitate non fuerat. O stultitiam singularem! Eligitur dies ut ducatur uxor: credo, propterea quia potest in diem non bonum, nisi eligatur, incurri, et infeliciter duci. Ubi est ergo quod nascenti iam sidera decreverunt? an potest homo, quod ei iam constitutum est, diei electione mutare, et quod ipse in eligendo die constituerit, non poterit ab alia potestate mutari? Deinde si soli homines, non autem omnia quae sub caelo sunt, constellationibus subiacent, cur alios eligunt dies accommodatos ponendis vitibus, vel arboribus, vel segetibus; alios dies pecoribus vel domandis, vel admittendis maribus, quibus equarum vel boum fetentur armenta, et caetera huiusmodi? Si autem propterea valent ad has res dies electi, quia terrenis omnibus corporibus, sive animantibus, sive non animantibus, secundum diversitates temporalium momentorum, siderum positio domi-

terrenos, animados o inanimados, ponderen cuán innumerables son los que nacen, o brotan, o se incoan en un mismo instante, y, sin embargo, tienen muertes tan diferentes, que a cualquier niño obligan a creer risibles estas observaciones. ¿Quién hay tan insensato que se atreva a decir que todos los árboles, todas las hierbas, todas las bestias, serpientes, aves, peces y gusanillos tienen cada uno momentos diferentes para nacer?

Suelen los hombres, para probar la pericia de los matemáticos, aducirles las constelaciones de los animales mudos, cuyos nacimientos han sometido a diligente observación en su casa para esta pesquisa, y dan la palma a los matemáticos que, examinadas las constelaciones, dicen: No ha nacido un hombre, sino un bestia. Y también osan decir la cualidad del animal, si es apto para el esquilmo, si para el tiro, si para el arado o para la guarda de la casa. Los ponen a prueba hasta en los sinos de los perros, y con grandes aplausos de sus admiradores les responden. Hasta tal punto disparatan los hombres, que piensan que, cuando nace un hombre, inhibe los demás nacimientos de las cosas, de forma que con él y bajo la misma zona de vida no nazca ni una mosca. Porque, si se admite ésta, corre el raciocinio, y gradualmente y con pasos moderados asciende desde las moscas a los camellos y elefantes. Ni quieren reparar en que, elegido el día para sembrar el campo, caen infinidad de granos a la vez, a la vez germinan, y, nacida la mies, despuntan a la vez, barbechan y enrojecen. Y, con todo, de todas estas espigas del mismo tiempo y, por decirlo así, congerminales, unas las consume la niebla, otras las arrasan las aves y otras las arrancan los hombres. ¿Cómo habrán de decir que tuvieron constelaciones diferentes, si ven que tienen tan diferentes fines?

---

natur; considerent quam innumerabilia sub uno temporis puncto vel nascantur, vel oriantur, vel inchoentur, et tam diversos exitus habeant, ut istas observationes cuivis puero ridendas esse persuadeant. Quis enim est tam excors, ut audeat dicere, omnes arbores, omnes herbas, omnes bestias, serpentes, aves, pisces, vermiculos, momenta nascendi singillatim habere diversa? Solent tamen homines ad tentandam peritiam mathematicorum afferre ad eos constellationes mutorum animalium, quorum ortus propter hanc explorationem domi suae diligenter observant, eosque mathematicos praeferunt caeteris, qui constellationibus inspectis dicunt non esse hominem natum, sed pecus. Audent etiam dicere quale pecus, utrum aptum lanicio, an vectationi, an aratro, an custodiae domus. Nam et ad canina fata tentantur, et cum magnis admirantium clamoribus ista respondent. Sic desipiunt homines, ut existiment, cum homo nascitur, caeteros rerum ortus ita inhiberi, ut cum illo sub eadem caeli plaga nec musca nascatur. Nam si hanc admiserint, procedit ratiocinatio, quae gradatim accessibus medicis eos a muscis ad camelos elephantesque perducat. Nec illud volunt advertere, quod electo ad seminandum agrum die, tam multa grana in terram simul veniunt, simul germinant, exorta segete simul herbescunt, pubescunt, flavescunt; et tamen inde spicas caeteris coaevas, atque, ut ita dixerim, congerminales, alias rubigo interimit, alias aves depopulantur, alias homines avellunt. Quomodo istis

¿Por ventura se arrepentirán de elegir días para estas cosas, y negarán que conciernen al decreto celeste, y someterán a los astros a solos los hombres, únicos a quienes dió en la tierra Dios voluntad libre? Ponderado todo esto, no sin razón se cree que, cuando los astrólogos responden maravillosamente muchas cosas verdaderas, lo hacen movidos por un secreto instinto de espíritus no buenos, a cuyo cargo está el imbuir y propagar en las mentes humanas estas opiniones falsas y nocivas sobre los hados astrales, y no por arte notado y examinado de horóscopo, que en realidad no existe.

CAPITULO VIII

De los que dan el nombre de fatalidad no a la posición de los astros, sino a la conexión de causas que pende de la voluntad de Dios

En cuanto a los que dan el nombre de fatalidad no a la constitución de los astros, cual se hallan en el momento de la concepción, del nacimiento, de la incoación, sino a la conexión y serie de todas las causas con que se hace cuanto se hace, no cumple cansarse y porfiar mucho con ellos. Es cuestión de palabras, puesto que el orden y cierta concatenación de causas lo atribuyen a la voluntad y al poder del Dios sumo, que óptima y reverentísimamente se cree que sabe todas las cosas antes de que sucedan y que no deja nada desordenado [8]. De El proceden todas las potestades, aunque no procedan de El las volun-

alias constellationes fuisse dicturi sunt, quas tam diversos exitus habere conspiciunt? an eos poenitebit his rebus dies eligere, easque ad caeleste negabunt pertinere decretum, et solos sideribus subdent homines, quibus solis in terra Deus dedit liberas voluntates? His omnibus consideratis, non immerito creditur, cum astrologi mirabiliter multa vera respondent, occulto instinctu fieri spirituum non bonorum, quorum cura est has falsas et noxias opiniones de astralibus fatis inserere humanis mentibus atque firmare, non horoscopi notati et inspecti aliqua arte, quae nulla est.

CAPUT VIII

De his qui non astrorum positionem, sed connexionem causarum ex Dei voluntate pendentem fati nomine appellant

Qui vero non astrorum constitutionem, sicuti est cum quidque concipitur, vel nascitur, vel inchoatur, sed omnium connexionem seriemque causarum, qua fit omne quod fit, fati nomine appellant; non multum cum eis de verbi controversia laborandum atque certandum est: quandoquidem ipsum causarum ordinem et quandam connexionem Dei summi tribuunt voluntati et potestati, qui optime et veracissime creditur et cuncta scire antequam fiant, et nihil inordinatum relinquere; a quo sunt omnes potestates, quamvis ab illo non sint omnium voluntates. Ip-

tales de todos [9]. Y pruébase que llaman fatalidad principalmente a la voluntad del Dios sumo, cuyo poder se extiende insuperablemente por todas las cosas, de la siguiente manera. Si no me engaño, son de Ennio Séneca estos versos:

> Llévame, Padre sumo y dominador del alto cielo, a donde te plazca. No hay demora en mi obediencia. ¡Héme aquí presto! Aunque no quiera, te seguiré con llanto, y haré por fuerza, siendo malo, lo que de agrado hace el bueno. La fatalidad guía al que quiere, y al que no quiere le arrastra con violencia.

Es decir, es clarísimo que en este último verso llamó fatalidad a lo que antes había nombrado voluntad del Padre sumo, a quien dice que está dispuesto a obedecer, para ser guiado queriendo y no ser violentado sin querer, porque

> la fatalidad guía al que quiere, y al que no quiere le arrastra con violencia.

Apoyan esta sentencia aquellos versos de Homero, que Cicerón tradujo al latín:

> Tales son las voluntades de los hombres, cual la luz con que el padre Júpiter lujuriaba las fértiles tierras.

No quiero dar en esta cuestión gran autoridad al sentir de los poetas. Pero como dice que los estoicos, asertores de la fuerza de la fatalidad, suelen tomar estos versos de Homero, no se trata ya de la opinión de aquel poeta, sino de la de estos filósofos, puesto que por estos versos que citan en la discusión

---

sam itaque praecipue Dei summi voluntatem, cuius potestas insuperabiliter per cuncta porrigitur, eos appellare fatum sic probatur. Annaei Senecae sunt, nisi fallor, hi versus:

> Duc, summe pater, altique dominator poli,
> Quaecumque placuit, nulla parendi mora est.
> Adsum impiger: fac nolle, comitabor gemens,
> Malusque patiar facere quod licuit bono.
> Ducunt volentem fata, nolentem trahunt [2].

Nempe evidentissime hoc ultimo versu ea fata appellavit, quam supra dixerat summi patris voluntatem: cui se paratum obedire dicit, ut volens ducatur, ne nolens trahatur; quoniam scilicet

> Ducunt volentem fata, nolentem trahunt.

Illi quoque versus Homerici huic sententiae suffragantur, quos Cicero in latinum vertit:

> Tales sunt hominum mentes, quali pater ipse
> Iuppiter auctiferas lustravit lumine terras [3].

Nec in hac quaestione auctoritatem haberet poetica sententia: sed quoniam Stoicos dicit, vim fati asserentes, istos ex Homero versus solere usurpare, non de illius poetae, sed de istorum philosophorum opinione tractatur, cum per istos versus, quos disputationi adhibent, quam de fato

[2] *Epist.* 107 prope finem.
[3] *Odysseae* 18 v.136-137.

sobre la fatalidad se declara con luz meridiana su sentir acerca de la esencia de la fatalidad, porque llaman Júpiter a quien estiman dios sumo, y del que dicen pende la conexión de las causas.

CAPITULO IX

La presciencia de Dios y la libre voluntad del hombre. Contra la definición de Cicerón

1. Cicerón trata de rebatir a éstos de forma tal, que cree que no monta sobre ellos, sino suprime la adivinación. Y se afana por suprimirla, negando que haya ciencia de los futuros, y sostiene con todas sus fuerzas que no existe en absoluto, ni en Dios ni en el hombre, y que no hay predicción de cosas. Por esta vía niega también la presciencia de Dios e intenta dar por tierra con toda profecía más clara que la luz del día, sin más pruebas que sus vanos argumentos y ciertos oráculos, que fácilmente pueden refutarse y que, con todo, ni es capaz de refutarlos. Cuando trata de refutar las conjeturas de los matemáticos, florece su discurso, porque verdaderamente son tales, que ellas mismas se deshacen y confunden. Son mucho más tolerables los que establecen los sinos siderales que este que niega la presciencia de lo por venir. Porque confesar que hay Dios y negar que es presciente del futuro es la extravagancia número uno. Visto esto, él mismo estuvo tentado de justificar lo que está escrito: *Dijo el necio en su corazón: No hay Dios;*

---

habent, quid sentiant esse fatum, apertissime declaratur, quoniam Iovem appellant, quem summum deum putant, a quo connexionem dicunt pendere fatorum.

CAPUT IX

De praescientia Dei et libera hominis voluntate, contra Ciceronis definitionem

1. Hos Cicero ita redarguere nititur, ut non existimet aliquid se adversus eos valere, nisi auferat divinationem. Quam sic conatur auferre, ut neget esse scientiam futurorum, eamque omnibus viribus nullam esse omnino contendat, vel in Deo, vel in homine, nullamque rerum praedictionem. Ita et Dei praescientiam negat, et omnem prophetiam luce clariorem conatur evertere vanis argumentationibus, et opponendo sibi quaedam oracula, quae facile possunt refelli: quae tamen nec ipsa convincit. In his autem mathematicorum coniecturis refutandis eius regnat oratio; quia vere tales sunt, ut se ipsae destruant et refellant. Multo sunt autem tolerabiliores qui vel siderea fata constituunt, quam iste, qui tollit praescientiam futurorum. Nam et confiteri esse Deum et negare praescium futurorum, apertissima insania est. Quod et ipse cum videret, etiam illud tentavit asserere, quod scriptum est, *Dixit insipiens in corde suo, Non est Deus*[4]: sed non ex sua persona. Vidit enim quam esset invidiosum

[4] Ps. 13,1.

pero no en su persona. Se dió cuenta de lo odioso y engorroso que era, y por eso hizo intervenir a Cota en la disputa sobre este punto contra los estoicos en los libros *Sobre la naturaleza de los dioses*. El prefirió inclinarse a la sentencia de Lucilio Balbo, a quien encomendó la defensa de los estoicos, y no a la de Cota, que sostenía que no hay ninguna naturaleza divina. Pero en los libros *Sobre la adivinación* abiertamente impugna en primera persona la presciencia sobre los futuros, y todos estos pinitos parece hacerlos por no conceder que hay fatalidad y perder la voluntad libre, porque está convencido que, concedida la ciencia de lo por venir, se admite la fatalidad tan indefectiblemente, que sería de todo punto imposible negarla. Mas cualquiera que sea el modo de ser de los laberínticos debates y disputas de los filósofos, nosotros, convencidos de que existe un Dios sumo y verdadero, confesamos también que tiene una potestad, y una voluntad, y una presciencia soberanas. Y no tememos hacer por eso sin voluntad lo que voluntariamente hacemos, porque presabe El, cuya presciencia no puede engañarse, lo que hemos de hacer [10]. Este temor llevó a Cicerón a impugnar la presciencia, y a los estoicos, a no tener que decir que todo sucede por necesidad, aun cuando defendieran que todo es obra del hado.

2. ¿Qué temió, pues, Cicerón en la presciencia de los futuros, para tratar de desbaratarla con tan detestable disputa? Esto, sin duda, que, si son sabidas todas las cosas futuras, sucederán en el mismo orden en que se presupo que sucederían. Y si sucederán en este orden, es cierto el orden de las cosas para Dios, que las presabe; y si es cierto el orden de las cosas, es cierto el orden de las causas, porque no puede hacerse algo

---

et molestum: ideoque Cottam fecit disputantem de hac re adversum Stoicos in libris de deorum Natura [5], et pro Lucilio Balbo, cui Stoicorum partes defendendas dedit, maluit ferre sententiam, quam pro Cotta, qui nullam naturam divinam esse contendit. In libris vero de Divinatione ex se ipso apertissime oppugnat praescientiam futurorum. Hoc autem totum facere videtur, ne fatum esse consentiat, et perdat liberam voluntatem. Putat enim, concessa scientia futurorum, ita esse consequens fatum, ut negari omnino non possit. Sed quoquo modo se habeant tortuosissimae concertationes et disputationes philosophorum, nos ut confitemur summum et verum Deum, ita voluntatem summamque potestatem ac praescientiam eius confitemur. Nec timemus ne ideo non voluntate faciamus, quod voluntate facimus, quia id nos facturos ille praescivit, cuius praescientia falli non potest. Quod Cicero timuit, ut oppugnaret praescientiam; et Stoici, ut non omnia necessitate fieri dicerent, quamvis omnia fato fieri contenderent.

2. Quid est ergo quod Cicero timuit in praescientia futurorum, ut eam labefactare disputatione detestabili niteretur? Videlicet quia si praescita sunt omnia futura, hoc ordine venient, quo ventura esse praescita sunt: et si hoc ordine venient, certus est ordo rerum praescienti Deo: et si certus est ordo rerum, certus est ordo causarum; non enim

[5] L.3.

a lo cual no haya precedido causa eficiente alguna. Y si es cierto el orden de las causa, por el que se hace cuanto se hace, «todo lo que se hace, dice, es obra del hado» [11]. Si esto es así, nada hay en nuestra potestad, y no hay albedrío de la voluntad. Si «concedemos esto, añade, cae por tierra toda la vida humana. En vano se dan las leyes, en vano se recurre a reprensiones, a alabanzas, a vituperios y a exhortaciones. Sin justicia alguna se deparan premios a los buenos y suplicios a los malos». Luego, por que no sobrevengan a la humanidad tales monstruosidades, tales absurdos y tales perjuicios, no quiere que exista la presciencia de los futuros, y aprisiona al espíritu religioso en tales estrecheces, que le hace elegir en la disyuntiva: o depende algo de nuestra voluntad o hay presciencia de lo por venir. Y esto, porque piensa que entrambas cosas son incompatibles, que, si se afirma una, se suprime la otra; si optamos por la presciencia de los futuros, destruímos el arbitrio de la voluntad; y si escogemos el arbitrio de la voluntad, destruímos la presciencia de lo por venir [12].

El, como hombre grave y docto, y mirando mucho y con mucho conocimiento por la vida humana, se decide, entre estas dos cosas, por el libre albedrío de la voluntad, y para confirmarlo niega la presciencia de los futuros. Así, queriendo hacer al hombre libre, le hizo sacrílego. Sin embargo, el corazón religioso escoge uno y otro, uno y otro acepta, y entrambos afirma con fe piadosa. ¿Cómo es posible?, pregunta. Porque, si existe la presciencia del futuro, se siguen todas aquellas cosas que están conexas con ella, hasta llegar a que nada pende de nuestra voluntad. Y, al contrario, si nuestra voluntad puede algo, por los mismos pasos se llega a que no hay presciencia de lo por venir. Por

---

aliquid fieri potest, quod non aliqua efficiens causa praecesserit: si autem certus est ordo causarum, quo fit omne quod fit: «fato», inquit, «fiunt omnia quae fiunt». Quod si ita est, nihil est in nostra potestate, nullumque est arbitrium voluntatis: «quod si concedimus, inquit, omnis humana vita subvertitur; frustra leges dantur; frustra obiurgationes, laudes, vituperationes, exhortationes adhibentur; neque ulla iustitia bonis praemia, et malis supplicia constituta sunt». Haec ergo ne consequantur indigna et absurda et perniciosa rebus humanis, non vult esse praescientiam futurorum: atque in has angustias coarctat animum religiosum, ut unum eligat e duobus, aut esse aliquid in nostra voluntate, aut esse praescientiam futurorum: quoniam utrumque arbitratur esse non posse, sed si alterum confirmabitur, alterum tolli; si elegerimus praescientiam futurorum, tolli voluntatis arbitrium; si elegerimus voluntatis arbitrium, tolli praescientiam futurorum. Ipse itaque ut vir magnus et doctus, et vitae humanae plurimum ac peritissime consulens, ex his duobus elegit liberum voluntatis arbitrium: quod ut confirmaretur, negavit praescientiam futurorum: atque ita, dum vult facere liberos, fecit sacrilegos. Religiosus autem animus utrumque eligit, utrumque confitetur, et fide pietatis utrumque confirmat. Quomodo, inquit? Nam si est praescientia futurorum, sequentur illa omnia, quae connexa sunt, donec eo perveniatur, ut nihil sit in nostra voluntate. Porro si est aliquid in nostra voluntate,

todos ellos se retorna así: si existe el albedrío de la voluntad, no todas las cosas son obra del hado; si no todas las cosas son obra del hado, no es cierto el orden de todas las causas; si no es cierto el orden de las causas, no es cierto ni para Dios, que presabe el orden de las cosas, que no pueden hacerse sin causas precedentes y eficientes; si el orden de las cosas no es cierto para Dios, que presabe, no suceden todas las cosas como presupo que habían de suceder. Por consiguiente, si no suceden todas las cosas como presupo habían de suceder, no hay, dice, en Dios presciencia de todas las cosas futuras.

3. Contra todos estos sacrílegos e impíos atrevimientos, nosotros afirmamos que Dios sabe todas las cosas antes de que sucedan, y que nosotros hacemos por nuestra voluntad cuanto sentimos y conocemos que no se hace sino queriéndolo nosotros. Pero no decimos que el hado haga todas las cosas; decimos más, que el hado no hace ninguna, porque el nombre de hado, entendido según el lenguaje usual, esto es, en la posición de los astros en el momento de la concepción o del nacimiento (punto este que se afirma vacíamente), demostramos que no tiene ningún valor. El orden de las causas, donde la voluntad de Dios tiene gran poder, ni lo negamos ni lo llamamos hado, a no ser que tal vez entendamos que *fatum* deriva de *fando*, esto es, de hablar, porque no podemos ocultar que está escrito en las Sagradas Letras: *Una vez habló Dios, y oí estas dos cosas: que hay potestad de Dios, y a ti, Señor, misericordia, porque das a cada uno según sus obras*. Cuando dice: *Habló una vez*, se entiende: inmoviblemente, esto es, inconmutablemente habló,

---

eisdem recursis gradibus eo pervenitur, ut non sit praescientia futurorum. Nam per illa omnia sic recurritur: Si est voluntatis arbitrium, non omnia fato fiunt: si non omnia fato fiunt, non est omnium certus ordo causarum: si certus causarum ordo non est, nec rerum certus est ordo praescienti Deo, quae fieri non possunt, nisi praecedentibus et efficientibus causis: si rerum ordo praescienti Deo certus non est, non omnia sic veniunt, ut ea ventura praescivit: porro si non omnia sic veniunt, ut ab illo ventura praescita sunt, non est, inquit, in Deo praescientia omnium futurorum.

3. Nos adversus istos sacrilegos ausus atque impios, et Deum dicimus omnia scire antequam fiant, et voluntate nos facere, quidquid a nobis nonnisi volentibus fieri sentimus et novimus. Omnia vero fato fieri non dicimus, imo nulla fieri fato dicimus: quoniam fati nomen ubi solet a loquentibus poni, id est in constitutione siderum cum quisque conceptus aut natus est (quoniam res ipsa inaniter asseritur), nihil valere monstramus. Ordinem autem causarum, ubi voluntas Dei plurimum potest, neque negamus, neque fati vocabulo nuncupamus, nisi forte ut fatum a fando dictum intelligamus, id est a loquendo: non enim abnuere possumus esse scriptum in Litteris sanctis, *Semel locutus est Deus, duo haec audivi; quoniam potestas Dei est, et tibi, Domine, misericordia, quia tu reddes unicuique secundum opera eius* [6]. Quod enim dictum est, *Semel locutus est*, intelligitur, Immobiliter, hoc est incommutabiliter, est locu-

[6] Ps. 61,12.13.

como conoció inconmutablemente todas las cosas que son futuras y las que él mismo habría de hacer. En este sentido pudiéramos derivar *fatum* de *fando*, si no estuviera consagrado este nombre por la costumbre para otra cosa, a la cual no queremos se inclinen los corazones de los hombres. Con todo, de que sea cierto para Dios el orden de todas las cosas, no se sigue que nada haya en el arbitrio de la voluntad, porque también nuestras mismas voluntades están en el orden de las causas, que es cierto para Dios y se contienen en su presciencia, ya que son causas de las acciones humanas. Y, por ende, el que presabe todas las causas de las cosas, sin duda no puede ignorar entre estas causas a nuestras voluntades, que presupo son causa de nuestras acciones.

4. La misma concesión hecha por Cicerón, de que nada sucede si no precede una causa eficiente, es suficiente para redargüirle en esta cuestión. ¿Qué apoyo le presta lo que añade, que nada se hace sin una causa, pero que no toda causa es fatal, puesto que existe la causa fortuita, la natural y la voluntaria? Basta que todo lo que se hace se admita que no se hace sin una causa precedente. Nosotros no decimos que las causas que llaman fortuitas, de donde tomó el nombre la fortuna, no existan, sino que son latentes, y las atribuímos a la voluntad del Dios verdadero, o de ciertos espíritus, y las mismas naturales no las desligamos absolutamente de la voluntad de Aquel que es autor y creador de toda naturaleza. En cambio, las causas voluntarias o son propias de Dios, o de los ángeles, o de los hombres, o de algunos animales, si cumple llamar voluntad a los movimientos de los animales privados de razón, con los que hacen algo según su naturaleza, como cuando apetecen o rehuyen algo [13]. Llamo voluntades de los ángeles, ora a las

---

tus, sicut novit incommutabiliter omnia quae futura sunt, et quae ipse facturus est. Hac itaque ratione possemus a fando fatum appellare, nisi hoc nomen iam in alia re soleret intelligi, quo corda hominum nolumus inclinari. Non est autem consequens, ut, si Deo certus est omnium ordo causarum, ideo nihil sit in nostrae voluntatis arbitrio. Et ipsae quippe nostrae voluntates in causarum ordine sunt, qui certus est Deo eiusque praescientia continetur; quoniam et humanae voluntates humanorum operum causae sunt. Atque ita qui omnes rerum causas praescivit, profecto in eis causis etiam nostras voluntates ignorare non potuit, quas nostrorum operum causas esse praescivit.

4. Nam et illud quod idem Cicero concedit nihil fieri si causa efficiens non praecedat [7], satis est ad eum in hac quaestione redarguendum. Quid enim eum adiuvat, quod dicit, nihil quidem fieri sine causa, sed non omnem causam esse fatalem; quia est causa fortuita, est naturalis, est voluntaria? Sufficit quia omne quod fit, nonnisi causa praecedente fieri confitetur. Nos enim eas causas, quae dicuntur fortuitae, unde etiam fortuna nomen accepit, non esse dicimus nullas, sed latentes; easque tribuimus vel Dei veri, vel quorumlibet spirituum voluntati: ipsasque naturales nequaquam ab illius voluntate seiungimus, qui est auctor omnis

[7] Libro *de Fato* c.10 et seqq.

de los buenos, que llamamos ángeles de Dios; ora a las de los malos, que nombramos ángeles del diablo o también demonios, así como también las de los hombres, a saber, las de los buenos y las de los malos. Y por eso se colige de aquí que no hay más causas eficientes de todo lo que sucede que las voluntarias, es decir, procedentes de esta naturaleza que es espíritu de vida. Porque también el aire o viento llámase espíritu, pero por ser cuerpo no es espíritu de vida. Luego el espíritu de vida, que vivifica todas las cosas y que es creador de todo cuerpo y de todo espíritu creado, es Dios mismo, espíritu ciertamente increado [14]. En su voluntad está la potencia suma, por la cual ayuda las voluntades buenas de los espíritus creados, juzga las malas, las ordena todas y otorga potencia a unas y la niega a otras. De igual modo que es creador de todas las naturalezas, es dador de todos los poderes, no de los quereres, porque los malos quereres no proceden de El, porque son contra la naturaleza, que procede de El [15]. Los cuerpos, pues, están más sujetos a las voluntades; unos, a saber, los de todos los animales mortales, a las nuestras, y más los de los hombres que los de las bestias; otros, empero, a las de los ángeles. Pero todas las cosas están en grado sumo sujetas a la voluntad de Dios, a la cual se someten también todas las voluntades, porque no tienen más poder que el que El les concede. La causa que hace las cosas y que no es hecha, es Dios [16]. Otras causas hacen y son hechas, como son los espíritus creados, principalmente los racionales. Sin embargo, las causas corporales, que más son hechas que hacen, no deben ser enumeradas entre las causas

---

conditorque naturae. Iam vero causae voluntariae aut Dei sunt, aut Angelorum, aut hominum, aut quorumque animalium: si tamen appellandae sunt voluntates animalium rationis expertium motus illi, quibus aliqua faciunt secundum naturam suam, cum quid vel appetunt, vel evitant. Angelorum autem voluntates dico, sive bonorum, quos Angelos Dei dicimus; sive malorum, quos angelos diaboli vel etiam daemones appellamus: sic et hominum bonorum scilicet et malorum. Ac per hoc colligitur, non esse causas efficientes omnium quae fiunt, nisi voluntarias, illius naturae scilicet quae spiritus vitae est. Nam et aer iste seu ventus, dicitur spiritus: sed quoniam corpus est, non est spiritus vitae. Spiritus ergo vitae, qui vivificat omnia, creatorque est omnis corporis et omnis creati spiritus, ipse est Deus, spiritus utique non creatus. In eius voluntate summa potestas est, quae creatorum spirituum voluntates bonas adiuvat, malas iudicat, omnes ordinat; et quibusdam tribuit potestates, quibusdam non tribuit. Sicut enim omnium naturarum creator est, ita omnium potestatum dator, non voluntatum. Malae quippe voluntates ab illo non sunt; quoniam contra naturam sunt, quae ab illo est. Corpora igitur magis subiacent voluntatibus; quaedam nostris, id est omnium animantium mortalium, et magis hominum quam bestiarum; quaedam vero angelorum: sed omnia maxime Dei voluntati subdita sunt; cui etiam voluntates omnes subiiciuntur, quia non habent potestatem nisi quam ille concedit. Causa itaque rerum quae facit, nec fit, Deus est. Aliae vero causae et faciunt, et fiunt; sicut sunt omnes creati spiritus, maxime rationales. Corporales autem causae, quae magis fiunt, quam faciunt, non sunt inter causas efficientes annumeran-

eficientes, porque pueden lo que por ellas hacen las voluntades de los espíritus. ¿Cómo el orden de las causas, que es cierto para Dios, que lo presabe, hace que no pueda nada nuestra voluntad, siendo así que en el mismo orden de las causas ocupan un lugar destacado nuestras voluntades? Contienda Cicerón con los que afirman que este orden de las causas es fatal, o por mejor decir, le dan el nombre de hado, cosa que desmentimos principalmente a causa del nombre, que el uso ha desviado de su sentido propio. Porque niega que el orden de todas las causas sea certísimo y conocidísimo para Dios, presciente, le detestamos más que a los estoicos. O niega que Dios existe, cosa que en persona de otro trató de hacer en los libros *Sobre la naturaleza de los dioses*, o, si admite que existe Dios, negando en El la presciencia de lo porvenir, aun de este modo no dice otra cosa que lo que dijo *el insensato en su corazón: No hay Dios*. Porque el que no es presciente de todas las cosas futuras no es Dios. En puridad, tanto pueden nuestras voluntades cuanto quiso y presupo Dios que pudieran. De donde se deduce que cuanto pueden, puédenlo infaliblemente, y lo que han de hacer, lo han de hacer ellas mismísimas, porque presupo que lo habían de poder y de hacer Aquel cuya presciencia no puede engañarse [17]. Por tanto, si me pluguiera dar el nombre de hado a alguna cosa, dijera que el hado era privativo de lo inferior, y la voluntad, de lo superior, que lo tiene en su poder, antes que suprimir el arbitrio de nuestra voluntad por el orden de las causas, que no corrientemente, sino según su usanza, llaman hado los estoicos.

---

dae: quoniam hoc possunt, quod ex ipsis faciunt spirituum voluntates. Quomodo igitur ordo causarum, qui praescienti certus est Deo, id efficit, ut nihil sit in nostra voluntate, cum in ipso causarum ordine magnum habeant locum nostrae voluntates? Contendat ergo Cicero cum eis, qui hunc causarum ordinem dicunt esse fatalem, vel potius ipsum fati nomine appellant [8]; quod nos abhorremus, praecipue propter vocabulum, quod non in re vera consuevit intelligi. Quod vero negat ordinem omnium causarum esse certissimum et Dei praescientiae notissimum, plus eum quam Stoici detestamur. Aut enim Deum esse negat, quod quidem inducta alterius persona in libris de Deorum Natura facere molitus est: aut si esse confitetur Deum, quem negat praescium futurorum, etiam sic dicit nihil aliud, quam quod ille *dixit insipiens in corde suo, Non est Deus* [9]. Qui enim non est praescius omnium futurorum, non est utique Deus. Quapropter et voluntates nostrae tantum valent, quantum Deus eas valere voluit atque praescivit: et ideo quidquid valent, certissime valent; et quod facturae sunt, ipsae omnino facturae sunt: quia valituras atque facturas ille praescivit, cuius praescientia falli non potest. Quapropter si mihi fati nomen alicui rei adhibendum placeret, magis dicerem fatum esse infirmioris, potentioris voluntatem, qui eum habet in potestate, quam illo causarum ordine, quem non usitato, sed suo more Stoici fatum appellant, arbitrium nostrae voluntatis auferri.

[8] Libro *de Fato* c.11-12.
[9] Ps. 13,1.

CAPITULO X

Si las voluntades de los hombres están sujetas a alguna necesidad

1. Por ende, no debemos temer la necesidad, por temor de la cual se esforzaron los estoicos en distinguir las causas de las cosas en tal forma, que unas las substrajeron a la necesidad y otras las sujetaron a ella. Y entre las cosas que no quisieron sujetar a la necesidad colocaron también nuestras voluntades, no sea que no fuesen libres si las sometían a la misma. Si se entiende por necesidad nuestra lo que no está en nuestra potestad, sino que, aunque no queramos, ejercita su poder, como la necesidad de la muerte, es evidente que nuestras voluntades, con que vivimos bien o mal, no están dominadas por tal necesidad. Porque hacemos muchas cosas que, si no quisiéramos, no las haríamos. A este género pertenece en primera línea el querer mismo, porque, si queremos, existe, y si no queremos, no existe, ya que no querríamos si no quisiéramos. Y si se define la necesidad como cuando decimos que es forzoso que algo sea así, se haga así, no sé por qué tememos que nos quite el albedrío de la voluntad. Ni ponemos tampoco bajo esta necesidad la vida de Dios y su presciencia si decimos que es necesario que Dios viva siempre y que presepa todas las cosas, de igual modo que no desmedra su poder decir que no puede morir ni engañarse. De tal manera no puede esto, que, si lo pudiera,

---

CAPUT X

An voluntatibus hominum aliqua dominetur necessitas

1. Unde nec illa necessitas formidanda est, quam formidando Stoici laboraverunt causas rerum ita distinguere, ut quasdam subtraherent necessitati, quasdam subderent: atque in his quas esse sub necessitate noluerunt, posuerunt etiam nostras voluntates, ne videlicet non essent liberae, si subderentur necessitati. Si enim necessitas nostra illa dicenda est, quae non est in nostra potestate, sed, etiamsi nolimus, efficit quod potest, sicut est necessitas mortis; manifestum est voluntates nostras, quibus recte vel perperam vivitur, sub tali necessitate non esse. Multa enim facimus, quae, si nollemus, non utique faceremus. Quo primitus pertinet ipsum velle: nam, si volumus, est; si nolumus, non est: non enim vellemus, si nollemus. Si autem illa definitur esse necessitas, secundum quam dicimus necesse esse ut ita sit aliquid, vel ita fiat; nescio cur eam timeamus, ne nobis libertatem auferat voluntatis. Neque enim et vitam Dei et praescientiam Dei sub necessitate ponimus, si dicamus necesse esse Deum semper vivere, et cuncta praescire: sicut nec potestas eius minuitur, cum dicitur mori fallique non posse. Sic enim hoc non potest, ut potius, si posset, minoris esset utique potestatis. Recte quippe omnipotens dicitur, qui tamen mori et falli non potest. Dicitur enim omnipotens faciendo quod

fuera, sin duda, menor su poder. Con razón se dice omnipotente el que no puede morir ni engañarse. Se llama omnipotente porque hace lo que quiere, no porque padece lo que no quiere; si esto le acaeciere, no fuera omnipotente. De donde se sigue que no puede algunas cosas, justamente por ser omnipotente [18]. Así también, cuando decimos: Es necesario que, si queremos, queramos con libre albedrío, decimos indudablemente una verdad, y no sujetamos por eso el libre albedrío a la necesidad, que suprime la libertad. Son, pues, nuestras las voluntades, y ellas mismas hacen cuanto, queriendo, hacemos, lo cual no se hiciera si no quisiéramos. Sin embargo, en lo que cada uno padece por voluntad de otros hombres contra su propio querer, aún influye la voluntad; si no la voluntad de aquel hombre, sí la potestad de Dios. Porque si la voluntad solamente existiera y no pudiese lo que quiera, quedaría impedida por otra voluntad más poderosa. Pero ni aun así fuera la voluntad otra cosa que voluntad, ni fuera de otro sino del que quería, aunque no pudiera realizar su deseo. Por tanto, cuanto padece el hombre al margen de su voluntad, no debe atribuirlo a voluntades humanas, angélicas o de otro espíritu creado, sino a la de Aquel que da poder a los que lo quieren.

2. Luego no porque Dios presupo qué había de depender de nuestra voluntad, deja de pender algo de ella, ya que quien presupo eso, presupo algo [19]. Por consiguiente, si Aquel que presupo qué pendería de nuestra voluntad, no presupo ciertamente nada, sino algo, sin duda, aun presciente El, pende algo de nuestra voluntad. De consiguiente, en manera alguna nos vemos constreñidos, o, admitida la presciencia de Dios, a suprimir el albedrío de la voluntad, o, admitido el arbitrio de la voluntad, a negar la presciencia de los fu-

---

vult, non patiendo quod non vult: quod ei si accideret, nequaquam esset omnipotens. Unde propterea quaedam non potest, quia omnipotens est. Sic etiam, cum dicimus necesse esse ut, cum volumus, libero velimus arbitrio; et verum procul dubio dicimus, et non ideo ipsum liberum arbitrium necessitati subiicimus, quae adimit libertatem. Sunt igitur nostrae voluntates, et ipsae faciunt quidquid volendo facimus, quod non fieret, si nollemus. Quidquid autem aliorum hominum voluntate nolens quisque patitur, etiam sic voluntas valet; etsi non illius tamen hominis voluntas, sed potestas Dei. Nam si voluntas tantum esset, nec posset quod vellet, potentiore voluntate impediretur: nec sic tamen voluntas, nisi voluntas esset; nec alterius, sed eius esset, qui vellet, etsi non posset implere quod vellet. Unde quidquid praeter suam voluntatem patitur homo, non debet tribuere humanis vel angelis vel cuiusquam creati spiritus voluntatibus, sed eius potius, qui dat potestatem volentibus.

2. Non ergo propterea nihil est in nostra voluntate, quia Deus praescivit quid futurum esset in nostra voluntate: non enim qui hoc praescivit, nihil praescivit. Porro si ille, qui praescivit quid futurum esset in nostra voluntate, non utique nihil, sed aliquid praescivit; profecto et illo praesciente est aliquid in nostra voluntate. Quocirca nullo modo cogimur, aut retenta praescientia Dei tollere voluntatis arbitrium, aut retento voluntatis

turos en Dios. (Lo cual es una impiedad.) Antes abrazamos lo uno y lo otro, lo uno y lo otro fiel y vorazmente lo admitimos; aquello, para que nuestra fe sea recta, y esto, para que nuestra vida sea buena. Se vive mal cuando no se cree bien de Dios. Lejos de nosotros el negar la presciencia por querer ser libres, puesto que con su auxilio somos libres o lo seremos. En consecuencia, no en vano están las leyes, las reprensiones, las exhortaciones, las alabanzas y los vituperios, porque también presúpolas futuras e importan mucho, tanto cuanto presupo habían de importar. Y las súplicas convienen para pedir aquello que presupo había de dar a los que suplicaran, y con justicia se asignaron premios para las obras buenas y penas para los pecados. Ni peca el hombre precisamente porque presupo Dios que había de pecar; diría más, no se duda que peca él cuando peca, justamente, porque Aquel cuya presciencia no puede engañarse presupo que ni el hado, ni la fortuna, ni otra cosa había de pecar, sino el mismo hombre, el cual, si no quiere, ciertamente no peca; pero si no quiere pecar, también esto El lo presupo [20].

CAPITULO XI

De la providencia universal de Dios, cuyas leyes abarcan todas las cosas

Por tanto, el Dios sumo y verdadero, con su Verbo y el Espíritu Santo, tres que son uno, Dios uno y omnipotente, Creador y Hacedor de toda alma y de todo cuerpo, por cuya

---

arbitrio Deum (quod nefas est) negare praescium futurorum: sed utrumque amplectimur, utrumque fideliter et veraciter confitemur; illud, ut bene credamus; hoc, ut bene vivamus. Male autem vivitur, si de Deo non bene creditur. Unde absit a nobis eius negare praescientiam, ut liberi esse velimus, quo adiuvante sumus liberi, vel erimus. Proinde non frustra sunt leges, obiurgationes, exhortationes, laudes et vituperationes: quia et ipsas futuras esse praescivit, et valent plurimum, quantum eas valituras esse praescivit; et preces valent ad ea impetranda, quae se precantibus concessurum esse praescivit: et iuste praemia bonis factis, et peccatis supplicia constituta sunt. Neque enim ideo peccat homo, quia Deus illum peccaturum esse praescivit: imo ideo non dubitatur ipsum peccare, cum peccat, quia ille, cuius praescientia falli non potest, non fatum, non fortunam, non aliquid aliud, sed ipsum peccaturum esse praescivit. Qui si nolit, utique non peccat: sed si peccare noluerit, etiam hoc ille praescivit.

CAPUT XI

De universali providentia Dei, cuius legibus omnia continentur

Deus itaque summus et verus cum Verbo suo et Spiritu sancto, quae tria unum sunt, Deus unus omnipotens, creator et factor omnis animae atque omnis corporis: cuius sunt participatione felices, quicumque sunt

participación son felices cuantos son felices por la verdad, no por la vanidad [21]; que hizo al hombre animal racional de alma y de cuerpo [22]; que, en pecando éste, ni permitió que quedara sin castigo, ni le dejó sin misericordia; que dió a los buenos y a los malos ser con las piedras, vida seminal con los árboles, vida sensitiva con los animales y vida intelectual con solos los ángeles [23]; del cual procede todo modo, toda especie y todo orden; del cual promana la medida, el número y el peso; del cual procede cuanto naturalmente es, de cualquier género que sea y cualquiera que sea su valor; del que proceden los gérmenes de las plantas, y las formas de los gérmenes, y los movimientos de los gérmenes y de las formas; que dió también a la carne origen, belleza, complexión, fecundidad de propagación, disposición de miembros, salud y armonía; que dió al alma irracional memoria, sentido y apetito, y a la racional además mente, inteligencia y voluntad; que no dejó sin conveniencia de partes [24] y sin una especie de paz no sólo al cielo y a la tierra, ni a sólo el ángel y al hombre, sino ni a los entresijos del más vil animalito, ni la alita del ave, ni la florecilla de la hierba, ni una hoja de árbol [25], en modo alguno es creíble que quisiera fueran ajenas a las leyes de su providencia los reinos de los hombres, sus señoríos y servidumbre [26].

---

veritate, non vanitate felices: qui fecit hominem rationale animal ex anima et corpore; qui eum peccantem nec impunitum esse permisit, nec sine misericordia dereliquit; qui bonis et malis essentiam etiam cum lapidibus, vitam seminalem etiam cum arboribus, vitam sensualem etiam cum pecoribus, vitam intellectualem cum solis Angelis dedit: a quo est omnis modus, omnis species, omnis ordo; a quo est mensura, numerus, pondus; a quo est quidquid naturaliter est, cuiuscumque generis est, cuiuslibet aestimationis est; a quo sunt semina formarum, formae seminum, motus seminum atque formarum: qui dedit et carni originem, pulchritudinem, valetudinem, propagationis fecunditatem, membrorum dispositionem, salutem concordiae: qui et animae irrationali dedit memoriam, sensum, appetitum; rationali autem insuper mentem, intelligentiam, voluntatem: qui non solum caelum et terram, nec solum angelum et hominem; sed nec exigui et contemptibilis animantis viscera, nec avis pennulam, nec herbae flosculum, nec arboris folium sine suarum partium convenientia, et quadam veluti pace dereliquit: nullo modo est credendus regna hominum eorumque dominationes et servitutes a suae providentiae legibus alienas esse voluisse.

CAPITULO XII

POR QUÉ COSTUMBRES MERECIERON LOS ANTIGUOS ROMANOS QUE EL DIOS VERDADERO, AUN SIN ADORARLO, ACRECENTARA SU IMPERIO

1. Consideremos por qué costumbres de los romanos y por qué causa se dignó prestar su auxilio para aumentar el Imperio el Dios verdadero, bajo cuyo poder están también los reinos de la tierra. Para poder delinear esto con más soltura, escribí en el libro anterior, tocante a esto, que en este asunto no tienen poder alguno los dioses, que estimaron debían ser adorados como nugacidades, y en los capítulos anteriores del presente, hasta aquí escritos, escribí sobre la obligación de dirimir la cuestión del hado, por que alguien, a quien ya se hubiera convencido de que el Imperio romano no se propagó y conservó por el culto de los dioses, no lo atribuyera a no sé qué hado antes que a la poderosísima voluntad del Dios sumo. Los viejos y primitivos romanos, según nos enseña y recuerda la historia, aun cuando como otra gente, excepto la del pueblo de los hebreos, rindieron culto a dioses falsos e inmolaron víctimas, no a Dios, sino a los demonios, con todo, «estaban ávidos de alabanzas y eran desprendidos del dinero, querían inmensa gloria y riquezas honestas». Amaron ésta con ardentísimo amor; por ella quisieron vivir, y no vacilaron en

---

CAPUT XII

QUIBUS MORIBUS ANTIQUI ROMANI MERUERINT UT DEUS VERUS, QUAMVIS NON EUM COLERENT, EORUM AUGERET IMPERIUM

1. Proinde videamus quos Romanorum mores, et quam ob causam Deus verus ad augendum imperium adiuvare dignatus est, in cuius potestate sunt etiam regna terrena. Quod ut absolutius disserere possemus, ad hoc pertinentem et superiorem librum conscripsimus, quod in hac re potestas nulla sit eorum deorum, quos etiam rebus nugatoriis colendos putarunt; et praesentis voluminis partes superiores, quas huc usque perduximus, de fati quaestione tollenda: ne quisquam, cui iam persuasum esset non illorum deorum cultu Romanum imperium propagatum atque servatum, nescio cui fato potius id tribueret, quam Dei summi potentissimae voluntati. Veteres igitur primique Romani, quantum eorum docet et commendat historia, quamvis ut aliae gentes, excepta una populi Hebraeorum, deos falsos colerent, et non Deo victimas, sed daemoniis immolarent, tamen «laudis avidi, pecuniae liberales erant, gloriam ingentem, divitias honestas volebant»[10]: hanc ardentissime dilexerunt, propter hanc vivere voluerunt, pro hac emori non dubitaverunt. Caeteras cupiditates huius unius ingenti cupiditate presserunt. Ipsam denique patriam suam,

[10] SALLUST., *In Catil.* c.7.

morir por ella. La codicia inmensa de la gloria fué el freno de todas las demás cupididades. Finalmente, porque el servir les parecía deshonroso, y el señorear y mandar glorioso, quisieron con todo empeño, primero que su patria fuera libre y luego señora. De aquí se originó que, no sufriendo la dominación real, hicieran imperios anuales y dos emperadores que se llamaron cónsules, *de consulendo; no* reyes o señores, de *regnando* y *dominando,* aunque también los reyes parece mejor llamados así de regir, como reinos deriva de reyes, y los reyes, como queda dicho, de regir. Pero el fausto regio no se considera disciplina del regente o benevolencia del consulente, sino soberbia del dominador. Expulsado, pues, el rey Tarquinio y establecidos dos cónsules, siguióse lo que el mismo autor puso en alabanza de los romanos, «que la ciudad, ¡recuerdo increíble!, obtenida la libertad e inflamada por un amor apasionado de gloria, creció con rapidez asombrosa». Esta avidez de alabanza y deseo de gloria obró en ellos todas aquellas hazañas loables y gloriosas, según la estimación de los hombres.

2. Elogia Salustio los grandes y esclarecidos varones de sus días, Marco Catón y Cayo César, diciendo que desde largo tiempo no había producido aquella república persona de relevante virtud, pero que en sus días existieron aquellos dos colosos de la virtud, aunque de diferentes costumbres. Entre los elogios de César puso su ardiente deseo de un gran imperio, de un ejército y de una guerra nueva, donde pudiera brillar su valor. Así se hacían votos por el valor de los grandes hombres para provocar a la guerra a las naciones miserables y los enviscaba Belona con su azote sangriento a fin de tener oca-

---

quoniam servire videbatur inglorium, dominari vero atque imperare gloriosum, prius omni studio liberam, deinde dominam esse concupierunt. Hinc est quod regalem dominationem non ferentes, annua imperia binosque imperatores sibi fecerunt, qui consules appellati sunt a consulendo, non reges aut domini a regnando atque dominando: cum et reges utique a *regendo dicti melius videantur, ut regnum a regibus, reges autem,* ut dictum est, a regendo; sed fastus regius non disciplina putata est regentis, vel benevolentia consulentis, sed superbia dominantis. Expulso itaque rege Tarquinio, et consulibus institutis, secutum est quod idem auctor in Romanorum laudibus posuit, quod «civitas, incredibile memoratu est, adepta libertate quantum brevi creverit, tanta cupido gloriae incesserat» [11]. Ista ergo laudis aviditas et cupido gloriae multa illa miranda fecit, laudabilia scilicet atque gloriosa secundum hominum existimationem.

2. Laudat idem Sallustius temporibus suis magnos et praeclaros viros, Marcum Catonem et Caium Caesarem, dicens quod diu illa respublica non habuit quemquam virtute magnum, sed sua memoria fuisse illos duos ingenti virtute, diversis moribus. In *laudibus autem* Caesaris *posuit, quod* sibi magnum imperium, exercitum, bellum novum exoptabat, ubi virtus enitescere posset [12]. Ita fiebat in votis virorum virtute magnorum, ut excitaret in bellum miseras gentes, et flagello agitaret Bellona sanguineo, ut

[11] SALLUST., *In Catil* c.7.
[12] Ibid., c.53-54.

sión para hacer brillar su valentía. Esto era obra, sin duda, de aquella avidez y deseo de gloria. Por el amor de la libertad, primero, y después por el de la dominación, y por el deseo de alabanza y gloria, llevaron a cabo hazañas sin cuento. Da testimonio de ambas cosas su eximio poeta. Tomando pie de ahí, dice:

> También se veía a Porsena mandando acoger a Tarquinio, expulsado de Roma, y poniendo a la ciudad estrecho cerco, y a los romanos combatiendo con ardor por la defensa de la libertad

En aquel entonces fué única su ambición: morir valientemente o vivir libres. Pero una vez más, obtenida la libertad, había prendido tanto en ellos el deseo de gloria, que fuera poco la sola libertad de no buscar también la dominación, al paso que se tenía por grandeza lo que, como por boca de Júpiter, dice el mismo poeta:

> Y aún hay más. La misma Juno, implacable enemiga hoy de los troyanos, que contra ellos concita cielo, tierra y mar, cambiará de sentimientos y acabará protegiendo, como yo, a la romana grey, que ostentará la toga y será dueña del mundo. Tal es mi voluntad. Luego, en el curso de los tiempos, la casa de Asáraco sojuzgará a Pitias y a Micenas, y dominará al vencido Argos.

Cierto que Virgilio, al introducir a Júpiter, como preconizando las cosas futuras, recogía ya los hechos y los veía presentes. Quise referir esto precisamente para mostrar la dominación que tuvieron los romanos después de la libertad, hasta

---

esset ubi virtus eorum enitesceret. Hoc illa profecto laudis aviditas et gloriae cupido faciebat. Amore itaque primitus libertatis, post etiam dominationis, et cupiditate laudis et gloriae, multa magna fecerunt. Reddit eis utriusque rei testimonium etiam poeta insignis illorum: inde quippe ait,

> Necnon Tarquinium eiectum Porsenna iubebat,
> Accipere, ingentique urbem obsidione premebat:
> Aeneadae in ferrum pro libertate ruebant [13].

Tunc itaque magnum illis fuit aut fortiter emori, aut liberos vivere. Sed cum esset adepta libertas, tanta cupido gloriae incesserat, ut parum esset sola libertas, nisi et dominatio quaereretur, dum pro magno haberetur quod, velut loquente Iove, idem poeta dicit,

> Quin aspera Iuno,
> Quae mare nunc terrasque metu caelumque fatigat,
> Consilia in melius referet, mecumque fovebit
> Romanos rerum dominos gentemque togatam.
> Sic placitum. Veniet lustris labentibus aetas,
> Cum domus Assaraci Phthiam clarasque Mycenas
> Servitio premet, ac victis dominabitur Argis [14].

Quae quidem Virgilius, Iovem inducens tanquam futura praedicentem, ipse iam facta recolebat, cernebatque praesentia: verum propterea commemorare illa volui, ut ostenderem dominationem post libertatem sic ha-

[13] VIRGIL., *Aeneid.* l.8 v.646-648.
[14] *Aeneid.* l.1 v.279-285.

el punto de colocarla entre sus grandes elogios. De aquí resulta también que el mismo poeta prefiera las artes de las naciones extranjeras a las propias de los romanos, de reinar y de mandar y de sujetar y dominar pueblos:

> Creo también, dice, que habrá descendientes hábiles para dar al bronce el soplo de la vida y sacar del mármol figuras con aliento. Como habrá otros que aplicarán las leyes de los hombres o que sabrán medir con el compás el movimiento de los cielos y el curso de los astros. Acuérdate siempre, ¡oh romano!, de imponer tu imperio en todas las cosas de los pueblos. Serán tus virtudes dictar leyes de paz entre las naciones, dominar a los soberbios y perdonar a los vencidos.

3. Con tanta mayor pericia ejercían ellos estas artes, cuanto menos se daban a los placeres, que enervan el ánimo; y a las concupiscencias del cuerpo, al aumento de las riquezas y a la corrupción de costumbres, robando a los ciudadanos pobres y prodigándolo a los torpes histriones. Por eso, quienes sobrepujaban y abundaban ya en tales despeñaderos morales cuando esto escribía Salustio y cantaba Virgilio, no aspiraban a gloria y a honores con aquellas artes, sino con dolos y engaños. Así dice el mismo: «Pero al principio inquietaba más los ánimos de los hombres la ambición que la avaricia, vicio este que frisaba más en la virtud. La gloria, el honor y el mando deséanlo igualmente el bueno y el remiso; pero aquél, dice, estriba en el verdadero camino, y éste, porque le faltan los medios honestos, contiende con dolos y engaños». Estos son los medios honestos, a saber, llegar a la gloria y al

---

buisse Romanos, ut in eorum magnis laudibus poneretur. Hinc est et illud eiusdem poetae, quod, cum aliarum gentium artibus eas ipsas proprias Romanorum artes regnandi atque imperandi et subigendi ac debellandi populos anteponeret, ait,

> Excudent alii spirantia mollius aera:
> Credo equidem, vivos ducent de marmore vultus:
> Orabunt causas melius; caelique meatus
> Describent radio, et surgentia sidera dicent.
> Tu regere imperio populos, Romane, memento.
> Hae tibi erunt artes, pacique imponere morem,
> Parcere subiectis, et debellare superbos [15].

3. Has artes illi tanto peritius exercebant, quanto minus se voluptatibus dabant, et enervationi animi et corporis in concupiscendis et augendis divitiis, et per illas moribus corrumpendis, rapiendo miseris civibus, largiendo scenicis turpibus. Unde qui tales iam morum labes superabant atque abundabant, quando scribebat ista Sallustius, canebatque Virgilius, non illis artibus ad honores et gloriam, sed dolis atque fallaciis ambiebant. Unde idem dicit: «Sed primo magis ambitio quam avaritia animos hominum exercebat, quod tamen vitium propius virtutem erat. Nam gloriam, honorem, imperium bonus et ignavus aeque sibi exoptant: sed ille, inquit, vera via nititur; huic quia bonae artes desunt, dolis atque fallaciis contendit» [16]. Hae sunt illae bonae artes, per virtutem scilicet, non per falla-

[15] *Aeneid.* 1.6 v.847-853.
[16] SALLUST., *in Catil.* c.11.

mando y al honor por la virtud, no por la ambición falaz. Esas cosas igualmente las anhela el bueno y el remiso; pero aquél, esto es, el bueno, estriba en el verdadero camino. El camino en que se apoya es la virtud, y se apoya en él para el fin, que es la posesión, o sea, para la gloria, el honor y el mando. Que esto fué ínsito en los romanos, indícanlo entre ellos los templos de los dioses de la Virtud y del Honor, que construyeron en la más estrecha unión, teniendo por dioses lo que son dones de Dios. De aquí puede colegirse el fin que querían para la virtud, y al cual la referían los que eran buenos, es decir, el honor; porque los malos no la tenían, aun cuando desearan tener el honor, que se afanaban por conseguir con malas artes, esto es, con dolos y falacias.

4. Más bello es el encomio que hace de Catón, cuando dice: «Cuanto menos buscaba la gloria, tanto más le seguía». Porque la gloria en cuyo ardor ardían era la buena opinión de los hombres, y, por tanto, es mejor la virtud, que no se contenta con el testimonio de los hombres, sino con el de su conciencia. Así dice el Apóstol: *Que nuestra gloria es ésta, el testimonio de nuestra conciencia.* Y en otro lugar: *Pruebe cada uno su obra, y entonces tendrá gloria sólo en sí mismo y no en otro.* A la gloria, al honor y al mando que ansiaban para sí, y a los cuales esforzábanse por llegar los buenos con medios honestos, no debe seguir la virtud, sino precederles. Y no es verdadera virtud sino la que tiende al fin en que reside el bien del hombre, mejor que el cual no hay ninguno. Por consiguiente, aun los honores que pidió Catón no debió solici-

---

cem ambitionem ad honorem et gloriam et imperium pervenire; quae tamen bonus et ignavus aeque sibi exoptant: sed ille, id est bonus, vera via nititur. Via virtus est, qua nititur tanquam ad possessionis finem, id est ad gloriam, honorem, imperium. Hoc insitum habuisse Romanos, etiam deorum apud illos aedes indicant, quas coniunctissimas constituerunt, Virtutis et Honoris, pro diis habentes quae dantur a Deo. Unde intelligi potest quem finem volebant esse virtutis, et quo eam referebant, qui boni erant, ad honorem scilicet: nam mali nec habebant eam, quamvis honorem habere cuperent, quem malis artibus conabantur adipisci, id est dolis atque fallaciis.

4. Melius laudatus est Cato. De illo quippe ait, «Quo minus petebat gloriam, eo illum magis sequebatur» [17]. Quandoquidem gloria est, cuius illi cupiditate flagrabant, iudicium hominum bene de hominibus opinantium. Et ideo melior est virtus, quae humano testimonio contenta non est, nisi conscientiae suae. Unde dicit Apostolus, *Nam gloria nostra haec est, testimonium conscientiae nostrae* [18]. Et alio loco, *Opus autem suum probet unusquisque, et tunc in semetipso tantum gloriam habebit, et non in altero* [19]. Gloriam ergo et honorem et imperium, quae sibi exoptabant, et quo bonis artibus pervenire nitebantur boni, non debet sequi virtus, sed ipsa virtutem. Neque enim est vera virtus, nisi quae ad eum finem tendit, ubi est bonum hominis, quo melius non est. Unde et honores quos petivit

[17] Ibid., c.54.
[18] 2 Cor. 1,12.
[19] Gal. 6,4.

tarlos, sino que, sin pedirlos, debió conferírselos la ciudad en premio a su virtud.

5. Pero, como en aquellos días había dos romanos que brillaban por su virtud, César y Catón, parece que la virtud de Catón se acercó más a la verdad que la de César. Por ende, cuál fuera en aquel tiempo la ciudad y cuál fuera antes, veámoslo en el propio sentir de Catón: «No creáis, dice, que nuestros antepasados hicieron grande la república con las armas. Si así fuera, tuviéramosla mucho más hermosa, porque tenemos mayor abundancia de aliados y de ciudadanos, amén de más armas y caballos que ellos. Pero hubo otras cosas que los hicieron grandes, y de que carecemos nosotros: en casa, la industria; fuera, el justo imperio y el ánimo libre en el dictaminar y exento de culpa y de pasión. En lugar de esto, nosotros gozamos del lujo y la avaricia, en público de pobreza y en privado de *opulencia*. Alabamos las riquezas, seguimos la inactividad. No hacemos diferencia alguna entre los buenos y los malos. Todos los premios de la virtud están en manos de la ambición. Y no es maravilla, donde cada uno de vosotros se interesa en privado por su persona, donde en casa se da a los placeres, y aquí se hace esclavo del dinero y del favor. De todo lo cual se sigue que se acomete a la república como a una víctima sin defensa».

6. Quien oye estas palabras de Catón o de Salustio, se imagina que todos o la mayor parte de los viejos romanos de aquel tiempo conformaban sus vidas con las alabanzas que se les prodigan. Y no es así. De lo contrario, no fuera verdadero lo que el mismo escribe, que ya cité en el libro II de

---

Cato, petere non debuit, sed eos civitas ob eius virtutem non petenti dare.

5. Sed cum illa memoria duo Romani essent virtute magni, Caesar et Cato, longe virtus Catonis veritati videtur propinquior fuisse, quam Caesaris. Proinde qualis esset illo tempore civitas, et antea qualis fuisset, videamus in ipsa sententia Catonis: «Nolite, inquit, existimare, maiores nostros armis rempublicam ex parva magnam fecisse. Si ita esset, multo pulcherrimam eam nos haberemus. Quippe sociorum atque civium, praeterea armorum et equorum maior copia nobis quam illis est. Sed alia fuere quae illos magnos fecerunt, quae nobis nulla sunt; domi industria, foris iustum imperium, animus in consulendo liber, neque delicto neque libidini obnoxius. Pro his nos habemus luxuriam atque avaritiam, publice egestatem, privatim opulentiam: laudamus divitias, sequimur inertiam: inter bonos et malos discrimen nullum; omnia virtutis praemia ambitio possidet. Neque mirum: ubi vos separatim sibi quisque consilium capitis, ubi domi voluptatibus, hic pecuniae aut gratiae servitis, eo fit ut impetus fiat in vacuam rempublicam» [20].

6. Qui audit haec Catonis verba sive Sallustii, putat quales laudantur Romani veteres, omnes eos tales tunc fuisse, vel plures. Non ita est: alioquin vera non essent quae ipse item scribit, ea quae commemoravi in secundo libro huius operis [21], ubi dicit, iniurias validiorum, et ob eas discessionem plebis a patribus, aliasque dissensiones domi fuisse iam inde

[20] SALLUST., *in Catil.* c.52. [21] C.18

esta obra, donde dice que las vejaciones de los poderosos, y por ellas la escisión entre el pueblo y el senado y otras discordias domésticas, existieron ya desde el principio. Y no más que después de la expulsión de los reyes, en tanto que duró el miedo de Tarquinio y la difícil guerra mantenida contra Etruria, se vivió con equidad y moderación. Después los patricios se empeñaron en tratar al pueblo como a esclavo, en maltratarle a usanza de los reyes, en removerlos del campo y en gobernar ellos sin contar para nada con los demás. El fin de tales disensiones fué la segunda guerra púnica, al paso que unos querían ser señores y otros se negaban a ser siervos. Una vez más comenzó a cundir un grave miedo, y a cohibir los ánimos, inquietos y preocupados por aquellos disturbios, y a revocar a la concordia civil. Pero unos pocos, buenos según su módulo, administraban grandes haciendas y, tolerados y atemperados aquellos males, crecía aquella república por la providencia de esos pocos buenos, como atestigua el mismo historiador, que, leyendo y oyendo él las muchas y preclaras hazañas realizadas en paz y en guerra, por tierra y por mar, por el pueblo romano, se interesó por averiguar qué cosa sostuvo principalmente tan grandes hazañas. Sabía él que muchas veces los romanos habían peleado con un puñado de soldados contra grandes legiones de enemigos; conocía las guerras libradas con escasas riquezas contra opulentos reyes. Y dijo que, después de mucho pensar, le constaba que la egregia virtud de unos pocos ciudadanos había realizado todo aquello, y que el mismo hecho era la causa de que la pobreza venciera a las riquezas, y la poquedad a la multitud. «Mas luego que el lujo y la desidia, dice, corrompió la ciudad, tornó la república con su grandeza a dar pábulo a los vicios de los emperadores y de los magistrados».

---

a principio, neque amplius aequo et modesto iure actum, quam expulsis regibus, quam diu metus a Tarquinio fuit, donec bellum grave, quod propter ipsum cum Etruria susceptum fuerat, finiretur: postea vero servili imperio patres exercuisse plebem, regio more verberasse, agro pepulisse, et, caeteris expertibus, solos egisse in imperio; quarum discordiarum, dum illi dominari vellent, illi servire nollent, finem fuisse bellum Punicum secundum: quia rursus gravis metus coepit urgere, atque ab illis perturbationibus, alia maiore cura cohibere animos inquietos, et ad concordiam revocare civilem. Sed per quosdam paucos, qui pro suo modo boni erant, magna administrabantur, atque, illis toleratis ac temperatis malis, paucorum bonorum providentia res illa crescebat, sicut idem historicus dicit, multa sibi legenti et audienti, quae populus Romanus domi militiaeque, mari atque terra praeclara facinora fecerit, libuisse se attendere quae res maxime tanta negotia sustinuisset; quoniam sciebat saepenumero parva manu cum magnis legionibus hostium contendisse Romanos, cognoverat parvis copiis bella gesta cum opulentis regibus; sibique multa agitanti constare dixit, paucorum civium egregiam virtutem cuncta patravisse, eoque factum ut divitias paupertas, multitudinem paucitas superaret. «Sed postquam luxu atque desidia, inquit, civitas corrupta est, rursus respubli-

Catón elogió también la virtud de unos pocos que aspiraban a la gloria, al honor y al mando por el verdadero camino, esto es, por la virtud misma. De aquí se originaba la industria doméstica mencionada por Catón, para que el erario fuera caudaloso, y las haciendas privadas fueran de poca monta. Corrompidas las costumbres, el vicio hizo todo lo contrario: públicamente, la pobreza, y en privado, la opulencia.

CAPITULO XIII

DEL AMOR DE LA ALABANZA, QUE, AUNQUE ES VICIO, SE LE TIENE POR VIRTUD, PORQUE POR ÉL COHÍBENSE MAYORES VICIOS

Por eso, habiendo brillado ya por largo tiempo los reinos de Oriente, quiso Dios se constituyera también el occidental, que fuera posterior en el tiempo, pero más floreciente en la extensión y grandeza de imperio. Y lo concedió para amansar los graves males de muchas naciones a tales hombres, que mediante el honor, la alabanza y la gloria velaban por la patria, en la que buscaban la propia gloria. No dudaron en anteponer a su propia vida la salud de la patria, aplastando por este único vicio, o sea, por el amor de la alabanza, la codicia del dinero y muchos otros vicios. Con más cuerda visión apunta él que conoce que el amor de la alabanza es un vicio, cosa que no se oculta ni al poeta Horacio, que dice:

> ¿Te engalla el amor de la alabanza? Hay remedios certeros en este librito que, leído tres veces y con sencillez, te podrán aliviar grandemente.

---

ca magnitudine sui imperatorum atque magistratuum vitia sustentabat». Paucorum igitur virtus ad gloriam, honorem, imperium, vera via, id est virtute ipsa, nitentium, etiam a Catone laudata est. Hinc erat domi industria, quam commemoravit Cato, ut aerarium esset opulentum, tenues res privatae. Unde corruptis moribus vitium e contrario posuit, publice egestatem, privatim opulentiam.

CAPUT XIII

DE AMORE LAUDIS, QUI CUM SIT VITIUM, OB HOC VIRTUS PUTATUR, QUIA PER IPSUM VITIA MAIORA COHIBENTUR

Quamobrem cum diu fuissent regna Orientis illustria, voluit Deus et occidentale fieri, quod tempore esset posterius, sed imperii latitudine et magnitudine illustrius. Idque talibus potissimum concessit hominibus ad domanda gravia mala multarum gentium, qui causa honoris, laudis et gloriae consuluerunt patriae, in qua ipsam gloriam requirebant, salutemque eius saluti suae praeponere non dubitaverunt, pro isto uno vitio, id est amore laudis, pecuniae cupiditatem et multa alia vitia comprimentes. [XIII.] Nam sanius videt, qui et amorem laudis vitium esse cognoscit: quod nec poetam fugit Horatium, qui ait:

> Laudis amore tumes, sunt certa piacula quae te
> Ter pure lecto poterunt recreare libello [22].

[22] *Epistolarum* l.I epist.I v.36-37.

Y el mismo, en verso lírico, canta así para refrenar la libido de dominio:

> Reinarás, domando tu insaciable espíritu, más anchurosamente que si juntaras Libia con la lejana Cádiz y te sirvieran las dos Cartagos.

Sin embargo, los que no refrenan sus libidos más torpes, rogando con piadosa fe al Espíritu Santo y amando la belleza inteligible, sino más bien por la codicia de la alabanza humana y de la gloria, no son santos ciertamente, pero sí menos torpes [27]. Tulio mismo no pudo disimular esto en los libros que escribió *Sobre la República*, donde habla de la constitución del príncipe en una ciudad, y dice que hay que alimentarlo con la gloria. A renglón seguido refiere que el amor de la gloria inspiró a sus mayores muchas maravillas. No sólo no oponían resistencia a este vicio, sino que juzgaban que debía ser alentado y encendido, en la convicción de que era útil para la república. Ni en los mismos libros de filosofía, donde lo afirma con mayor claridad, oculta Tulio esta peste. Hablando de los estudios, que cumple seguir por el verdadero bien, no por la vanidad de la alabanza humana, inserta esta sentencia universal y general: «El honor es el alimento de las artes, y todos se apasionan por los estudios por la gloria, y siempre yacen olvidadas las ciencias desacreditadas entre algunos».

Idemque in carmine lyrico, ad reprimendam dominandi libidinem ita cecinit:

> Latius regnes avidum domando
> Spiritum, quam si Libyam remotis
> Gadibus iungas, et uterque Poenus
> Serviat uni [23].

Verumtamen qui libidines turpiores, fide pietatis impetrato Spiritu sancto, et amore intelligibilis pulchritudinis non refrenant, melius saltem cupiditate humanae laudis et gloriae, non quidem iam sancti, sed minus turpes sunt. Etiam Tullius hinc dissimulare non potuit, in eisdem libris quos de Republica scripsit, ubi loquitur de instituendo principe civitatis, quem dicit alendum esse gloria; et consequenter commemorat maiores suos multa mira atque praeclara gloriae cupiditate fecisse. Huic ergo vitio non solum non resistebant, verum etiam id excitandum et accendendum esse censebant, putantes hoc utile esse reipublicae. Quanquam nec in ipsis philosophiae libris Tullius ab hac peste dissimulet, ubi eam luce clarius confitetur. Cum enim de studiis talibus loqueretur, quae utique sectanda sunt fine veri boni, non ventositate laudis humanae, hanc intulit universalem generalemque sententiam: «Honos alit artes omnesque accenduntur ad studia gloria, iacentque ea semper quae apud quosque improbantur» [24].

[23] *Carmin.* l.2 carm.2 v.9-12.
[24] *Tuscul. Quaest.* l.1 c.2.

CAPITULO XIV

Obligación de cercenar el amor a la alabanza humana, porque toda la gloria de los justos está en Dios

A esta concupiscencia es más fácil resistirla que extirparla. Tanto es cada uno más semejante a Dios cuanto está más limpio de esta impureza. Aun cuando en esta vida no se arranque radicalmente del corazón, porque no ceja de tentar aun a los ánimos bien aprovechados, a lo menos vénzase la avidez de gloria por el amor a la justicia. Y si en alguna parte están olvidados los estudios, que los más no aprecian si son buenos, si son justos, enrojezca el amor de la alabanza humana y ceda al amor de la verdad. Tan enemigo de la fe piadosa es este vicio, si es mayor en el corazón la avidez de gloria que el temor o el amor de Dios, que dice el Señor: *¿Cómo podéis creer, esperando la gloria unos de otros y no buscando la gloria que procede de solo Dios?* Además, de algunos que creían en El, pero que se avergonzaban de confesarle públicamente, dice el Evangelio: *Amaron la gloria de los hombres más que la de Dios*. Esto no lo hicieron los santos Apóstoles, que, predicando el nombre de Cristo donde no sólo no era apreciado (como dice aquél: «y siempre yacen olvidados los estudios desacreditados entre algunos»), sino donde era detestado en grado sumo, retenían lo que habían oído del Maestro bueno y del Médico

---

CAPUT XIV

De resecando amore laudis humanae, quoniam iustorum gloria omnis in Deo sit

Huic igitur cupiditati melius resistitur sine dubitatione, quam ceditur. Tanto enim quisque est Deo similior, quanto est ab hac immunditia mundior. Quae in hac vita etsi non funditus eradicatur ex corde, quia etiam bene proficientes animos tentare non cessat; saltem cupiditas gloriae superetur dilectione iustitiae: ut si alicubi iacent, quae apud quosque improbantur, si bona, si recta sunt, etiam ipse amor humanae laudis erubescat, et cedat amori veritatis. Tam enim est hoc vitium inimicum piae fidei, si maior in corde sit cupiditas gloriae quam Dei timor vel amor, ut Dominus diceret, *Quomodo potestis credere, gloriam ab invicem exspectantes, et gloriam quae a solo Deo est non quaerentes?* [25]. Item de quibusdam, qui in eum crediderant, et verebantur palam confiteri, ait Evangelista: *Dilexerunt gloriam hominum magis quam Dei* [26]. Quod sancti Apostoli non fecerunt: qui cum in his locis praedicarent Christi nomen, ubi non solum improbabatur (sicut ille ait, «Iacentque ea semper, quae apud quosque improbantur»), verum etiam summae detestationis habeba-

[25] Io. 5,44.
[26] Ibid., 12,43.

de las mentes: *Si alguno me negare delante de los hombres, le negaré delante de mi Padre, que está en los cielos, y delante de los ángeles de Dios.* Entre maledicencias y denuestos, entre gravísimas persecuciones y crueles suplicios, no se arredraron de la predicación de la salvación humana con el bramido inmenso de las ofensas de los hombres. Y porque, haciendo y diciendo cosas divinas y viviendo divinamente, desmontados en cierto modo los corazones de su dureza e introducida la paz de la justicia, alcanzaron en la Iglesia de Cristo grande gloria, no por eso descansaron en ella como en el fin de su virtud. Sino que, refiriéndola a la gloria de Dios, por cuya gracia eran tales, con este fuego encendían el amor de Aquel que les hiciera tales en aquellos a quienes predicaban. Y, por que no fueran buenos por la gloria humana, habíales enseñado el Maestro diciendo: *Guardaos de hacer vuestra justicia delante de los hombres para ser vistos por ellos; de otro modo no tendréis galardón de vuestro Padre, que está en los cielos.* Pero luego, porque quizá, con una interpretación torcida, temerían agradar a los hombres y producirían menos fruto ocultando que eran buenos, manifestándoles con qué fin debían darlo a conocer, dijo: *Brillen vuestras obras delante de los hombres, para que vean vuestras buenas obras y glorifiquen a vuestro Padre, que está en los cielos.* No *para que seáis vistos por ellos,* esto es, para que fijen sus ojos en vosotros, sino *para que glorifiquen a vuestro Padre, que está en los cielos,* al cual convertidos, se hagan lo que sois. A éstos siguieron los mártires, que aventajaron a los Escévolas, y a los

---

tur; tenentes quod audierant a bono Magistro eodemque medico mentium, *Si quis me negaverit coram hominibus, negabo eum coram Patre meo, qui in caelis est, et coram Angelis Dei*[27]; inter maledicta et opprobria, inter gravissimas persecutiones crudelesque poenas non sunt deterriti a praedicatione salutis humanae tanto fremitu offensionis humanae. Et quod eos divina facientes atque dicentes divineque viventes, debellatis quodammodo cordibus duris, atque introducta pace iustitiae, ingens in Ecclesia Christi gloria consecuta est; non in ea tanquam in suae virtutis fine quieverunt: sed eam quoque ipsam ad Dei gloriam referentes, cuius gratia tales erant, isto quoque fomite eos, quibus consulebant, ad amorem illius, a quo et ipsi tales fierent, accendebant. Namque ne propter humanam gloriam boni essent, docuerat eos Magister illorum, dicens: *Cavete facere iustitiam vestram coram hominibus, ut videamini ab eis; alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum, qui in caelis est*[28]. Sed rursus ne hoc perverse intelligentes hominibus placere metuerent, minusque prodessent latendo quod boni sunt, demonstrans quo fine innotescere deberent, *Luceant,* inquit, *opera vestra coram hominibus, ut videant bona facta vestra, et glorificent Patrem vestrum, qui in caelis est*[29]. Non ergo, *ut videamini ab eis,* id est hac intentione ut eos ad vos converti velitis, quia non per vos aliquid estis: sed *ut glorificent Patrem vestrum, qui in caelis est,* ad

[27] Mt. 10,33; Lc. 12,9.
[28] Mt. 6,1.
[29] Ibid., 5,16.

Curcios, y a los Decios, no en inferirse penas, sino en soportar las infligidas y en virtud verdadera, porque les excedieron en piedad verdadera, en cantidad y en número. Pero, como ellos se arrastraban en la ciudad terrena, y el fin de todas las obligaciones que se habían impuesto era su incolumidad y el reino, no en el cielo, sino en la tierra; no en la vida eterna, sino en la decesión de los que mueren y en la sucesión de los que han de morir [28], ¿qué otra cosa amarían que la gloria, con la cual querían, aun después de la muerte, como vivir en boca de sus admiradores?

CAPITULO XV

GALARDÓN TEMPORAL DADO POR DIOS A LAS BUENAS COSTUMBRES DE LOS ROMANOS

A los que Dios no había de dar vivir eternamente con sus santos ángeles en la ciudad celestial, a cuya compañía conduce la piedad verdadera, que no exhibe el culto religioso que los griegos llaman λατρεία, sino al único verdadero Dios, si no les otorga la presente y terrena gloria de un imperio prestantísimo, no premiara sus buenas artes, es decir, sus virtudes, con las que aspiraban a conseguir tamaña gloria [29]. De éstos, que parecen hacer algún bien únicamente por que los glorifiquen los hombres, dice también el Señor: *En verdad os digo que ya recibieron su galardón.* Asimismo, éstos por la cosa común, esto es, por la república, y por su era-

---

quem conversi fiant quod estis. Hos secuti sunt martyres, qui Scaevolas, et Curtios, et Decios, non sibi inferendo poenas, sed illatas ferendo, et virtute vera, quoniam vera pietate, et innumerabili multitudine superarunt. Sed cum illi essent in civitate terrena, quibus propositus erat omnium pro illa officiorum finis, incolumitas eius, et regnum non in caelo, sed in terra; non in vita aeterna; sed in decessione morientium et successione moriturorum: quid aliud amarent quam gloriam, qua volebant etiam post mortem tanquam vivere in ore laudantium?

CAPUT XV

DE MERCEDE TEMPORALI, QUAM DEUS REDDIDIT BONIS MORIBUS ROMANORUM

Quibus ergo non erat Deus daturus vitam aeternam cum sanctis Angelis suis in civitate sua caelesti, ad cuius societatem pietas vera perducit, quae non exhibet servitutem religionis, quam λατρείαν Graeci vocant, nisi uni vero Deo; si neque hanc eis terrenam gloriam excellentissimi imperii concederet, non redderetur merces bonis artibus eorum, id est virtutibus, quibus ad tantam gloriam pervenire nitebantur. De talibus enim, qui propter hoc boni aliquid facere videntur, ut glorificentur ab hominibus, etiam Dominus ait, *Amen dico vobis, perceperunt mercedem suam* [30]. Sic et isti

[30] Mt. 6,2.

rio, menospreciaron sus intereses privados, resistieron a la avaricia y dieron con libertad su vida por la patria. Ni sujetos a la culpa según sus leyes, ni a la libido. Por todas estas artes, como por camino verdadero, aspiraron a los honores, al mando y a la gloria. Han sido honrados en casi todas las naciones e impusieron las leyes de su Imperio en muchos pueblos. Y hoy en día gozan de gloria en los libros, y en las historias, y en casi todo el mundo. No tienen ya por qué quejarse de la justicia del Dios sumo y verdadero: *recibieron su galardón.*

CAPITULO XVI

GALARDÓN DE LOS SANTOS CIUDADANOS DE LA CIUDAD ETERNA, A QUIENES SON ÚTILES LOS EJEMPLOS DE VIRTUDES DE LOS ROMANOS

Empero, el galardón de los santos es muy otro, aun tolerando aquí los baldones por la ciudad de Dios, odiosa para los amadores de este mundo. Aquella ciudad es sempiterna. Allí nadie nace, porque nadie muere. Allí hay felicidad verdadera y plena, que no es diosa, sino don de Dios. De allí recibimos la prenda de la fe, en tanto que, peregrinos, suspiramos por su belleza. Allí no sale el sol sobre los buenos y sobre los malos, sino que el sol de justicia alumbra a solos los buenos. Allí donde el tesoro de la verdad es común [30], no habrá gran industria para enriquecer el erario público arrebañando

---

privatas res suas pro re communi, hoc est republica, et pro eius aerario contempserunt, avaritiae restiterunt, consuluerunt patriae consilio libero; neque delicto secundum suas leges, neque libidini obnoxii: his omnibus artibus tanquam vera via nisi sunt ad honores, imperium, gloriam: honorati sunt in omnibus fere gentibus; imperii sui leges imposuerunt multis gentibus; hodieque litteris et historia gloriosi sunt pene in omnibus gentibus. Non est quod de summi et veri Dei iustitia conquerantur: *perceperunt mercedem suam.*

CAPUT XVI

DE MERCEDE SANCTORUM CIVIUM CIVITATIS AETERNAE, QUIBUS UTILIA SUNT ROMANORUM EXEMPLA VIRTUTUM

Merces autem sanctorum longe alia est etiam hic opprobria sustinentium pro civitate Dei, quae mundi huius dilectoribus odiosa est. Illa civitas sempiterna est: ibi nullus oritur, quia nullus moritur: ibi est vera et plena felicitas, non dea, sed donum Dei: inde fidei pignus accepimus, quamdiu peregrinantes eius pulchritudini suspiramus: ibi non oritur sol super bonos et malos [31], sed sol iustitiae solos protegit bonos: ibi non erit magna industria, ditare aerarium publicum privatis rebus angustis,

[31] Mt. 5,45

los intereses particulares. Por ende, no sólo con el fin de dar semejante galardón a tales hombres se dilató el Imperio romano, para gloria humana, sino también con el fin de que los ciudadanos de aquella eterna ciudad, en tanto que son peregrinos aquí, observen con diligencia y sobriedad aquellos ejemplos y vean cuánta dilección se debe a la patria soberana por mor de la vida eterna, si tanto aman la terrena sus ciudadanos por la gloria humana.

CAPITULO XVII

CON QUÉ FRUTO LIBRARON LAS GUERRAS LOS ROMANOS Y CUÁNTA UTILIDAD REPORTARON A LOS VENCIDOS

1. En lo concerniente a la presente vida de los mortales, que se vive en un puñado de días y se termina, ¿qué importa bajo el imperio de quién viva el hombre que ha de morir, si los que imperan no obligan a impiedades e injusticias? ¿O causaron algún daño los romanos a las naciones que, subyugadas, impusieron sus leyes, sino el haberse llevado esto a efecto con estruendoso estrago bélico? Si esto se hubiera hecho en paz, se hiciera lo mismo con mejor resultado, sólo que sería nula la gloria de los triunfadores. También los romanos vivían sujetos a las leyes que imponían a los demás. Si esto se hiciera sin Marte y sin Belona, de forma que no tuviera lugar la victoria, pues no hay vencedor donde nadie ha luchado, ¿por ventura no fuera una y misma la condición de los roma-

---

ubi thesaurus communis est veritatis. Proinde non solum ut talis merces talibus hominibus redderetur, Romanum imperium ad humanam gloriam dilatatum est; verum etiam ut cives aeternae illius civitatis, quamdiu hic peregrinantur[32], diligenter et sobrie illa intueantur exempla, et videant quanta dilectio debeatur supernae patriae propter vitam aeternam, si tantum a suis civibus terrena dilecta est propter hominum gloriam.

CAPUT XVII

QUO FRUCTU ROMANI BELLA GESSERINT, ET QUANTUM HIS QUOS VICERE, CONTULERINT

1. Quantum enim pertinet ad hanc vitam mortalium, quae paucis diebus ducitur et finitur, quid interest sub cuius imperio vivat homo moriturus, si illi qui imperant, ad impia et iniqua non cogant? Aut vero aliquid nocuerunt Romani gentibus, quibus subiugatis imposuerunt leges suas, nisi quia id factum est ingenti strage bellorum? Quod si concorditer fieret, idipsum fieret meliore successu: sed nulla esset gloria triumphantium. Neque enim et Romani non vivebant sub legibus suis, quas caeteris imponebant. Hoc si fieret sine Marte et Bellona, ut nec victoria locum haberet, nemine vincente ubi nemo pugnaverat, nonne Romanis et caeteris gentibus una esset eademque conditio? praesertim si mox fieret, quod postea gratissime atque humanissime factum est, ut

[32] 2 Cor. 5,6.

nos y de las demás naciones? Máxime si al principio se hubiera hecho lo que después gratísima y humanísimamente se hizo: que todos los que pertenecían al Imperio romano recibieran tarjeta de ciudadanía y fueran ciudadanos romanos. De este modo sería de todos lo que antes era de unos pocos. Sólo que el pueblo que no tuviera campos propios había de vivir del público, y los que estaban en paz recibieran su sustento de los buenos administradores de la república de mejor gana que si lo impusieran por la fuerza a los vencidos.

2. Yo no veo qué importancia tengan para la incolumidad y para las buenas costumbres las propias dignidades de los hombres, el que unos vencieran y otros fueran vencidos, fuera de aquel vanísimo fausto de gloria humana que fué el galardón recibido por los que ardieron en una inmensa codicia y libraron ardorosas guerras. ¿Acaso sus campos no pagan los tributos? ¿Por ventura les es lícito aprender a ellos lo que no es lícito a los demás? ¿Acaso no hay senadores en otras tierras que no conocen a Roma ni de vista? Quita la jactancia, y todos los hombres, ¿qué son más que hombres? Y si la perversidad del siglo permitiera que los más honrados fueran los mejores, ni aun así debía tenerse por grandeza el honor humano, porque es humo de ningún peso. Pero usemos aun en estas cosas del beneficio del Señor. Dios nuestro. Ponderemos cuánto han desdeñado, qué han tolerado, qué impiedades han domeñado por la gloria humana quienes merecieron tenerla como galardón de tales virtudes, y sírvanos también a nosotros para abatir nuestra soberbia. Siendo tanta la distancia que media entre esta ciudad y aquella en la que se nos prometió reinar, cuanta es la que media entre el cielo y la tierra, entre la alegría temporal y la vida eterna, entre las vanas ala-

---

omnes ad Romanum imperium pertinentes societatem acciperent civitatis et Romani cives essent; ac sic esset omnium, quod erat ante paucorum: tantum, quod plebs illa, quae suos agros non haberet, de publico viveret: qui pastus eius per bonos administratores reipublicae gratius a concordibus praestaretur, quam victis extorqueretur.

2. Nam quid intersit ad incolumitatem bonosque mores, ipsas certe hominum dignitates, quod alii vicerunt, alii victi sunt, omnino non video, praeter illum gloriae humanae inanissimum fastum, in quo perceperunt mercedem suam, qui eius ingenti cupidine arserunt, et ardentia bella gesserunt. Numquid enim illorum agri tributa non solvunt? numquid eis licet discere, quod aliis non licet? numquid non multi senatores sunt in aliis terris, qui Romam ne facie quidem norunt? Tolle iactantiam, et omnes homines quid sunt nisi homines? Quod si perversitas saeculi admitteret, ut honoratiores essent quique meliores; nec si sic pro magno haberi debuit honor humanus, quia nullius est ponderis fumus. Sed utamur etiam in his rebus beneficio Domini Dei nostri: consideremus quanta contempserint, quae pertulerint, quas cupiditates subegerint pro humana gloria, qui eam tanquam mercedem talium virtutum accipere meruerunt: et valeat nobis etiam hoc ad opprimendam superbiam; ut cum illa civitas, in qua nobis regnare promissum est, tantum ab hac

banzas y la sólida gloria, entre la sociedad de los mortales y la sociedad de los ángeles, entre la luz del sol y la de la luna y la luz del Hacedor del sol y de la luna, parecerá que no han hecho nada maravilloso los ciudadanos de tan grande ciudad si hicieran por conseguirla alguna buena obra o sufrieran algunos males, ya que ellos hicieron tanto y sufrieron mucho por conseguir esta ciudad terrena. Mayormente, porque la remisión de los pecados, que recoge ciudadanos para la vida eterna, tiene un parecido, aunque lejano, con aquel asilo de Rómulo donde la impunidad de ciertos delitos congregó la multitud para la fundación de aquella ciudad.

CAPITULO XVIII

CUÁN AJENOS A LA JACTANCIA DEBEN SER LOS CRISTIANOS SI HICIEREN ALGO POR AMOR DE LA PATRIA ETERNA, HABIENDO HECHO TANTO LOS ROMANOS POR LA GLORIA HUMANA Y POR LA CIUDAD TERRENA

1. ¿Significa algo el desdeñar todos los deleites de este mundo, por jocundos que sean, por aquella èterna y celestial patria, si por amor de esta temporal y terrena llegó Bruto a matar a sus hijos, cosa que aquélla a nadie obliga? Sin duda, es más difícil dar muerte a los hijos que lo que ella exige; quiero decir que cuanto, al parecer, amontonaban y conservaban para los hijos, o lo den a los pobres, o, si existe tentación

---

distet, quantum distat caelum a terra, a temporali laetitia vita aeterna, ab inanibus laudibus solida gloria, a societate mortalium societas Angelorum, a lumine solis et lunae lumen eius qui fecit solem et lunam, nihil sibi magnum fecisse videantur tantae patriae cives, si pro illa adipiscenda fecerint boni operis aliquid, vel mala aliqua sustinuerint; cum illi pro hac terrena iam adepta tanta fecerint, tanta perpessi sint. Praesertim quia remissio peccatorum, quae cives ad aeternam colligit patriam, habet aliquid, cui per umbram quamdam simile fuit asylum illud Romuleum, quo multitudinem, qua illa civitas conderetur, quorumlibet delictorum congregavit impunitas.

CAPUT XVIII

QUAM ALIENI A IACTANTIA ESSE DEBEANT CHRISTIANI, SI ALIQUID FECERINT PRO DILECTIONE AETERNAE PATRIAE, CUM TANTA ROMANI GESSERINT PRO HUMANA GLORIA ET CIVITATE TERRENA

1. Quid ergo magnum est pro illa aeterna caelestique patria, cuncta saeculi huius quamlibet iucunda blandimenta contemnere, si pro hac temporali atque terrena filios Brutus potuit et occidere, quod illa facere neminem cogit? Sed certe difficilius est filios interimere, quam quod pro ista faciendum est, ea quae filiis congreganda videbantur atque servanda, vel donare pauperibus, vel, si existat tentatio quae id pro fide

que compela a hacer esto por la fe y la justicia, lo abandonen. Las riquezas terrenas no hacen felices ni a nosotros ni a nuestros hijos. O las hemos de perder en vida, o, muertos nosotros, las han de poseer, o quienes ignoramos o tal vez quienes no queramos. Sólo Dios hace felices, porque es la verdadera opulencia de las mentes. Con todo, de la infelicidad de Bruto, que mató a sus hijos, da testimonio el mismo poeta, su alabador. Dice así:

> Y como sus hijos quieran encender la guerra, él sabrá sacrificarlos a la libertad. ¡Infeliz!, de cualquier modo que interpreten este hecho las edades futuras.

Pero en el verso siguiente consuela al infeliz:

> Siempre habrá triunfado en su pecho el amor a la patria y una pasión inmensa por su gloria.

Estas dos cosas, la libertad y el deseo de alabanza humana, son las que compelieron a los romanos a hacer maravillas. Si, pues, por la libertad de los que han de morir y por el deseo de alabanzas apetecidas por los mortales pudo un padre dar muerte a sus hijos, ¿significa algo que, por la libertad verdadera, que nos hace libres de la dominación de la injusticia, de la muerte y del diablo, y no por el deseo de humanas alabanzas, sino por la caridad de liberar a los hombres, no del rey Tarquinio, sino de los demonios y de su príncipe, matemos, no a los hijos, sino, en lugar de ellos, a los pobres de Cristo?

2. Si otro príncipe también romano, por sobrenombre Torcuato, dió muerte a su hijo victorioso porque, provocado

---

atque iustitia fieri compellat, amittere. Felices enim vel nos vel filios nostros non divitiae terrenae faciunt, aut nobis viventibus amittendae, aut, nobis mortuis, a quibus nescimus, vel forte a quibus nolumus, possidendae: sed Deus felices facit, qui est mentium vera opulentia. Bruto autem, quia filios occidit, infelicitatis perhibet testimonium etiam poeta laudator. Ait enim:

> Natosque pater nova bella moventes
> Ad poenam pulchra pro libertate vocabit,
> Infelix, utcumque ferent ea facta minores

Sed versu sequenti consolatus est infelicem

> Vincit amor patriae laudumque immensa cupido [33].

Haec sunt duo illa, libertas et cupiditas laudis humanae, quae ad facta compulere miranda Romanos. Si ergo pro libertate moriturorum et cupiditate laudum, quae a mortalibus expetuntur, occidi filii a patre potuerunt; quid magnum est, si pro vera libertate, quae nos ab iniquitatis et mortis et diaboli dominatu liberos facit, nec cupiditate humanarum laudum, sed charitate liberandorum hominum, non a Tarquinio rege, sed a daemonibus et daemonum principe, non filii occiduntur, sed Christi pauperes inter filios computantur?

2. Si alius etiam Romanus princeps, cognomine Torquatus, filium, non quia contra patriam, sed etiam pro patria, tamen quia contra im-

[33] *Aeneid.* 1.6 v.820-823.

por un enemigo, luchó con brío juvenil, no contra la patria, sino en pro de la misma, pero contra su mandato, esto es, contra lo que había ordenado el general, su padre, y esto lo hizo, sin duda, porque creyó sería mayor mal el ejemplo de una orden despreciada que el bien que se seguiría de la victoria obtenida sobre el enemigo, ¿a qué, pues, se han de jactar los que por las leyes de la patria inmortal desdeñan todos los bienes terrenos, que se aman mucho menos que los hijos? Si Furio Camilo, después de haber levantado de las cervices de su ingrata patria el yugo de los veyenses, sus mortales enemigos, y de haber sido condenado por sus émulos, tornó a librar su patria de los galos, porque no tenía otra más poderosa donde pasar sus días con más gloria, ¿por qué se ha de engallar, como si hiciera alguna proeza, el que, habiendo acaso padecido en la Iglesia alguna gravísima y deshonrosa injuria por parte de los enemigos carnales, no se pasó a sus heréticos enemigos o levantó contra ella alguna herejía, sino que antes la defendió cuanto pudo de la perniciosísima perfidia de los herejes, siendo así que no hay otra, no donde se viva con gloria, sino donde se conquiste la vida eterna? Si Mucio, para hacer la paz con el rey Porsena, que prensaba a los romanos en dificilísima guerra, porque no pudo dar muerte a Porsena en persona y, engañado, mató a otro en su lugar, extendió su mano en presencia de él sobre el ara en llamas, diciendo que muchos otros, cual le veía a él, se habían conjurado para su perdición; y él, aterrado por la fortaleza y la conjuración de éstos, hizo la paz sin demorar y se retiró de aquella guerra, ¿quién se cree merecedor del reino de los cielos si por él, no haciéndolo de buen grado, sino padeciéndolo de algún perse-

---

perium suum, id est contra quod imperaverat pater imperator, ab hoste provocatus iuvenili ardore pugnaverat, licet vicisset, occidit; ne plus mali esset in exemplo imperii contempti, quam boni in gloria hostis occisi: utquid se iactent, qui pro immortalis patriae legibus omnia, quae multo minus quam filii diliguntur, bona terrena contemnunt? Si Furius Camillus etiam ingratam patriam, a cuius cervicibus acerrimorum hostium Veientium iugum depulerat, damnatusque ab aemulis fuerat, a Gallis iterum liberavit, quia non habebat potiorem ubi posset vivere gloriosus: cur extollatur velut grande aliquid fecerit, qui forte in Ecclesia ab inimicis carnalibus gravissimam exhonorationis passus iniuriam, non se ad eius hostes haereticos transtulit, aut aliquam contra illam ipse haeresim condidit, sed eam potius quantum valuit ab haereticorum perniciosissima pravitate defendit; cum alia non sit, non ubi vivatur in hominum gloria, sed ubi vita acquiratur aeterna? Si Mucius, ut cum Porsenna rege pax fieret, qui gravissimo bello Romanos premebat, quia Porsennam ipsum occidere non potuit, et pro eo alterum deceptus occidit, in ardentem aram ante oculos eius dexteram extendit, dicens multos tales, qualem illum videret, in eius exitium coniurasse; cuius ille fortitudinem et coniurationem talium perhorrescens, sine ulla dilatione se ab illo bello facta pace compescuit: quis regno caelorum imputaturus est merita sua, si pro illo non unam manum, neque hoc sibi ultro fa-

guidor, entregare, no una mano, sino todo el cuerpo a las llamas? Si Curcio, armado y con el caballo a carrera tendida, se precipitó en una sima abierta en la tierra, respondiendo a los oráculos de sus dioses, que le habían mandado arrojara allí lo mejor que tenían los romanos, y no pudieron entender otra cosa que lo más sobresaliente en hombres y en armas, por lo cual se imponía para cumplir los mandatos de los dioses que se precipitara en aquel despeñadero un hombre armado, ¿dirá que hizo alguna proeza por la patria eterna el que, soportando a algún enemigo de su fe, muere, no yendo él voluntariamente a tal muerte, sino arrojado por el enemigo, siendo así que recibió también un oráculo más cierto de su Señor y del Rey mismo de su patria: *No temáis a los que matan el cuerpo, pero no pueden matar el alma?* Si los Decios, consagrándose en cierto modo, se ofrecieron solemnemente con voto a la muerte con palabras ciertas, para que, muriendo y aplacando con su sangre la ira de los dioses, se salvara el ejército romano, en manera alguna se encampanarán los santos mártires, como si hubieran hecho algo grande por participar de aquella ciudad donde es eterna y verdadera la felicidad, si combatieron por la fe de la caridad y por la caridad de la fe hasta la efusión de su sangre, amando no sólo a sus hermanos, en pro de los cuales la derramaban, sino también a los mismos enemigos que les obligaban a derramarla. Si Marco Pulvilo, cuando estaba dedicando el templo de Júpiter, de Juno y de Minerva, y le anunciaron falsamente la muerte de su hijo los envidiosos, para que, perturbado con aquella noticia, se alejara y así la gloria de la dedicación recayera sobre

---

ciens, sed persequente aliquo patiens, totum flammis corpus impenderit? Si Curtius armatus equo concito in abruptum hiatum terrae se praecipitem dedit, deorum suorum oraculis serviens, quoniam iusserant ut illuc id, quod Romani haberent optimum, mitteretur, nec aliud intelligere potuerunt, quam viris armisque se excellere, unde videlicet oportebat ut deorum iussis in illum interitum vir praecipitaretur armatus: quid se magnum pro aeterna patria fecisse dicturus est, qui aliquem fidei suae passus inimicum, non se ultro in talem mortem mittens, sed ab illo missus obierit; quandoquidem a Domino suo eodemque rege patriae suae certius oraculum accepit, *Nolite timere eos qui corpus occidunt, animam autem non possunt occidere?* [34]. Si se occidendos certis verbis quodammodo consecrantes Decii devoverunt, ut illis cadentibus et iram deorum sanguine suo placantibus Romanus liberaretur exercitus; nullo modo superbient sancti martyres tanquam dignum aliquid pro illius patriae participatione fecerint, ubi aeterna est et vera felicitas, si usque ad sui sanguinis effusionem, non solum suos fratres pro quibus fundebatur, verum et ipsos inimicos, a quibus fundebatur, sicut eis praeceptum est, diligentes, charitatis fide et fidei charitate certarunt? Si Marcus Pulvillus dedicans aedem Iovis, Iunonis, Minervae, falso sibi ab invidis morte filii nuntiata, ut illo nuntio perturbatus abscederet, atque ita dedicationis gloriam collega eius consequeretur, ita contempsit, ut eum etiam proiici insepultum iuberet;

[34] Mt. 10,28.

su colega, la despreció a tal punto que mandó se le arrojara aún insepulto, y de esta suerte venció en su corazón el deseo de gloria al dolor de verse privado del hijo, ¿qué proeza se ha de decir que hizo por la predicación del Evangelio santo, por la cual los ciudadanos de la patria soberana son liberados y recogidos de diversos errores, aquél, a quien solícito por la sepultura de su padre, dijo el Señor: *Sígueme, y deja a los muertos enterrar a sus muertos?* Si M. Régulo, por no faltar al juramento a sus cruelísimos enemigos, tornó a ellos desde Roma, porque, como se refiere, respondió a los romanos que querían retenerlo que, después de haber sido esclavo de los africanos, no podía vivir en Roma con la dignidad de ciudadano honesto; y los cartagineses, porque actuó contra ellos en el Senado romano, le dieron muerte con horribles tormentos, ¿qué martirios no deben despreciarse por la fe de aquella patria a cuya felicidad conduce la misma fe? ¿O qué se retribuirá al Señor por todas sus retribuciones, si por la fe a El debida sufriera el hombre tales tormentos cuales padeció Régulo por la fe que debía a sus despiadados enemigos? ¿Cómo osará alzar su cresta el cristiano por su pobreza voluntaria para viajar en la peregrinación de la presente vida más expedito el camino que conduce a la patria, donde es el mismo Dios las riquezas, cuando ove o lee que L. Valerio, muerto en su consulado, fué pobre, hasta el extremo que se hicieron sus funerales a expensas del dinero dado por el pueblo? Oiga o lea que Q. Cincinato, que poseía cuatro yugadas y las cultivaba por sus propias manos, fué sacado del arado para ser hecho dictador, ma-

---

et sic in eius corde orbitatis dolorem gloriae cupiditas vicerat: quid magnum se pro Evangelii sancti praedicatione, qua cives supernae patriae de diversis liberantur et colliguntur erroribus, fecisse dicturus est, cui Dominus de sepultùra patris sui sollicito ait, *Sequere me, et sine mortuos sepelire mortuos suos?* [35]. Si M. Regulus, ne crudelissimos hostes iurando falleret, ad eos ab ipsa Roma reversus est, quoniam, sicut Romanis eum tenere volentibus respondisse fertur, posteaquam Afris servierat, dignitatem illic honesti civis habere non posset; eumque Carthaginenses, quoniam contra eos in Romano senatu egerat, gravissimis suppliciis necaverunt: qui cruciatus non sunt pro fide illius patriae contemnendi, ad cuius beatitudinem fides ipsa perducit? aut quid retribuetur Domino pro omnibus quae retribuit [36], si pro fide quae illi debetur talia fuerit homo passus, qualia pro fide quam perniciosissimis inimicis debebat passus est Regulus? Quomodo autem se audebit extollere de voluntaria paupertate christianus, ut in huius vitae peregrinatione expeditior ambulet viam, quae perducit ad patriam, ubi verae divitiae ipse Deus est, cum audiat vel legat L. Valerium, qui in suo defunctus est consulatu, usque adeo fuisse pauperem, ut nummis a populo collatis eius sepultura curaretur? audiat vel legat Quintium Cincinnatum, cum quatuor iugera possideret, et ea suis manibus coleret, ab aratro esse abductum, ut dictator fieret, maior utique honore quam consul; victisque hostibus ingentem gloriam consecutum in eadem

[35] Ibid., 8,22.
[36] Ps. 115,12.

yor ciertamente en dignidad que el cónsul, y que, después de vencer a los enemigos y de haber conseguido una gloria imperecedera, permaneció en la misma pobreza. ¿O predicará que hizo algo grande porque no se dejó arrastrar por los bienes de este mundo, lejos de la sociedad de aquella patria eterna, cuando ve que Fabricio, con tantos dones de Pirro, rey de los epiros, y aun prometiéndole la cuarta parte del reino, no pudo ser apartado de la ciudad de Roma y quiso más vivir allí privado en su pobreza? ¿Y aquello de que tenían la república, esto es, la cosa del pueblo, la cosa de la patria, la cosa común caudalosísima y riquísima, y eran ellos tan pobres en sus casas, que a alguno de ellos, que había sido ya cónsul dos veces, se le arrojó de aquel senado de hombres pobres por notación del censor, porque se halló que en su vajilla tenía diez libras de plata? Hasta este extremo llevaban la pobreza aquellos de cuyos triunfos se enriquecía el erario. ¿Por ventura todos los cristianos, que por un fin más excelente hacen comunes sus riquezas, según lo que está escrito en los *Hechos de los Apóstoles*, que se distribuya a cada uno según su necesidad y nadie tenga cosa propia, sino que todas las cosas sean comunes, no deben entender que no les es lícito pavonearse por esto, haciéndolo para conseguir la compañía de los ángeles, cuando casi hicieron aquellos otro tanto por conservar la gloria de los romanos? [31].

3. Estas y otras cosas por el estilo que se hallan en sus escritos, ¿cuándo se manifestaran así, cuándo fueran tan celebradas por la fama, de no haberse acrecido con magníficos sucesos el Imperio romano, extendido por todas partes? Por ende, por aquel Imperio tan dilatado y tan duradero, afamado

---

paupertate mansisse? Aut quid se magnum fecisse praedicabit, quod nullo praemio mundi huius fuerit ab aeternae illius patriae societate seductus, cum Fabricium didicerit tantis muneribus Pyrrhi, regis Epirotarum, promissa etiam quarta parte regni, a Romana civitate non potuisse divelli, ibique in sua paupertate privatum manere maluisse? Nam illud quod rempublicam, id est rem populi, rem patriae, rem communem, cum haberent opulentissimam atque ditissimam, sic ipsi in suis domibus pauperes erant, ut quidam eorum, qui iam bis consul fuisset, ex illo senatu pauperum hominum pelleretur notatione censoria, quod decem pondo argenti in vasis habere compertus est; ita iidem ipsi pauperes erant, quorum triumphis publicum ditabatur aerarium: nonne omnes Christiani, qui excellentiore proposito divitias suas communes faciunt, secundum id quod scriptum est in Actibus Apostolorum, ut distribuatur unicuique, sicut cuique opus est; et nemo dicat aliquid proprium, sed sint illis omnia communia [37]; intelligunt se nulla ob hoc ventilari oportere iactantia, id faciendo pro obtinenda societate Angelorum, cum pene tale aliquid illi fecerint pro conservanda gloria Romanorum?

3. Haec et alia, si qua huiuscemodi reperiuntur in litteris eorum, quando sic innotescerent, quando tanta fama praedicarentur, nisi Romanum imperium longe lateque porrectum, magnificis successibus augeretur?

[37] Act. 2, 45; et 4, 32.

y glorioso por las virtudes de varones tan eximios, se dió a su intención el galardón que buscaban, y a nosotros se nos propusieron ejemplos de admonición necesaria. Esto, con el fin de que, si no tuviéramos por la gloriosísima Ciudad de Dios las virtudes de las que son semejanza, aunque borrosa, las que éstos tuvieron por la gloria de la ciudad terrena, nos pellizque el pudor, y si las tuviéramos, no nos engría la soberbia. Porque, como dice el Apóstol, *los padecimientos de los tiempos presentes no guardan proporción con la gloria futura que se ha de manifestar en orden a nosotros*. Para la gloria humana del tiempo presente se estimaba suficientemente digna la vida de aquéllos. De esto se infiere que los judíos que mataron a Cristo, revelando el Nuevo Testamento lo que estuvo velado en el Viejo, que se adore al Dios uno y verdadero, no por los beneficios terrenos y temporales, que la divina Providencia concede en mezcolanza a los buenos y a los malos, sino por la vida eterna, los dones perpetuos y por la sociedad de la ciudad soberana, justísimamente fueron entregados a la gloria de ésos, para que éstos, que por cualesquiera virtudes buscaron y adquirieron la gloria terrena, vencieran a los que con grandes vicios dieron muerte y rechazaron al Dador de la gloria verdadera y de la ciudad eterna.

Proinde per illud imperium tam latum tamque diuturnum, virorumque tantorum virtutibus praeclarum atque gloriosum, et illorum intentioni merces quam quaerebant est reddita, et nobis proposita necessariae commonitionis exempla: ut si virtutes, quarum istae utcumque sunt similes, quas isti pro civitatis terrenae gloria tenuerunt, pro Dei gloriosissima civitate non tenuerimus, pudore pungamur; si tenuerimus, superbia non extollamur: quoniam, sicut dicit Apostolus, *indignae sunt passiones huius temporis ad futuram gloriam, quae revelabitur in nobis*[38]. Ad humanam vero gloriam praesentisque temporis satis digna vita aestimabatur illorum. Unde etiam Iudaei, qui Christum occiderunt, revelante Testamento Novo, quod in Vetere velatum fuit, ut non pro terrenis et temporalibus beneficiis, quae divina providentia permixte bonis malisque concedit, sed pro aeterna vita muneribusque perpetuis et ipsius supernae civitatis societate colatur Deus unus et verus, rectissime istorum gloriae donati sunt; ut hi qui qualibuscumque virtutibus terrenam gloriam quaesierunt et acquisiverunt, vincerent eos qui magnis vitiis datorem verae gloriae et civitatis aeternae occiderunt atque respuerunt.

[38] Rom. 8,18.

CAPITULO XIX

EN QUÉ DIFIEREN EL DESEO DE LA GLORIA Y EL DESEO DE DOMINIO

Existe, en realidad, diferencia entre la cupididad de gloria humana y la cupididad de dominación. Aunque es fácil que el que se deleita demasiado en la gloria humana sea también ardientemente aficionado a dominar, con todo, los que ansían gloria verdadera, aunque sea de alabanzas humanas, ponen empeño en no desplacer a los que aprecian rectamente. Hay gran número de bienes morales, de los cuales juzgan muchos bien, aun cuando los posean pocos. Por estos bienes morales tienden a la gloria y al mando o a la dominación aquellos de los que dice Salustio: «Pero aquél tiende por el verdadero camino». Quien sin el amor de la gloria, que conduce al hombre a tener desplacer a los que tienen recta estimación, desea señorear y mandar, busca con frecuencia obtener lo que ama, aunque sea por crímenes manifiestos. Y el que desea la gloria, o tiende a ella por el verdadero camino o sin duda contiende con dolos y engaños, queriendo parecer bueno, sin serlo. Por eso es grande virtud para el que tiene virtudes despreciar la gloria, porque su desprecio está en la presencia de Dios y no se abre a juicio humano. Todo lo que haga a vista de los hombres para aparecer menospreciador de la gloria, si ellos creen que lo hace para mayor alabanza, esto es, para mayor gloria, no tiene medio para mostrar a los sentidos de los sospechosos que es de otro modo de lo que ellos sospechan. Pero el que desdeña los juicios de los alabadores, desdeña también

---

CAPUT XIX

QUO INTER SE DIFFERANT CUPIDITAS GLORIAE, ET CUPIDITAS DOMINATIONIS

Interest sane inter cupiditatem humanae gloriae, et cupiditatem dominationis. Nam licet proclive sit, ut qui humana gloria nimium delectatur, etiam dominari ardenter affectet; tamen qui veram licet humanarum laudum gloriam concupiscunt, dant operam bene iudicantibus non displicere. Sunt enim multa in moribus bona, de quibus multi bene iudicant, quamvis ea multi non habeant: per ea bona morum nituntur ad gloriam et imperium vel dominationem, de quibus ait Sallustius, *Sed ille vera via nititur*. Quisquis autem sine cupiditate gloriae, qua veretur homo bene iudicantibus displicere, dominari atque imperare desiderat, etiam per apertissima scelera quaerit plerumque obtinere quod diligit. Proinde qui gloriam concupiscit, aut vera via nititur, aut certe dolis atque fallaciis contendit, volens bonus videri esse, quod non est[39]. Et ideo virtutes habenti magna virtus est contemnere gloriam; quia contemptus eius in conspectu Dei est, iudicio autem non aperitur humano. Quidquid enim fecerit ad oculos hominum, quo gloriae contemptor appareat, ad maiorem laudem, hoc est ad maiorem gloriam, facere si credatur, non est unde se suspicantium sensibus aliter esse, quam suspicantur, ostendat. Sed qui contemnit

[39] SALLUST., *in Catil.*

la temeridad de los sospechosos, cuya salud, si es verdaderamente bueno, no desprecia, porque es de tanta virtud, el que tiene las virtudes del Espíritu de Dios, que ama aun a los mismos enemigos. Y ámalos de tal suerte, que quiere tener a sus aborrecedores o detractores por compañeros, no en la patria terrena, sino en la soberana. Y en sus alabadores, aunque estime en poco sus alabanzas, no disminuye su amor hacia ellos, ni quiere engañar a los que alaban, para no engañar a los que ama. Por esta razón insta ardientemente para que alaben más bien a Aquel de quien recibe el hombre cuanto en él con derecho se alaba. El que es menospreciador de la gloria y está ávido de dominación aventaja a las bestias por los vicios de la crueldad o de la lujuria. Tales fueron algunos romanos. Perdida la preocupación por la gloria, no se vieron privados del deseo de dominación. De que muchos fueron tales, da fe la historia. Pero el colmo de este vicio y como su ciudadela la llevó el primero, el César Nerón, cuya lujuria fué tal, que no tenía nada viril por temible, y tal su crueldad, que nada se creería tener de afeminado si no se conociera. Pero aun a éstos da la potestad de señorear la Providencia del Dios sumo cuando estima que las cosas humanas son dignas de semejantes hombres. Sobre este asunto es clara la voz divina. Habla la Sabiduría de Dios: *Por mí reinan los reyes, y ocupan los tiranos por mí la tierra.* Pero, por que no se crea que se llamaban tiranos a los reyes no pésimos e ímprobos, sino, según la antigua terminología, a los fuertes, dice Virgilio:

Será para mí prenda de paz haber estrechado la diestra del tirano.

---

iudicia laudantium, contemnit etiam suspicantium temeritatem: quorum tamen, si vere bonus est, non contemnit salutem; quoniam tantae iustitiae est qui de Spiritu Dei virtutes habet, ut etiam ipsos diligat inimicos: et ita diligat, ut suos osores vel detractores velit correctos habere consortes; non in terrena patria, sed superna: in laudatoribus autem suis quamvis parvipendat quod eum laudant, non tamen parvipendit quod amant; nec eos vult fallere laudantes, ne decipiat diligentes: ideoque instat ardenter, ut potius ille laudetur, a quo habet homo quidquid in eo iure laudatur. Qui autem contemptor gloriae, dominationis est avidus, bestias superat sive crudelitatis vitiis, sive luxuriae. Tales quidam Romani fuerunt: non enim, cura existimationis amissa, dominationis cupiditate caruerunt. Multos tales fuisse, prodit historia: sed huius vitii summitatem et quasi arcem quamdam Nero Caesar primus obtinuit; cuius fuit tanta luxuries, ut nihil ab eo putaretur virile metuendum; tanta crudelitas, ut nihil molle habere crederetur, si nesciretur. Etiam talibus tamen dominandi potestas non datur nisi summi Dei providentia, quando res humanas iudicat talibus dominis dignas. Aperta de hac re vox divina est, loquente Dei sapientia: *Per me reges regnant, et tyranni per me tenent terram* [40]. Sed ne tyranni non pessimi atque improbi reges, sed vetere nomine fortes dicti existimentur, unde ait Virgilius,

Pars mihi pacis erit, dextram tetigisse tyranni [41]:

[40] Prov. 8,15.
[41] *Aeneid.* l.7 v.266.

Y palmariamente se dice de Dios en otro lugar: *El que hace reinar al hombre hipócrita por la perversidad del pueblo.* Por consiguiente, aun cuando, según mis posibilidades, haya expuesto bastante el porqué de que el solo Dios verdadero y justo ha ayudado a los romanos para conseguir la gloria de tan dilatado Imperio según la forma de la ciudad terrena, puede, sin embargo, existir otra causa más oculta, más conocida de Dios que de nosotros por los diversos méritos del género humano [32]. Siempre ha de constar que, entre todos los verazmente piadosos, nadie sin verdadera piedad, esto es, sin el culto sincero del verdadero Dios, puede tener verdadera virtud, y que ésta no es verdadera cuando se supedita a la gloria humana. Con todo, los que no son ciudadanos de la ciudad eterna, que en nuestras Sagradas Letras se llama ciudad de Dios, son más útiles a la ciudad terrena cuando tienen por lo menos aquella virtud que si carecieran de ella. Los verdaderamente piadosos que a su vida moral unen la ciencia de regir los pueblos, son una bendición para las cosas humanas si por la misericordia de Dios gozan de poder. Tales hombres, sean cuantas fueren las virtudes que pueden tener en esta vida, atribúyenlas a la gracia de Dios, porque las ha dado a los que querían, creían y pedían. Y a la vez entienden cuánto les falta para la perfección de la santidad, cual se halla en la sociedad de los santos ángeles, a la que aspiran a conformarse. Cualesquiera sean las alabanzas y los elogios tributados a la virtud que, sin la piedad verdadera, sirve a la gloria de los hombres, no son

---

apertissime alio loco de Deo dictum est, *Qui regnare facit hominem hypocritam propter perversitatem populi* [42]. Quamobrem, quamvis, ut potui, satis exposuerim qua causa Deus unus verus et iustus Romanos secundum quamdam formam terrenae civitatis bonos adiuverit ad tanti imperii gloriam consequendam: potest tamen et alia causa esse latentior, propter diversa merita generis humani, Deo magis nota quam nobis; dum illud constet inter omnes veraciter pios, neminem sine vera pietate, id est veri Dei vero cultu, veram posse habere virtutem; nec eam veram esse, quando gloriae servit humanae. Eos tamen qui cives non sint civitatis aeternae, quae in sacris Litteris nostris dicitur civitas Dei [43], utiliores esse terrenae civitati, quando habent virtutem vel ipsam, quam si nec ipsam. Illi autem qui vera pietate praediti bene vivunt, si habent scientiam regendi populos, nihil est felicius rebus humanis, quam si Deo miserante habeant potestatem. Tales autem homines virtutes suas, quantascumque in hac vita possunt habere, non tribuunt nisi gratiae Dei, quod eas volentibus, credentibus, petentibus dederit; simulque intelligunt, quantum sibi desit ad perfectionem iustitiae, qualis est in illorum sanctorum Angelorum societate, cui se nituntur aptare. Quantumlibet autem laudetur atque praedicetur virtus, quae sine vera pietate servit hominum gloriae, nequaquam sancto-

[42] Iob 34,30.
[43] Ps. 45,5; et 47,3 et 9, etc.

comparables en manera alguna a los febles principios de los santos, que fundan su esperanza en la gracia y en la misericordia de Dios.

CAPITULO XX

TAN TORPE ES SUPEDITAR LAS VIRTUDES A LA GLORIA HUMANA COMO AL DELEITE DEL CUERPO

Es usanza entre los filósofos, que hacen consistir el fin del bien en la virtud, para sacar los colores a la cara a otros que dan pruebas de las virtudes, pero que las miden por el placer corporal, y juzgan que ella debe ser apetecida por sí misma, y éstos, que por aquélla, describir una tabla donde se sienta el placer en silla real, como una reina delicada. A él se le someten las virtudes como siervas, con los ojos fijos en sus movimientos para hacer lo que ordenare. Ella manda a la prudencia que investigue con circunspección cómo reinará el placer y cómo se asegurará. Manda a la justicia que haga los beneficios que pueda, a fin de granjear las amistades necesarias para las comodidades corporales, y que no haga injuria a nadie, no sea que, quebrantadas las leyes, no pueda vivir seguro el placer. Manda a la fortaleza que, si el dolor montare al cuerpo, no le obligue a morir y mantenga firme el pensamiento del espíritu en su señor, esto es, en el placer, con el fin de mitigar con la recordación de las delicias pasadas las espinas del dolor presente. Manda a la templanza que tome solamente alimentos,

---

rum exiguis initiis comparanda est, quorum spes posita est in gratia et misericordia veri Dei.

CAPUT XX

TAM TURPITER SERVIRE VIRTUTES HUMANAE GLORIAE, QUAM CORPORIS VOLUPTATI

Solent philosophi, qui finem boni humani in ipsa virtute constituunt, ad ingerendum pudorem quibusdam philosophis, qui virtutes quidem probant, sed eas voluptatis corporalis fine metiuntur, et illam per se ipsam putant appetendam, istas propter ipsam, tabulam quamdam verbis pingere, ubi voluptas in sella regali quasi delicata quaedam regina considat; eique virtutes famulae subiiciantur, observantes eius nutum, ut faciant quod illa imperaverit: quae prudentiae iubeat, ut vigilanter inquirat, quomodo voluptas regnet, et salva sit; iustitiae iubeat, ut praestet beneficia quae potest ad comparandas amicitias corporalibus commodis necessarias; nulli faciat iniuriam, ne offensis legibus voluptas vivere secura non possit; fortitudini iubeat, ut, si dolor corpori acciderit, qui non compellat in mortem, teneat dominam suam, id est voluptatem, fortiter in animi cogitatione, ut per pristinarum deliciarum suarum recordationem mitiget praesentis doloris aculeos; temperantiae iubeat, ut tantum capiat alimento-

y si alguna otra cosa le deleita, por que, por la inmoderación, algo nocivo no turbe la salud, y el placer, que lo reponen también los epicúreos principalmente en la salud del cuerpo, se lesione gravemente. De esta suerte, las virtudes, con toda la dignidad de su gloria, sirven al placer como a mujerzuela mandona y deshonesta [33]. Dicen que nada hay más vergonzoso y más deforme y que menos pueda soportar la vista de los buenos que esta pintura. Pero tengo para mí que no será pintura del decoro debido si se finge otra tal, donde las virtudes sirvan a la gloria humana. Aun cuando esta gloria no sea una mujer regalada, sin embargo es hinchazón y tiene mucho de vanidad. Por la cual no la sirven dignamente la solidez y la simplicidad de las virtudes, queriendo que nada provea la prudencia, nada distribuya la justicia, nada tolere la fortaleza y nada modere la templanza sino aquello con que agradè a los hombres y sirva a la gloria huera. Ni se defiendan de esta fealdad los que, desdeñando los juicios ajenos como menospreciadores de la gloria, se creen sabios y se complacen en sí mismos, porque su virtud, si es que lo es, se somete de otro modo a la alabanza humana. El que con verdadera piedad ama a Dios y cree y espera en El, anda más solícito en lo que le desplace a El que en lo que, si es que en él hay algo, agrada no tanto a él como a la verdad. Y no atribuye esto que puede darle complacencia sino a la misericordia de Aquel a quien teme desplacer, dándole gracias por estas cosas de que le ha sanado y elevando súplicas por las que aún le quedan por sanar [34].

---

rum, et, si qua delectant, ne per immoderationem noxium aliquid valetudinem turbet, et voluptas, quam etiam in corporis sanitate Epicurei maximam ponunt, graviter offendatur. Ita virtutes cum tota suae gloriae dignitate tanquam imperiosae cuidam et inhonestae mulierculae servient voluptati. Nihil hac pictura dicunt esse ignominiosius et deformius, et quod minus ferre bonorum possit aspectus: et verum dicunt. Sed non existimo satis debiti decoris esse picturam, si etiam talis fingatur, ubi virtutes humanae gloriae serviant. Licet enim ista gloria delicata mulier non sit, inflata tamen est, et multum inanitatis habet. Unde non ei digne servit soliditas quaedam firmitasque virtutum, ut nihil provideat prudentia, nihil distribuat iustitia, nihil toleret fortitudo, nihil temperantia moderetur, nisi unde placeatur hominibus et ventosae gloriae serviatur. Nec illi se ab ista foeditate defenderint, qui, cum aliena spernant iudicia velut gloriae contemptores, sibi sapientes videntur et sibi placent. Nam eorum virtus, si tamen ulla est, alio modo quodam humanae subditur laudi: neque enim ipse qui sibi placet, homo non est. Qui autem vera pietate in Deum, quem diligit, credit et sperat, plus intendit in ea, in quibus sibi displicet, quam in ea, si qua in illo sunt, quae non tam ipsi quam veritati placent: neque id tribuit, unde iam potest placere, nisi eius misericordiae, cui metuit displicere; de his sanatis gratias agens, de illis sanandis preces fundens.

CAPITULO XXI

El Imperio romano fué dispuesto por el Dios verdadero, del cual procede toda potestad y cuya Providencia rige todas las cosas

Siendo ello así, no atribuyamos el poder de dar el imperio y el reino sino al Dios verdadero, que da la felicidad en el reino de los cielos a solos los piadosos, y el reino terreno a los píos y a los impíos, como le place a El, a quien nada place injustamente. Aun cuando hayamos dicho algo, en la medida que se nos descubrió, con todo, es mucho para nosotros y supera con mucho nuestras fuerzas el escudriñar los secretos de los hombres y formarnos juicio, con un examen superficial, sobre los merecimientos de los reinos. Aquel único Dios verdadero que ni en su juicio ni en su ayuda abandona al género humano, cuando quiso y en cuanto quiso, dió el reino a los romanos. El lo dió a los asirios y también a los persas, los cuales, según refieren sus escritos, adoran a solos dos dioses, uno bueno y otro malo [35], por silenciar el pueblo hebreo, del cual ya he dicho, cuanto me pareció suficiente, que no rindió culto más que a un Dios, aun cuando tuvo en su mano el reino. El mismo que dió a los persas mieses sin el culto de la diosa Segecia y que dió otros muchos dones de la tierra sin el culto de tantos dioses, porque al frente de cada una de las cosas pusieron éstos un dios o varios al frente de cada cosa, ese mismo dió el reino sin el culto de aquellos por cuyo culto éstos creyeron que reinaban. De igual modo también lo dió a los hombres. El lo dió

CAPUT XXI

Romanum regnum a Deo vero esse dispositum, a quo est omnis potestas, et cuius providentia reguntur universa

Quae cum ita sint, non tribuamus dandi regni atque imperii potestatem, nisi Deo vero, qui dat felicitatem in regno caelorum solis piis; regnum vero terrenum et piis et impiis, sicut ei placet, cui nihil iniuste placet. Quamvis enim aliquid dixerimus, quod apertum nobis esse voluit; tamen multum est ad nos, et valde superat vires nostras, hominum occulta discutere, et liquido examine merita diiudicare regnorum. Ille igitur unus verus Deus, qui nec iudicio, nec adiutorio deserit genus humanum, quando voluit, et quantum voluit, Romanis regnum dedit: qui dedit Assyriis, vel etiam Persis, a quibus solos duos deos coli, unum bonum, alterum malum continent litterae istorum: ut taceam de populo Hebraeo, de quo iam dixi, quantum satis visum est, qui praeter unum Deum non coluit et quando regnavit. Qui ergo Persis dedit segetes sine cultu deae Segetiae, qui alia dona terrarum sine cultu tot deorum, quos isti rebus singulis singulos, vel etiam rebus singulis plures praeposuerunt; ipse etiam regnum dedit sine cultu eorum, per quorum cultum se isti regnasse crediderunt. Sic etiam

a Mario y a Cayo César. El lo dió a Augusto, y El a Nerón. El lo dió a los Vespasianos, al padre o al hijo, emperadores apacibilísimos, y El al cruelísimo Domiciano. Y, por no vernos en la precisión de recorrerlos uno a uno, El lo dió a Constantino el cristiano y a Juliano el Apóstata, cuya índole se estragó por el amor de dominar y por su sacrílega y detestable curiosidad. Era dado a los vanos oráculos, y osó, confiado en la victoria, incendiar las naves en que se llevaba el sustento necesario [36]. Después, arremetiendo con ímpetu empresas inmódicas y muerto pronto en premio de su temeridad, dejó en lugares hostiles su ejército indefenso, para que no pudiera escapar de allí de otro modo sino contra el augurio del dios Término, del cual ya hablamos en el libro anterior y el cual cambiaba los términos del Imperio romano. Cedió el dios Término a la necesidad, él que no había cedido a Júpiter. Esto ciertamente lo rige y gobierna el único Dios verdadero como le place, y aunque sus causas sean ocultas, no por eso son injustas.

CAPITULO XXII

La duración y los desenlaces de las guerras penden del juicio de Dios

Como pende de su arbitrio, de su justo juicio y de su misericordia el atribular o consolar a los mortales, así también penden de El los tiempos de las guerras, y los acorta o prolonga a su antojo. Con increíble celeridad y brevedad concluyó Pom-

---

hominibus; qui Mario, ipse Caio Caesari; qui Augusto, ipse et Neroni; qui Vespasianis, vel patri vel filio, suavissimis imperatoribus, ipse et Domitiano crudelissimo: et ne per singulos ire necesse sit, qui Constantino christiano, ipse apostatae Iuliano: cuius egregiam indolem decepit amore dominandi sacrilega et detestanda curiositas, cuius vanis deditus oraculis erat, quando fretus securitate victoriae, naves, quibus victus necessarius portabatur, incendit; deinde fervide instans immodicis ausibus, et mox merito temeritatis occisus, in locis hostilibus egenum reliquit exercitum, ut aliter inde non posset evadi, nisi contra illud auspicium dei Termini, de quo superiore libro diximus [44], Romani imperii termini moverentur. Cessit enim Terminus deus necessitati, qui non cesserat Iovi. Haec plane Deus unus et verus regit et gubernat ut placet: et si occultis causis, numquid iniustis?

CAPUT XXII

Tempora exitusque bellorum ex Dei pendere iudicio

Sic etiam tempora ipsa bellorum, sicut in eius arbitrio est iustoque iudicio et misericordia vel atterere, vel consolari genus humanum, ut alia citius, alia tardius finiantur. Bellum Piratarum a Pompeio, bellum Puni-

[44] C.29.

peyo la guerra de los piratas, y Escipión, la tercera guerra púnica. También la guerra de los gladiadores fugitivos, aunque vencidos muchos generales romanos y dos cónsules y quebrantada horriblemente y destruída Italia, sin embargo, se resolvió al tercer año después de muchos estragos. Los pícenos, marsos y pelignos [37], gentes no extranjeras, sino italianas, después de duradera y fidelísima servidumbre bajo el yugo romano, intentaron levantar cabeza para libertarse, sujetas ya al Imperio romano muchas naciones y destruída Cartago. En esta guerra itálica, los romanos fueron muchas veces vencidos, y en ella perecieron dos cónsules y otros nobilísimos senadores; pero, con todo, no duró mucho tiempo este mal, pues vió su fin el año quinto. La segunda guerra púnica, con gran menoscabo y catástrofe de la república, debilitó y estuvo a punto de deshacer las fuerzas romanas durante dieciocho años. En dos batallas perecieron cerca de setenta mil romanos. La primera guerra púnica se libró por espacio de veintitrés años, y la mitridática por espacio de cuarenta. Y, por que no se imagine alguien que los ensayos de los romanos fueron más poderosos para concluir más presto las guerras, en tiempo atrás tan celebrados en todo género de virtudes, la guerra samnítica duró cerca de cincuenta años. En ella los romanos sufrieron una derrota tal, que se les obligó a pasar bajo el yugo. Pero, porque no amaban la gloria por la justicia, sino que parecían amar la justicia por la gloria, rompieron la paz hecha y la alianza. Refiero estas cosas porque muchos ignorantes de las cosas pasadas, y algunos también disimuladores de su ciencia, si vieran que en los tiempos cristianos dura un poco más una guerra, aína con desvergüenza

---

cum tertium a Scipione incredibili celeritate et temporis brevitate confecta sunt. Bellum quoque fugitivorum gladiatorum, quamvis multis Romanis ducibus et duobus consulibus victis, Italiaque horribiliter contrita atque vastata, tertio tamen anno post multa consumpta consumptum est. Picentes, Marsi et Peligni, gentes non exterae, sed Italicae, post diuturnam et devotissimam sub Romano iugo servitutem, in libertatem caput erigere tentaverunt, iam multis nationibus Romano imperio subiugatis, deletaque Carthagine: in quo bello Italico Romanis saepissime victis, ubi et duo consules perierunt, et alii nobilissimi senatores: non diuturno tamen tempore tractum est hoc malum; nam quintus ei annus finem dedit. Sed bellum Punicum secundum cum maximis detrimentis et calamitate reipublicae per annos decem et octo Romanas vires extenuavit, et pene consumpsit: duobus praeliis ferme septuaginta Romanorum millia ceciderunt. Bellum Punicum primum per viginti et tres annos peractum est: bellum Mithridaticum quadraginta annis. Ac ne quisquam arbitretur rudimenta Romanorum fuisse fortiora ad bella citius peragenda, superioribus temporibus, multum in omni virtute laudatis, bellum Samniticum annis tractum est ferme quinquaginta: in quo bello ita Romani victi sunt, ut sub iugum etiam mitterentur. Sed quia non diligebant gloriam propter iustitiam, sed iustitiam propter gloriam diligere videbantur, pacem factam foedusque ruperunt. Haec ideo commemoro, quoniam multi praeteritarum rerum ignari, quidam etiam dissimulatores suae scientiae, si temporibus christianis

sin igual zahieren a nuestra religión, con voces ininteligibles, diciendo que, si ella no existiera, se rendiría culto a las divinidades con el antiguo rito y que la virtud romana, que, con la ayuda de Marte y de Belona, concluyó presto tantas guerras, se encargara de poner también fin con suma presteza a ésta. Recuerden los que han leído la duración, los variados desenlaces y las luctuosas catástrofes de las guerras sostenidas por los viejos romanos, y consideren que el orbe suele agitarse con tales males, como el mar proceloso con las tempestades, y confiesen alguna vez lo que no quieren. No se infieran la muerte, dando rienda suelta a sus lenguas contra Dios, y no engañen a los ignorantes.

CAPITULO XXIII

De la guerra en que Radagasio, rey de los godos y adorador de los demonios, en un solo día fué vencido con sus inmensas huestes

Lo que en nuestro tiempo y muy poco ha hizo maravillosa y misericordiosamente Dios, no lo refieren con el reconocimiento debido. Antes, en cuanto está de su parte, si posible fuera, intentaran sepultarlo en el olvido de todos los mortales. Si nosotros lo silenciáramos, seríamos de igual suerte ingratos. Cuando Radagasio, rey de los godos, con una hueste inmensa e inhumana, constituído ya en las cercanías de la Urbe, amagaba con lanzarse sobre Roma, en un solo día fué vencido con

---

aliquod bellum paulo diutius trahi vident, illico in nostram religionem protervissime insiliunt, exclamantes, quod, si ipsa non esset, et vetere ritu numina colerentur, iam Romana illa virtute, quae adiuvante Marte et Bellona tanta celeriter bella confecit, id quoque celerrime finiretur. Recolant igitur qui legerunt quam diuturna bella, quam variis eventis, quam luctuosis cladibus a veteribus sint gesta Romanis, sicut solet orbis terrarum velut procellosissimum pelagus varia talium malorum tempestate iactari: et, quod nolunt, aliquando fateantur, nec insanis adversus Deum linguis se interimant, et decipiant imperitos.

CAPUT XXIII

De bello in quo Rhadagaisus rex Gothorum, daemonum cultor, uno die cum ingentibus copiis suis victus est

Quod tamen nostra memoria recentissimo tempore Deus mirabiliter et misericorditer fecit, non cum gratiarum actione commemorant; sed quantum in ipsis est, omnium, si fieri potest, hominum oblivione sepelire conantur: quod a nobis si tacebitur, similiter erimus ingrati. Cum Rhadagaisus rex Gothorum agmine ingenti et immani iam in Urbis vicinia constitutus, Romanis cervicibus immineret, uno die tanta celeritate sic victus est, ut ne uno quidem, non dicam exstincto, sed vulnerato Romanorum,

tanta celeridad, que sin un solo, no diré muerto, pero ni aun herido de los romanos, quedaron tendidos por tierra más de cien mil del ejército contrario, y el general con sus hijos fué preso y luego matado con la pena debida. Si él, tan impío como era, hubiera entrado en Roma con sus tan impías huestes, ¿a quién perdonara? ¿A qué lugares de los mártires rindiera honor? ¿En qué personas temiera a Dios? ¿De quién quisiera no derramada la sangre? ¿De quién quisiera dejar intacta la castidad? ¡Cuántas voces dieran éstos en favor de los dioses, con cuánto descaro nos echaran en rostro que él había vencido precisamente y que fué tanto su poder cabalmente porque amansaba e invocaba a los dioses diariamente con sacrificios, cosa que la religión cristiana no permitía hacer a los romanos! Cuando él se acercaba ya a estos lugares donde por la voluntad de la Majestad soberana fué avasallado, y cuando su fama volaba ya sobre el caballo del espacio, se nos decía a nosotros en Cartago [38] que los paganos creían, propalaban y alardeaban de que aquél, con la protección y auxilio de sus dioses favoritos, a quienes se corría que sacrificaba diariamente, no podía en absoluto ser vencido por los que no hacían tales sacrificios a los dioses romanos ni permitían que alguien los hiciera. Y no dan los miserables gracias a tan grande misericordia de Dios, que, habiendo determinado castigar con la invasión de los bárbaros las costumbres de los hombres, dignas de suplicios más graves, atemperó con tanta mansedumbre su indignación, que primero hizo que fuera maravillosamente vencido, por que no se diera la gloria a los demonios para intimidar los ánimos de los débiles, demonios a los que constaba imploraba aquél su ayuda. Y luego hizo que Roma fuera

---

multo amplius quam centum millium prosterneretur eius exercitus, atque ipse cum filiis mox captus poena debita necaretur. Nam si ille tam impius cum tantis et tam impiis copiis Romam fuisset ingressus, cui pepercisset? quibus honorem locis martyrum detulisset? in qua persona Deum timeret? cuius non sanguinem fusum, cuius pudicitiam vellet intactam? Quas autem isti pro diis suis voces haberent, quanta insultatione iactarent, quod ille ideo vicisset, ideo tanta potuisset, quia quotidianis sacrificiis placabat atque invitabat deos, quod Romanos facere christiana religio non sinebat? Nam propinquante iam illo his locis, ubi nutu summae maiestatis oppressus est, cum eius fama ubique crebresceret, nobis apud Carthaginem dicebatur, hoc credere, spargere, iactare Paganos, quod ille diis amicis protegentibus et opitulantibus, quibus immolare quotidie ferebatur, vinci omnino non posset ab eis, qui talia diis Romanis sacra non facerent, nec fieri a quoquam permitterent. Et non agunt miseri gratias tantae misericordiae Dei, qui, cum statuisset irruptione barbarica graviora pati dignos mores hominum castigare, indignationem suam tanta mansuetudine temperavit, ut illum primo faceret mirabiliter vinci, ne ad infirmorum animos evertendos gloria daretur daemonibus, quibus eum supplicare constabat; deinde ab his Barbaris Roma caperetur, qui contra omnem consuetudinem bellorum ante gestorum ad loca sancta confugientes, christianae religionis reverentia tuerentur, ipsisque daemonibus atque impiorum sacrificiorum

tomada por estos bárbaros, que, contra toda usanza de las guerras anteriormente libradas, perdonaron, por reverencia a la religión cristiana, a los que se acogían a los lugares santos, y eran tan contrarios, por el nombre cristiano, a los mismos demonios y a los ritos de los impíos sacrificios, en los cuales fundaba aquél su presunción, que parecía que sostenían una guerra mucho más cruel contra ellos que contra los hombres. De esta forma, el Señor verdadero y Gobernador de las cosas flageló con misericordia a los romanos y mostró a los que rogaban a los demonios, vencidos de modo tan increíble, que aquellos sacrificios no eran necesarios ni aun para la salvación de las cosas presentes. El fin era que los que no se aferran a su pertinacia, sino que prudentemente lo ponderan, no abandonen la religión verdadera por las necesidades presentes, sino más bien la conserven con la fidelísima esperanza de la vida eterna.

CAPITULO XXIV

Cuál y cuán verdadera sea la felicidad de los emperadores cristianos

No llamamos nosotros felices a ciertos emperadores cristianos precisamente, o porque imperaron por largo tiempo, o dejaron con muerte plácida su imperio a los hijos, o dominaron a los enemigos de la república, o pudieron guardarse y oprimir a los ciudadanos hostiles que se alzaban contra ellos. Estos y otros regalos o solaces de la presente y trabajosa vida merecieron también recibirlos algunos adoradores de los demonios, que no pertenecen al reino de Dios, al que pertenecen éstos.

---

ritibus, de quibus ille praesumpserat, sic adversarentur pro nomine christiano, ut longe atrocius bellum cum eis quam cum hominibus gerere viderentur; ita verus Dominus gubernatorque rerum et Romanos cum misericordia flagellavit, et tam incredibiliter victis supplicatoribus daemonum, nec saluti rerum praesentium necessaria esse sacrificia illa monstravit; ut ab his, qui non pervicaciter contendunt, sed prudenter attendunt, nec propter praesentes necessitates religio vera deseratur, et magis aeternae vitae fidelissima exspectatione teneatur.

CAPUT XXIV

Quae sit christianorum imperatorum, et quam vera felicitas

Neque enim nos christianos quosdam imperatores ideo felices dicimus, quia vel diutius imperarunt, vel imperantes filios morte placida reliquerunt, vel hostes reipublicae domuerunt, vel inimicos cives adversus se insurgentes et cavere et opprimere potuerunt. Haec et alia vitae huius aerumnosae vel munera, vel solatia, quidam etiam cultores daemonum accipere meruerunt, qui non pertinent ad regnum Dei, quo pertinent isti: et hoc ipsius misericordia factum est, ne ab illo ista, qui in eum crede-

Y esto hízolo su misericordia por que no desearan los que creen en El estos bienes como supremos. Sino que los llamamos felices si imperan con justicia, si no se pavonean entre las lenguas pródigas en sublimes alabanzas y entre los obsequios de los que humildemente les saludan, sino que se acuerdan de que son hombres. Si colocan su potestad a los pies de la Majestad divina para extender pincipalmente su culto. Si temen, aman y adoran a Dios. Si aman más aquel reino donde no temen tener príncipes, si son tardos para vengar y prestos para perdonar. Si toman venganza por necesidad de la regencia y defensa de la república y no por saciar el odio a los enemigos. Si conceden perdón no para dejar impune la injusticia, sino por la esperanza de la enmienda. Si, cuando se ven obligados a ordenar muchas veces con aspereza, lo compensan con suavidad misericordiosa y con largueza de beneficios. Si la lujuria está en ellos tanto más a raya cuanto pudiera estar más libre. Si gustan más de señorear a sus malos apetitos que a cualesquiera naciones. Y si todo esto lo hacen no por el ansia de vanagloria, sino por la dilección de la felicidad eterna. Si no descuidan el inmolar al Dios verdadero por sus pecados el sacrificio de la humildad y de la conmiseración y de la oración [39]. Decimos que tales emperadores cristianos son felices en esta peregrinación, y después lo serán en realidad, cuando se cumpliere lo que esperamos.

---

rent, velut summa bona desiderarent. Sed felices eos dicimus, si iuste imperant, si inter linguas sublimiter honorantium et obsequia nimis humiliter salutantium non extolluntur, sed se homines esse meminerunt; si suam potestatem ad Dei cultum maxime dilatandum maiestati eius famulam faciunt; si Deum timent, diligunt, colunt; si plus amant illud regnum, ubi non timent habere consortes; si tardius vindicant, facile ignoscunt; si eamdem vindictam pro necessitate regendae tuendaeque reipublicae, non pro saturandis inimicitiarum odiis exserunt; si eamdem veniam non ad impunitatem iniquitatis, sed ad spem correctionis indulgent; si, quod aspere coguntur plerumque decernere, misericordiae lenitate et beneficiorum largitate compensant; si luxuria tanto eis est castigatior, quanto posset esse liberior; si malunt cupiditatibus pravis, quam quibuslibet gentibus imperare: et si haec omnia faciunt, non propter ardorem inanis gloriae, sed propter charitatem felicitatis aeternae: si pro suis peccatis, humilitatis et miserationis et orationis sacrificium Deo suo vero immolare non negligunt. Tales christianos imperatores dicimus esse felices interim spe, postea re ipsa futuros, cum id, quod exspectamus, advenerit.

CAPITULO XXV

PROSPERIDADES CONCEDIDAS POR DIOS A CONSTANTINO, EMPERADOR CRISTIANO

El Dios bueno, para que los hombres, que estaban en la creencia de que cumplía adorarle por la vida eterna, no pensaran que nadie podía alcanzar las grandezas temporales y los reinos terrenos sin suplicar a los demonios, porque estos espíritus tienen mucho poder en tales asuntos, colmó al emperador Constantino, que, lejos de recurrir a los demonios, adoraba al verdadero Dios, de tantos bienes terrenos cuantos nadie osara desear. Y concedióle además fundar una ciudad [40] aliada del Imperio romano, como hija de la misma Roma, pero sin ningún templo ni un solo ídolo. Reinó largo tiempo, y, él solo augusto, sostuvo y defendió todo el orbe romano. En la administración y gerencia de las guerras fué muy victorioso y en oprimir a los tiranos le acompañó siempre la fortuna. Entrado en años, murió de enfermedad y de vejez y dejó sus hijos al frente del Imperio. Pero de nuevo, por que ningún emperador se hiciera cristiano justamente para merecer la felicidad de Constantino, ya que cada cual debe ser cristiano por la vida eterna, llevó a Joviano con mucha más celeridad que a Juliano, y permitió que Graciano fuera asesinado por una espada tiránica, mucho más dulcemente que aquel Pompeyo el Grande, que rendía culto a los dioses romanos. Aquél pudo ser

---

CAPUT XXV

DE PROSPERITATIBUS, QUAS CONSTANTINO IMPERATORI CHRISTIANO DEUS CONTULIT

Nam bonus Deus, ne homines, qui eum crederent propter aeternam vitam colendum, has sublimitates et regna terrena existimarent posse neminem consequi, nisi daemonibus supplicet, quod hi spiritus in talibus multum valerent, Constantinum imperatorem non supplicantem daemonibus, sed ipsum verum Deum colentem, tantis terrenis implevit muneribus, quanta optare nullus auderet: cui etiam condere civitatem Romano imperio sociam, velut ipsius Romae filiam, sed sine aliquo daemonum templo simulacroque concessit. Diu imperavit, universum orbem Romanum unus Augustus tenuit et defendit; in administrandis et gerendis bellis victoriosissimus fuit; in tyrannis opprimendis per omnia prosperatus est; grandaevus aegritudine et senectute defuntus est; filios imperantes reliquit. Sed rursus ne imperator quisquam ideo christianus esset, ut felicitatem Constantini mereretur, cum propter vitam aeternam quisque debeat esse christianus; Iovianum multo citius quam Iulianum abstulit; Gratianum ferro tyrannico permisit interimi; longe quidem mitius, quam Magnum Pompeium, colentem velut Romanos deos. Nam ille vindicari a Catone non potuit, quem civilis belli quodammodo haeredem reliquerat: iste autem,

vengado por Catón, a quien había dejado, en cierto sentido, heredero de la guerra civil. Este, empero, aun cuando no buscan las almas pías tales solaces, fué vengado por Teodosio, a quien había hecho partícipe del reino, dándole preferencia sobre su hermano pequeño, mostrándose más ávido de una sociedad fiel que de un excesivo poder.

CAPITULO XXVI

Fe y piedad de Teodosio Augusto

1. Por esta razón, él, no sólo en vida, sino también después de su muerte, le guardó la fidelidad que le debía. Expulsado Valentiniano, su hermano pequeño, por Máximo, su asesino, acogió, como cristiano, al huérfano dentro de su imperio y veló por él con afecto paternal; por él, que, destituído de todas las fuerzas, podía sin dificultad quitarle de delante si ardiera en su pecho el deseo de reinar con más ardor que la caridad de hacer bien. Por eso, tomándolo sin menoscabo de su autoridad imperial, le consoló con humanidad y gracia. Después, cuando Máximo se tornó temible por sus empresas, entre las angustias de sus cuidados no se dió a las sacrílegas e ilícitas curiosidades, sino que se dirigió a Juan, solitario del desierto de Egipto, del cual sabía, según la fama corría, que ese siervo de Dios estaba dotado del espíritu de profecía, y de él recibió un mensaje con la plena certeza de su victoria. Luego el exterminador del tirano Máximo restableció, con misericordiosísima veneración, al niño Valentiniano a su Imperio, de donde había sido arrebata-

---

quamvis piae animae solatia talia non requirant, a Theodosio vindicatus est, quem regni participem fecerat, cum parvulum haberet fratrem; avidior fidae societatis, quam nimiae potestatis.

CAPUT XXVI

De fide et pietate Theodosii Augusti

1. Unde et ille non solum vivo servavit quam debebat fidem, verum etiam post eius mortem pulsum ab eius interfectore Maximo Valentinianum, eius parvulum fratrem, in sui partes imperii tanquam christianus excepit pupillum, paterno custodivit affectu, quem destitutum omnibus opibus nullo negotio posset auferre, si latius regnandi cupiditate magis quam bene faciendi charitate flagraret: unde potius eum, servata eius imperatoria dignitate susceptum, ipsa humanitate et gratia consolatus est. Deinde cum Maximum terribilem faceret ille successus, hic in angustiis curarum suarum non est lapsus ad curiositates sacrilegas atque illicitas, sed ad Ioannem in Aegypti eremo constitutum, quem Dei servum prophetandi spiritu praeditum fama crebrescente didicerat, misit; atque ab eo nuntium victoriae certissimum accepit. Mox tyranni Maximi exstinctor Valentinianum puerum imperii sui partibus, unde fugatus fuerat, cum mi-

do. Y, muerto éste en breve, ora por traición, ora por otro accidente, ora por acaso, derrotó, lleno de fe en un mensaje profético recibido, a otro tirano, por nombre Eugenio, que había suplantado ilegítimamente a aquel emperador, contra cuyo potente ejército combatía más con la oración que con la espada. Soldados que presenciaron la batalla nos han contado que sentían que les arrancaban de las manos las armas arrojadizas, y esto lo hacía un viento impetuoso por la parte de Teodosio, que no solamente les arrancaba con violencia cuanto arrojaban contra los enemigos, sino que aun los mismos dardos rebotaban contra sus cuerpos. De aquí tomó pie el poeta Claudiano, aunque ajeno al nombre de Cristo, cuando dijo en su alabanza:

> ¡Oh tú, muy amado por Dios! Eolo arma en tu favor sus impetuosas huestes. Por ti combate el éter, y los vientos acuden conjurados al son de las trompetas.

Sin embargo, vencedor, como había creído y predicho, en retornando derribó las estatuas de Júpiter, que habían sido como consagradas contra él con no sé qué ritos. Y concedió con alegría y con benignidad que sus rayos fueran de oro, según la gracia de los corredores (lo cual permitía aquella alegría), que decían que querían ser heridos por sus rayos. A los hijos de sus enemigos, que habían matado no sus órdenes, sino el ímpetu de la guerra, que se refugiaron en la iglesia no siendo aún cristianos, quiso se hicieran cristianos en esta ocasión y los amó con caridad cristiana. No les privó de su hacienda y les aumentó los honores. No permitió a nadie después de la victoria ven-

---

sericordissima veneratione restituit: eoque sive per insidias, sive quo alio pacto vel casu proxime exstincto, alium tyrannum Eugenium, qui in illius imperatoris locum non legitime fuerat subrogatus, accepto rursus prophetico responso, fide certus oppressit, contra cuius robustissimum exercitum magis orando, quam feriendo pugnavit. Milites nobis, qui aderant, retulerunt, extorta sibi esse de manibus quaecumque iaculabantur, cum a Theodosii partibus in adversarios vehemens ventus iret, et non solum, quaecumque in eos iaciebantur, concitatissime raperet, verum etiam ipsorum tela in eorum corpora retorqueret. Unde et poeta Claudianus, quamvis a Christi nomine alienus, in eius tamen laudibus dixit:

> O nimium dilecte Deo, cui fundit ab antris
> Aeolus armatas hiemes; cui militat aether,
> Et coniurati veniunt ad classica venti! [45]

Victor autem, sicut crediderat et praedixerat, Iovis simulacra, quae adversus eum fuerant nescio quibus ritibus velut consecrata, et in Alpibus constituta, deposuit: eorumque fulmina, quod aurea fuissent, iocantibus (quod illa laetitia permittebat) Cursoribus, et se ab eis fulminari velle dicentibus, hilariter benigneque donavit. Inimicorum suorum filios, quos non ipsius iussus, sed belli abstulerat impetus, etiam nondum christianos ad ecclesiam confugientes, christianos hac occasione fieri voluit, et christiana charitate dilexit; nec privavit rebus, et auxit honoribus. In neminem

[45] *In Panegyrico de tertio Honorii consulatu* v.96-98.

gar sus particulares enemistades. Su conducta en las guerras civiles no fué como la de Cinna, de Mario, y de Sila, y de otros por el estilo, que ni acabadas quisieron que se acabaran, sino que fué tanto el dolor que concibió por su comienzo, que no quiso que, una vez acabadas, fueran en daño de alguno. En medio de todas estas cosas, desde el principio de su imperio no cejó de dar leyes más justas y santas en pro de la Iglesia, que luchaba contra los impíos, que se afanaba y era perseguida con violencia por el hereje Valente, que favorecía a los arrianos. Y él gozábase más de ser miembro de la Iglesia que de reinar sobre la tierra. Mandó derribar por doquier los simulacros de los gentiles, entendiendo a maravilla que los bienes de la tierra no están en poder de los demonios, sino en el del verdadero Dios. ¿Qué hubo más admirable que su religiosa humildad, cuando después de haber prometido ya, a ruego de los obispos, el perdón a los tesalonicenses, y de verse obligado, por el levantamiento de algunos de su corte, a vengar el gravísimo crimen de los mismos, le castigó la autoridad eclesiástica e hizo penitencia tal, que el pueblo, en oración por él, lloraba más la celsitud imperial postrada que la temiera en su pecado airada? Estas obras buenas y otras por el estilo, que sería prolijo enumerar, llevó consigo él de este vapor temporal de la encumbración y alteza humana. El premio de estas obras es la eterna felicidad, cuyo dador es Dios, y la da a solos los verdaderamente piadosos. Los demás fastigios o subsidios de la presente vida, como el mundo, la luz, las auras, las tierras, las aguas, los frutos y el alma del hombre, su cuerpo, sentidos, mente y vida, concédelos a los buenos y a los malos. Entre

---

post victoriam privatas inimicitias valere permisit. Bella civilia, non sicut Cinna et Marius et Sylla et alii tales nec finita finire voluerunt, sed magis doluit exorta quam cuiquam nocere voluit terminata. Inter haec omnia ex ipso initio imperii sui non quievit iustissimis et misericordissimis legibus adversus impios laboranti Ecclesiae subvenire, quam Valens haereticus favens Arianis vehementer afflixerat: cuius Ecclesiae se membrum esse magis quam in terris regnare gaudebat. Simulacra Gentilium ubique evertenda praecepit, satis intelligens nec terrena munera in daemoniorum, sed in Dei veri esse posita potestate. Quid autem fuit eius religiosa humilitate mirabilius, quando in Thessalonicensium gravissimum scelus, cui iam, episcopis intercedentibus, promiserat indulgentiam, tumultu quorumdam, qui ei cohaerebant, vindicare compulsus est, et ecclesiastica coercitus disciplina, sic egit poenitentiam, ut imperatoriam celsitudinem pro illo populus orans magis fleret videndo prostratam, quam peccando timeret iratam? Haec ille secum, et si qua similia, quae commemorare longum est, bona opera tulit, ex isto temporali vapore cuiuslibet culminis et sublimitatis humanae; quorum operum merces est aeterna felicitas, cuius dator est Deus solis veraciter piis. Caetera vero vitae huius vel fastigia vel subsidia, sicut ipsum mundum, lucem, auras, terras, aquas, fructus, ipsiusque hominis animam, corpus, sensus, mentem, vitam, bonis malisque largitur: in

éstas enumérase también cierta grandeza de imperio, que dispensa para el gobierno de los tiempos.

2. Por eso veo que me cumple ya responder a los que, refutados y convencidos con las razones más claras que prueban que la multitud de los dioses falsos no sirve para nada, con miras a obtener estos bienes temporales, deseados por los hombres de poco caletre, se esfuerzan por afirmar que a los dioses se les debe culto, no por la utilidad de la presente vida, sino por aquella que ha de seguir a la muerte. A los que quieren adorar vanidades por los bienes de este mundo y se quejan de que no se les permiten esos sentires pueriles, creo haberles respondido en estos cinco libros. Luego de haber dado a luz pública los tres primeros, y cuando comenzaban a andar de mano en mano, oí que algunos preparaban por escrito no sé qué replica contra ellos. Después llegó a mis oídos que ya habían escrito, pero que buscan oportunidad para poder darlos a luz pública sin peligro [41]. A estos tales les aconsejo que no deseen lo que no les conviene, porque es fácil creer que se ha respondido cuando no se quiere callar [42]. Y ¿qué hay más locuaz que la vanidad? Mas no por eso puede lo que la verdad, aunque, si quiere, también puede gritar más que la verdad. Sin embargo, ponderen todas las cosas con detención. Y si quizá, juzgando sin parcialidad, les pareciere que las cosas son tales que pueden ser más bien baratadas que desbaratadas con su desvergonzadísima charlatanería y con su ligereza casi satírica o mímica, pongan freno a sus frivolidades y escojan antes ser corregidos por los prudentes que alabados por los imprudentes. Si esperan oportunidad, no por tener libertad para decir verdades, sino licencia para maldecir, líbreles Dios

---

quibus est etiam quaelibet imperii magnitudo, quam pro temporum gubernatione dispensat.

2. [XXVII.] Proinde iam etiam illis respondendum esse video, qui manifestissimis documentis, quibus ostenditur quod ad ista temporalia, quae sola stulti habere concupiscunt, nihil deorum falsorum numerositas prosit, confutati atque convicti conantur asserere, non propter vitae praesentis utilitatem, sed propter eam quae post mortem futura est, colendos deos. Nam istis qui propter amicitias mundi huius volunt vana colere, et non se permitti puerilibus sensibus conqueruntur, his quinque libris satis arbitror esse responsum. Quorum tres priores cum edidissem, et in multorum manibus esse coepissent, audivi quosdam nescio quam adversus eos responsionem scribendo praeparare. Deinde ad me perlatum est, quod iam scripserint, sed tempus quaerant, quo sine periculo possint edere. Quos admoneo, non optent quod eis non expedit. Facile est enim cuiquam videri respondisse, qui tacere noluerit. Aut quid est loquacius vanitate? quae non ideo potest quod veritas, quia, si voluerit, etiam plus potest clamare quam veritas. Sed considerent omnia diligenter: et si forte, sine studio partium iudicantes, talia esse perspexerint, quae potius exagitari quam convelli possint garrulitate impudentissima et quasi satirica vel mimica levitate, cohibeant suas nugas; et potius a prudentibus emendari, quam laudari ab imprudentibus eligant. Nam si non ad libertatem vera dicendi,

de que les suceda lo que dice Tulio de uno que se llamaba feliz por su libertinaje en el pecar: ¡Oh miserable, a quien era lícito pecar! Por tanto, cualquiera que sea quien pensare que es feliz por su licencia en el maldecir, podemos asegurarle que será mucho más feliz si se viera privado de esa libertad, ya que podría, depuesta la vanidad de su jactancia, discutir con nosotros al presente, como por vía de consulta, cuanto quiera y, en cuanto pueda, oír de aquellos a los que consulta en controversia una respuesta honesta, grave y libre.

---

sed ad licentiam maledicendi tempus exspectant, absit ut eis eveniat quod ait Tullius de quodam, qui peccandi licentia felix appellabatur: O miserum, cui peccare licebat! Unde quisquis est, qui maledicendi licentia felicem se putat, multo erit felicior, si hoc illi omnino non liceat: cum possit deposita inanitate iactantiae etiam isto tempore, tanquam studio consulendi, quidquid voluerit, contradicere; et quantum possunt, ab eis, quos consulit amica disputatione, honeste, graviter, libere quod oportet audire.

NOTAS AL LIBRO V

[1] San Agustín enuncia la tesis que va a demostrar en este libro: la dilatación y expansión del Imperio romano no se deben ni a una causa fortuita ni a una causa fatal. El hado va a ser desbaratado en este libro con todas sus consecuencias. Para ello, primero, como buen dialéctico, define lo que comúnmente se entiende por causa fatal y por causa fortuita. Es Cicerón mismo, en el libro *De divinatione*, quien dice que no faltaban quienes atribuían la grandeza del Imperio a alguna de estas causas. Agustín sale al paso a todos y les hace retroceder.

[2] La parte positiva de la tesis se enuncia así: La divina Providencia constituye todos los reinos humanos. Esto excluye la parte negativa, a que hicimos referencia en la nota anterior. Este es el más sabio de los principios que se han establecido para el gobierno providencial de los imperios, además de ser el más conforme con las Escrituras. La mente providencialista de Agustín se refleja en él.

[3] En su florida juventud, el estudiante de Cartago se había dado también a la astrología, y ahora podía hablar con conocimiento de causa. Desprecia esta sentencia de autores no de mediano ingenio; sin duda se refiere a Orígenes, quien interpreta en este sentido aquellas palabras del Génesis: *Et sint in signa, et tempora et dies et annos.*

[4] La prueba de la tesis está en marcha. El argumento de experiencia puede verse a cada paso, para negar la influencia de la constitución estelar en que cada uno nace o es concebido. El argumento se toma de dos mellizos. La prueba es irrecusable, y querer defender después de ella la posición de los astros como causas que influyan en la vida del hombre, es un absurdo.

[5] Fué discípulo de Panecio. Primeramente enseñó en Rodo, isla próxima a las costas del Asia Menor. Fué famosa por su Coloso y por su escuela de retórica. Luego pasó a Roma.

[6] El ambiente forma parte integral de la constitución tanto física como moral e intelectual. La herencia, en gran parte, se basa en esto. Todos estos ingredientes que forjan parte del ser del hombre son suficientes para dar a un individuo o a dos una misma propensión para alguna cosa, enfermedad o arte. A esto nosotros hoy llamaríamos circunstancias; pero es de notar que las circunstancias no obligan, simplemente inclinan; en otras palabras, las circunstancias no nos hacen ser esto o lo otro, sino que nos inclinan a ser esto o aquello. Y esto viene a decir aquí Agustín con el nombre de propensión.

[7] Conclusión: un absurdo. Que sería mayor la potencialidad de los que nacen que la de los que viven ya y desarrollan sus actividades con verdadera energía. Este absurdo es insostenible. Luego las constelaciones no cambian en nada ni los nacimientos ni las concepciones, y menos aún los destinos de los hombres.

[8] A este tenor podía decir en el sermón 15 (n.3): *Qui potuit creare, novit ordinare.* El orden campea en toda la creación. Dios no dejó nada desordenado: todo está ordenado al fin, a la gloria de Dios *(De ord.* I 6,15; II 1,2; 4,11; *De civ. Dei* XI 18; *En. in Ps.* 144,13).

[9] Dios es el origen y la causa de todo lo que existe. *De Gen. contra Manich.* I 2,4; *De div. quaest. 83* q.16; q.21; q.28; *De Trin.* III 4,9; 9,18; *De Gen. ad litt.* III 24,37; IV 12,22; V 18,36. Sin embargo, las voluntades, mejor los quereres, en cuanto facultades, provienen también de Dios, pero no en cuanto que desean y de hecho obran el mal. Esto ya no es obra de Dios, sino de los seres, a los que El dió tal facultad.

[10] San Agustín aborda aquí el problema más intrincado de la teología católica. Nosotros—los cristianos—esto lo creemos: que cuando obramos, obramos voluntariamente y a la vez bajo el influjo de la presciencia divina. Precisamente toda la dificultad consiste en concordar estos dos elementos. Dios sabe lo que hemos de hacer, y, con todo, nosotros obramos libremente. Esto equivale a decir que la ciencia o presciencia de Dios no es causa de nuestra acción. En los capítulos siguientes se ve a Agustín discurrir sobre el *Crede ut intelligas.*

[11] El silogismo de Cicerón aprisionaba al espíritu de los cristianos y los desviaba de su camino. Agustín no se amedrenta. Confiaba demasiado en su fe para verla quebrantada por un filosofastro, como le llama en alguna ocasión. El razonamiento de Cicerón era completo y luego había de proponer el mismo para negar la presciencia de Dios. Agustín desbaratará uno y otro.

[12] Esta era la disyuntiva: o elegir la libertad humana y negar la presciencia divina, o admitir la presciencia divina y negar la libertad humana. Para Cicerón, esto era incompatible, se destruían mutuamente. Pero no paró mientes en que, si a Dios le privamos de la presciencia, le privamos del ser, y, por consiguiente, Dios no existiría, solamente por no querer admitir la presciencia. Mas reparó, y mucho, en que, si al hombre se le quita la libertad, queda reducido al estado de una bestia. Y por eso optó por la libertad del hombre, negando a Dios.

[13] Los animales tienen apetito y memoria, huyen los males y buscan lo que les causa agrado y placer. Cf. *De quant. anim.* 28,54; *Confess.* X 17,26; *De Trin.* X 10,13; *De Gen. ad litt.* III 8,12; *De civ. Dei* XI 27; *En. in Ps.* 148,3; *De gest. Pelag.* 6,18.

[14] Dios es el Creador y la causa de todas las cosas; no es, por tanto, espíritu creado. Es doctrina comunísima en el Divino Africano. Las citas no necesitan amontonarse en este lugar.

[15] Todo bien procede de Dios *(De ver. relig.* 19,37; *Contra Epist. Manich.* 37,42; *En. in Ps.* 134,3.6; *Serm.* 2,3; *De mor. Manich.* II 9,14; *De lib. arb.* II 20,54; III 13,36; *De ver. relig.* 11,21; 18,35; 18,36; 19,37; *De div. quaest. 83* q.10; *De nat. bon.* 1.2.6.8.12.13.17; *Contra Secun. Manich.* 10.19.21; *De civ. Dei* XI 22; XII 1; *Retract.* I 9,4; *Epist.* 153, 5.12; *Serm.* 29,1). Pero, como las voluntades que tienden al mal se separan del bien creado por Dios, resulta que las voluntades malas no son obra de Dios *(De div. quaest. 83* q.21).

[16] Esta idea ya queda explanada en la nota 14 y en la 9.

[17] Nuestras voluntades caen dentro del margen de la previsión de Dios, porque son causas de nuestras acciones. Como las causas las presabe Dios, Dios presabe nuestras voluntades y, por lo tanto, ellas pueden tanto cuanto Dios presupo que habían de poder. Pero no pueden solamente esto porque Dios lo presupo, en cuyo caso Dios suprimiría mi libertad, sino que pueden eso porque ellas libremente lo han de hacer, y Dios presabe que libremente ellas lo han de hacer, pero solamente eso.

[18] Parece una paradoja y es una verdad. La omnipotencia significa poder todo lo que puede poderse, porque lo imposible no puede ser objeto de una potencia. Dios es omnipotente, porque puede lo que quiere y quiere lo que puede. Así en *Contra Fortun. Manich.* 1,13; *De fid. et*

symb. 2,2; *Contra Epist. Manich.* 1,1; *Contra Faust.* XXVI 5; *Contra Secund. Manich.* 4; *De civ. Dei* XXI 7; *Ench.* 95,24; 96,24; *Serm.* 213,1; 214,2.3.4.

[19] El que presupo que de nuestra voluntad pendera algo, presupo algo, porque, como somos libres, podemos querer esto o lo otro. Por consiguiente, saber aquello es saber algo. Pero, como Dios es presciente, tiene que ser presciente de algo y lo es de lo antes dicho, porque eso es ser presciente de algo. Por tanto, aunque Dios sea presciente, pende algo de nuestra voluntad. El razonamiento está cargado de lógica. Y es la clave para solucionar la concordia entre la libertad del hombre y la presciencia divina.

[20] El pecado, por consiguiente, no es obra de Dios. El hombre peca libremente, y Dios presabe que el hombre ha de pecar, pero que ha de pecar porque quiere, pues si el hombre no quisiere, no pecaría.

[21] La felicidad es precisamente el *gaudium de veritate (Confess.* X 23,33). La verdad colma todos los anhelos del alma y en ella descansa plenamente; por eso la felicidad se reduce a ella, a gozarse en ella.

[22] La constitución corporal, mejor, ontológica o cosmológica del hombre, la expresa clarísimamente San Agustín en muchos lugares. Por vía de ejemplo véanse *De beat. vit.* 2,7; *De quant. anim.* 1,2; *Confess.* X 6,9; *En. in Ps.* 29,2.2; 145,5; *In Io. Evang.* tr.26,13; *De anim. et eius orig.* II 2,2; IV 2,3; *Epist.* 3,4; *Serm.* 51,34; 128,9; 150,5.

[23] Pueden verse los lugares paralelos siguientes: *De ord.* II 11,31; 19,49; *De lib. arb.* I 8,18; *De mag.* 8,24; *De civ. Dei* VIII 15; IX 13; XII 23; *In Io. Evang.* tr.3,4; *De anim. et eius orig.* IV 23,37; *De praedest. sanct.* 5,10; *Serm.* 43,3-4; 130,4.

[24] Con esta misma expresión definió la belleza en la epístola 3 (n.4): *Quid est corporis pulchritudo?*

—Congruentia partium cum quadam coloris suavitate.

La misma terminología se halla en los pasajes que siguen: *De ord.* I 8,25; II 11,33; *De mus.* VI 13,38; *De mor. Manich.* II 16,43; *De Gen. contra Manich.* I 21,32; *De ver. relig.* 22,42; 30,55.56; 32,69; 39,72; 40,74; *De div. quaest.* 83 q.44; *De civ. Dei* XI 22; XXII 19.

[25] La providencia de Dios lo abarca todo. No hay ni movimiento ni reposo que no estén bajo la mirada inmediata de la Providencia *(De ver. relig.* 40,76; *De div. quaest.* 83 q.31,1; q.53,1-2; q.82,2; *Exp. in Epist. ad Gal.* 32; *De agon. christ.* 8,9; *De oper. Monach.* 26,35). Esta es la tesis general de la *Ciudad de Dios* y el fondo común de todas las obras.

[26] En esto radica el providencialismo en la historia, en que los reinos están constituídos bajo la mirada de la Providencia, y ellos mismos no son más que eso, dones regidos por la Providencia, que no quiso quedaran privados de su acción bienhechora y vivificadora.

[27] Como se ve, Agustín no quita todo el valor a las obras buenas hechas por los paganos, a pesar de que en algunos pasajes parezca lo contrario. Aquí expresamente les da un cierto valor relativo, como el que tienen. La alabanza humana no santifica, pero evita muchas obras que de suyo son malas, y en este sentido es buena, porque produce un efecto bueno.

[28] Así se completan los años y la vida. *Ibi successor, ubi decessor (Serm.* 362,18). La vida es un correr de días que choca con la eternidad.

[29] Dios premia en esta vida las buenas obras de los hombres malos. Sus fines son ocultos, pero a la larga aparecen sumamente justos. Si en esta vida brillaran sólo los buenos, éstos se engreirían y perderían su bondad. Sin embargo, los malos, como después recibirán el galardón de

su vida pésima, ahora deben gozar de los placeres de que les sea posible, que es la paga de las buenas artes que han ejercido.

[30] La verdad es tesoro común. Todos podemos disfrutar de ella, sin que su caudal mengüe *(De lib. arb.* II 12,33-35; *Confess.* XII 25,34; *De Trin.* VIII 1,2; 2,3; *En. in Ps.* 11,2; 33,2.6; 75,17; 103,2.11; *In Io. Evang.* tr.35,3.6; *In Epist. Io.* tr.3,6; *Epist.* 14,4).

[31] San Agustín exhorta a la humildad a los fieles. Si el amor de la patria terrenal, la libertad y el deseo de gloria fueron capaces de levantar en los ánimos de los romanos tales tormentas de valerosidad y de denuedo, ¿qué es para los cristianos soportar y triunfar de todos los enemigos y de todas las persecuciones por el amor de la patria celestial?

[32] Se apela a los ocultos juicios de la Providencia. Las causas de los castigos del género humano sólo son conocidas para Dios. Se puede dar una interpretación a los hechos basados sobre los principios de la hermenéutica, pero siempre quedan causas latentes, que sólo Dios, por su infinita sabiduría, puede descubrir.

[33] Tanto me da, dice Agustín, que en la pintura se siente como reina el placer que la virtud del ánimo, porque uno y otra no son fines en sí, sino que son medios para conseguir el fin último. Cierto que los estoicos lo repusieron en la parte más noble del hombre; pero ni aun esto debe ser fin, sino que la virtud es un medio para la consecución de la felicidad, que es Dios.

[34] La dualidad campea en toda la obra. Por una parte, el que ama a Dios por la gloria terrena, mejor, el que obra bien por que le glorifiquen, y el que ama a Dios con verdadera piedad. He aquí los dos tipos de ciudadanos que peregrinan juntos en este viaje, que concluirá en la tumba. Siempre se aprecia esta dualidad en todas las hazañas de los hombres. Son las dos grandes divisiones de los hombres.

[35] De Persia venía el dualismo maniqueo de Manes. Los dos principios, uno bueno y otro malo, ambos eternos y ambos omnipotentes y eternamente en pugna, son ya de vieja raigambre en el pueblo persa. Desde aquí lo trasladó Manes al Occidente y sobre él fundó su nueva doctrina.

[36] Juliano, al verse vencido, mandó quemar las naves en que llevaban los víveres con el fin de que el ejército muriera de inanición. El ejército quedó al descampado y sin defensa, y, no pudiendo huir, se hubo de pactar allí, fijándose contra el querer del dios Término un nuevo límite al Imperio.

[37] Los pelignos formaban un pueblo en la Italia central, vecino de los frentanos y de los marrucinos; habitaba el país que hoy se llama Abruzzo.

[38] Sin duda, cuando en Roma vieron la opresión de los godos, huyeron de la ciudad y se refugiaron en las costas vecinas, esperando que la tempestad pasara. Algunos de éstos, procedentes de Roma, hicieron a Agustín sabedor de todos aquellos detalles.

[39] El sacrificio del cristiano es el sacrificio interior. La mejor víctima que puede inmolarse a Dios es la propia persona, en acto puro de humildad y de amor de Dios, con el reconocimiento de la propia miseria e impetración de gracias para seguir adelante en la empresa comenzada. Así es como prosperan las obras de los fieles.

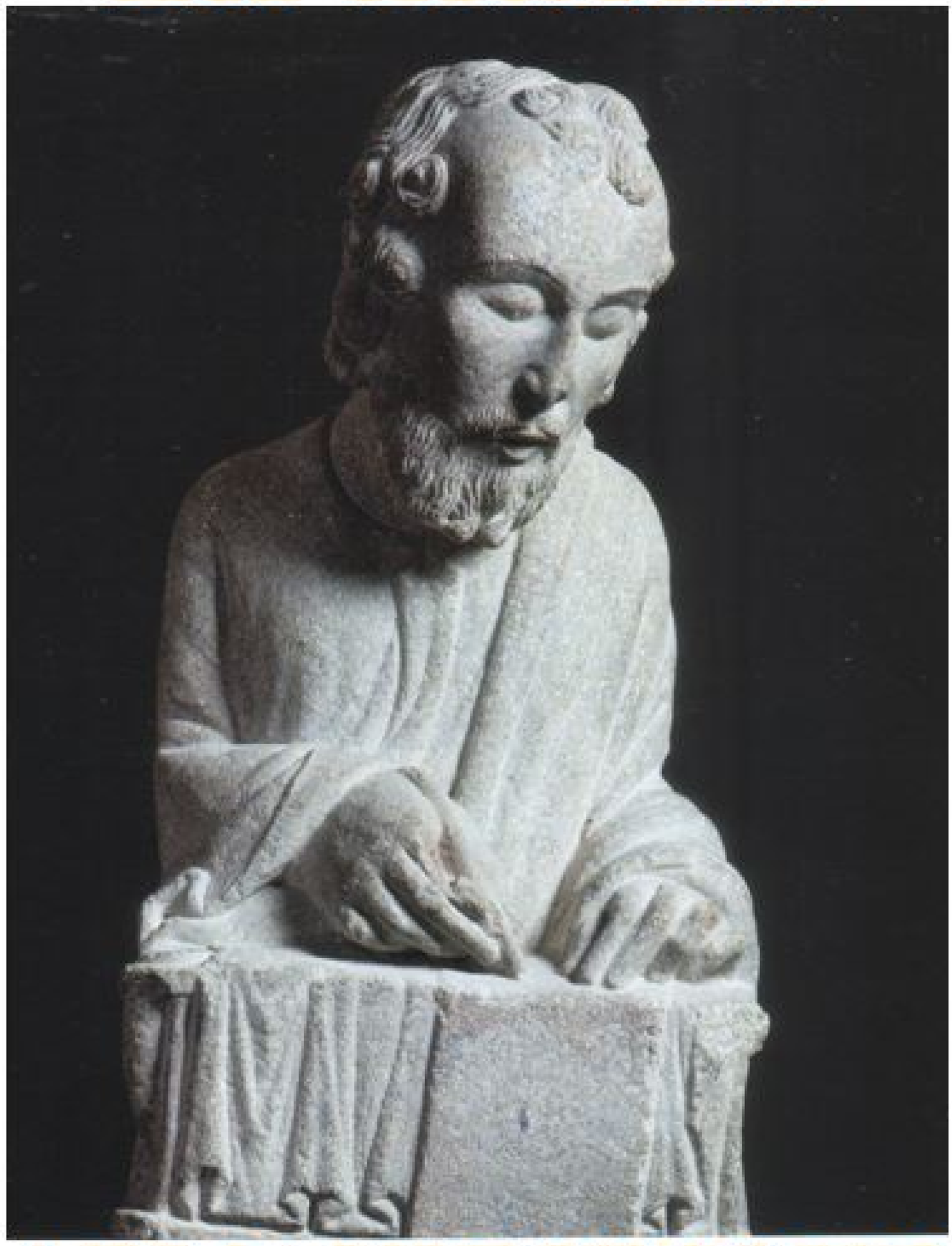
[40] Esta ciudad fué Constantinopla, que lleva su nombre, y mandó también llamarla segunda Roma.

[41] Agustín era el oráculo de la cristiandad. Sus obras, tan pronto como salían de sus manos, desaparecían y eran devoradas, como le dice ya Macedonio en una carta. Ahora le llegan noticias de que alguien prepara una contestación a las invectivas de Agustín. No se amedrenta. Es

suficiente la confianza que tiene en su Dios para responder si la necesidad lo exige. Pero no haría falta.

[42] Este consejo de Agustín no nace de su soberbia, no. Es sencillamente un requerimiento a la reflexión, porque él siente que su obra está bien fundamentada sobre los pilares de la Historia y que sus argumentos no admiten retorqueos. Por eso le aconseja que ceje en su empeño.

* EX LIBRIS *



ARMAUIRUMQUE

LIBRO VI

Hasta el presente ha escrito contra los que juzgan que cumple rendir culto a los dioses con la mira puesta en la presente vida temporal. Ahora escribe contra los que creen que se les debe culto por la vida eterna. A estos tales ha de refutar Agustín en los cinco libros siguientes. En éste expone, en primer término, la opinión sobre los dioses tenida por Varrón, escritor muy autorizado entre los teólogos de los gentiles, por muy abyecta. Aduce los tres géneros de esta teología, llamada, según él, la fabulosa, la natural y la civil, y luego demuestra que la fabulosa y la civil no sirven nada para la felicidad de la vida futura.

PROLOGO

Creo haber refutado lo suficiente, en los cinco libros precedentes, a los que piensan que cumple venerar y adorar con aquel rito y servidumbre que los griegos llaman λατρεία, y que se debe al Dios uno y verdadero, a muchos y falsos dioses, convencidos por la verdad cristiana de ser vanos simulacros o inmundos espíritus y perniciosos demonios; en una palabra, criaturas, no el Creador. Y ¿quién no sabe que para su excesiva estulticia

---

LIBER VI

Hactenus contra eos qui propter hanc temporalem vitam colendos deos putant: nunc autem adversus eos qui cultum ipsis credunt propter vitam aeternam exhibendum: quos Augustinus libris quinque sequentibus confutaturus, ostendit hic in primis opinionem de diis quam abiectam habuerit ipsemet Varro theologiae gentilis scriptor commendatissimus. Affert theologiae istius genera secundum eumdem tria, fabulosum, naturale et civile: ac mox de fabuloso et de civili demonstrat, nihil haec genera ad futurae vitae felicitatem conferre.

PRAEFATIO

Quinque superioribus libris satis mihi adversus eos videor disputasse, qui multos deos et falsos, quos esse inutilia simulacra, vel immundos spiritus et perniciosa daemonia, vel certe creaturas, non Creatorem, veritas christiana convincit, propter vitae huius mortalis rerumque terrenarum utilitatem, eo ritu ac servitute, quae graece λατρεία dicitur, et uni vero Deo debetur, venerandos et colendos putant. Et nimiae quidem stultitiae

y pertinacia no son suficientes estos cinco libros ni otros, sea cualquiera su número? Es que se considera gloria de la vanidad no ceder a las fuerzas de la verdad, lo cual perjudica a aquel a quien señorea vicio tan inhumano. También hay enfermedades incurables para el arte médica, y no lo son en daño del médico, sino del enfermo. En cuanto a los que lo leen sin ninguna obstinación de su antiguo error, o por lo menos con menguada y no excesiva, juzgan, considerando y ponderando todo, que hemos solucionado suficientemente con estos cinco volúmenes terminados la cuestión propuesta, y que pecamos más por exceso que por defecto. Y no pueden poner en duda que toda la envidia que los ignorantes se esfuerzan por acumular a la religión cristiana con ocasión de las calamidades de la presente vida y del quebranto y mutación de las cosas terrenas, carece en absoluto de motivo razonable y rebosa de livianísima temeridad y perniciosísima arrogancia, no sólo aunque lo disimulen, sino aun cuando contra su conciencia lo favorezcan los sabios poseídos de una loca impiedad.

CAPITULO I

De los que dicen que adoran a los dioses, no por la vida presente, sino por la eterna

1. Ahora, puesto que luego, como lo exige el orden prescrito, hemos de refutar y poner en regla a los que sostienen que los dioses de los gentiles, desvirtuados por la religión cristia-

---

vel pertinaciae, nec istos quinque, nec ullos alios quanticumque numeri libros satis esse posse, quis nesciat? quando ea putatur gloria vanitatis, nullis cedere viribus veritatis; in perniciem utique eius, cui vitium tam immane dominatur. Nam et contra omnem curantis industriam, non malo medici, sed aegroti insanabilis, morbus invictus est. Hi vero qui ea quae legunt, vel sine ulla, vel non cum magna ac nimia veteris erroris obstinatione, intellecta et considerata perpendunt, facilius nos isto numero terminatorum quinque voluminum plus, quam quaestionis ipsius necessitas postulabat, satisfecisse, quam minus disseruisse iudicabunt; totamque invidiam, quam christianae religioni de huius vitae cladibus terrenarumque contritione ac mutatione rerum imperiti facere conantur, non solum dissimulantibus, sed contra suam conscientiam faventibus etiam doctis, quos impietas vesana possedit, omnino esse inanem rectae cogitationis atque rationis, plenamque levissimae temeritatis et perniciosissimae animositatis, dubitare non poterunt.

CAPUT I

De his qui dicunt deos a se non propter praesentem vitam coli, sed propter aeternam

1. Nunc ergo quoniam deinceps, ut promissus ordo expetit, etiam hi refellendi et docendi sunt, qui non propter istam vitam, sed propter illam quae post mortem futura est, deos Gentium, quos christiana religio de-

na, deben ser adorados no con miras a la presente vida, sino por amor de la vida que ha de seguir a la muerte, pláceme dar principio a mi discurso por el verídico oráculo del Salmo sagrado: *Bienaventurado aquel cuya esperanza es el Señor Dios y no paró mientes en las vanidades y locuras mentirosas.* Con todo, entre todas las vanidades y locuras mendaces, con mucha mayor tolerancia se ha de prestar oídos a los filósofos, a quienes desplacieron estas opiniones y errores de los pueblos. Estos pueblos forjaron estatuas a los dioses y fingieron o dieron por hechas muchas falsedades y ruindades de aquellos que bautizaban con el nombre de dioses inmortales, y dándoles fe, las mezclaron a su culto y ritos sagrados. Con estos hombres que confesaron desechar tales desatinos, aunque no predicándolo con libertad, a lo menos mascullando entre dientes en sus disputas, no está del todo fuera de plan tratar esta cuestión: Si cumple adorar no al Dios uno, autor de toda criatura espiritual y corporal, por amor de la vida que seguirá a la muerte, sino a mucho dioses, reconocidos por los filósofos más excelentes y más ilustres [1], dioses hechos y colocados en lugar sublime por aquel que es Uno.

2. Por lo demás, ¿quién se allanará a que se diga y se sostenga que aquellos dioses, citados algunos de ellos en el libro IV, a cada uno de los cuales se comisionaban oficios singulares de las cosas pequeñas prestan la vida eterna? ¿O es que aquellos varones tan hábiles y agudos, que se glorían de haber enseñado por escrito con gran provecho, para que se supiera por qué cumple suplicar a cualquier dios y qué debe pedirse a cada uno de ellos, con el fin de que no sucediese el

---

struit, colendos esse contendunt; placet a veridico oraculo sancti Psalmi sumere exordium disputationis meae: *Beatus cuius est Dominus Deus spes ipsius, et non respexit in vanitates et insanias mendaces* [1]. Verumtamen in omnibus vanitatibus insaniisque mendacibus longe tolerabilius philosophi audiendi sunt, quibus displicuerunt istae opiniones erroresque populorum: qui populi constituerunt simulacra numinibus, multaque de eis, quos deos immortales vocant, falsa atque indigna sive finxerunt, sive ficta crediderunt, et credita eorum cultui sacrorumque ritibus miscuerunt. Cum his hominibus, qui, etsi non libere praedicando, saltem utcumque in disputationibus mussitando, talia se improbare testati sunt, non usque adeo inconvenienter quaestio ista tractatur: utrum non unum Deum, qui fecit omnem spiritualem corporalemque creaturam, propter vitam quae post mortem futura est, coli oporteat; sed multos deos, quos ab illo uno factos et sublimiter collocatos quidam eorumdem philosophorum caeteris excellentiores nobilioresque senserunt.

2. Caeterum quis ferat dici atque contendi, deos illos, quorum in quarto libro quosdam commemoravi [2], quibus rerum exiguarum singulis singula distribuuntur officia, vitam aeternam cuiquam praestare? An vero illi peritissimi et acutissimi viri, qui se pro magno beneficio conscripta docuisse gloriantur, ut sciretur quare cuique deo supplicandum esset, quid

[1] Ps. 39,5.
[2] C.11 et 21.

torpísimo absurdo, como es usanza en las tablas, de pedir agua a Líbero o vino a las Linfas, aconsejarán a un hombre devoto de los dioses inmortales que, cuando pida vino a las Linfas y le respondan: «Nosotras tenemos agua, esto pídelo a Baco», pueda con razón decir: «Si no tenéis vino, a lo menos dadme la vida eterna»? [2]. ¿Qué hay más monstruoso que este absurdo? ¿Por ventura ellas, a grandes carcajadas (pues suelen ser propensas a la risa), si no afectan engañar, como los demonios, no responderán al suplicante: «¡Hombre!, piensas que tenemos en nuestra mano la vida, nosotras que acabas de oír no tenemos la vid»? Es necesidad muy desvergonzada pedir o esperar la vida eterna de tales divinidades, de las que afirman que sus funciones son totalmente particulares para esta vida, trabajosísima y muy breve, y para alguna otra cosa pertinente a su sostenimiento y apoyo, de tal suerte que pedir a uno lo que está bajo la tutela o poder de otro es tan fuera de razón y tan absurdo, que parece en todo una imagen de la bufonería escénica. Esto, cuando lo hacen los actores a sabiendas, ríense con dignidad en el teatro; pero cuando lo hacen los tontos sin conciencia de ello, con más razón se burlan en el mundo. A qué dios o diosa y por qué motivo se les suplica, por lo que respecta a los dioses establecidos por las ciudades, descubriéronlo ingeniosamente los sabios y lo consignaron por escrito. Es a saber, qué se pide a Baco, qué a las Linfas, qué a Vulcano, y así a los demás, de los cuales parte hice mención ya en el libro IV, y parte juzgué prudente silenciarlos. Por consiguiente, si es error pedir vino a Ceres, pan a Baco, agua a Vulcano y fuego a las Linfas, ¡cuánto mayor disparate debe

---

a quoque esset petendum, ne absurditate turpissima, qualis iocularitер in mimo fieri solet, peteretur a Libero aqua, a Lymphis vinum; auctores erunt cuipiam hominum diis immortalibus supplicanti, ut cum a Lymphis petierit vinum, eique responderint, nos aquam habemus, hoc a Libero pete; possit recte dicere, Si vinum non habetis, saltem date mihi vitam aeternam? Quid hac absurditate monstrosius? Nonne illae cachinnantes (solent enim esse ad risum faciles) si non affectent fallere ut daemones, supplici respondebunt, O homo, putasne in potestate nos habere vitam, quas audis non habere vel vitem? Impudentissimae igitur stultitiae est, vitam aeternam a talibus diis petere vel sperare, qui vitae huius aerumnosissimae atque brevissimae, et si qua ad eam pertinent adminiculandam atque fulciendam, ita singulas particulas tueri asseruntur, ut si id quod sub alterius tutela ac potestate est, petatur ab altero, tam sit inconveniens et absurdum, ut mimicae scurrilitati videatur esse simillimum. Quod cum fit a scientibus mimis, digne ridentur in theatro; cum vero a nescientibus stultis, dignius irridentur in mundo. Cui ergo deo vel deae, propter quid supplicaretur, quantum ad illos deos attinet, quos instituerunt civitates, a doctis solerter inventum memoriaeque mandatum est; quid a Libero, verbi gratia, quid a Lymphis, quid a Vulcano, ac sic a caeteris, quos partim commemoravi in quarto libro, partim praetereundos putavi. Porro si a Cerere vinum, a Libero panem, a Vulcano aquam, a Lymphis ignem petere

entenderse que es demandar de cualquiera de éstos la vida eterna!

3. En efecto, si, al tratar del reino terreno, sobre qué dioses o diosas debía creerse que podían conferirlo a los hombres, pesadas bien todas las razones, llegamos a la conclusión de que era muy ajeno a la verdad pensar que a lo menos la fundación de los reinos terrenos era obra de alguno de estos muchos y falsos dioses, ¿por ventura no es impiedad y disparate mayúsculo creer que cualquiera de éstos puede dar la vida eterna, que sin vacilación y sin cotejo alguno debe preferirse a todos los reinos de la tierra? Y no nos pareció que no podían dar tales dioses el reino terreno justamente porque ellos son grandes y excelsos, y éste, algo pequeño y despreciable, del cual no se dignaran preocuparse en tamaña sublimidad, sino que, por más que uno con justa razón desprecie las caducas cimas del reino terreno por la consideración de la fragilidad humana, estos dioses aparecieron como incapaces e indignos de llevar la administración de ellos, de darlos o de conservarlos. Y por esto, si (como nos lo prueba lo tratado en los dos libros precedentes) ningún dios de aquella turba, o de los casi plebeyos, o de los dioses próceres, es idóneo para dar a los mortales los reinos mortales, ¿cuánto menos podrá hacer de mortales inmortales?

4. Añade a esto que, si discutimos ya con los que piensan que a los dioses se les debe culto no por mor de esta vida, sino por el de la que ha de seguir a la muerte, ya no debe rendírseles culto ni por aquellos bienes que, como distribuídos y propios, atribuye, no la razón de la verdad, sino la opinión de la

---

erroris est; quanto maioris deliramenti esse intelligi debet, si cuiquam istorum pro vita supplicetur aeterna?

3. Quamobrem, si, cum de regno terreno quaereremus, quosnam illud deos vel deas hominibus credendum esset posse conferre, discussis omnibus longe alienum a veritate monstratum est, a quoquam istorum multorum numinum atque falsorum saltem regna terrena existimare constitui: nonne insanissimae impietatis est, si aeterna vita, quae terrenis omnibus regnis sine ulla dubitatione vel comparatione praeferenda est, ab istorum quoquam dari cuiquam posse credatur? Neque enim propterea dii tales vel terrenum regnum dare non posse visi sunt, quia illi magni et excelsi sunt, hoc quiddam parvum et abiectum, quod non dignarentur in tanta sublimitate curare. Sed quantumlibet consideratione fragilitatis humanae caducos apices terreni regni merito quisque contemnat; illi dii tales apparuerunt, ut indignissimi viderentur, quibus danda atque servanda deberent vel ista committi. Ac per hoc, si (ut superiora proximis duobus libris pertractata docuerunt) nullus deus ex illa turba, vel quasi plebeiorum, vel quasi procerum deorum, idoneus est regna mortalia mortalibus dare, quanto minus potest immortales ex mortalibus facere?

4. Huc accedit quia, si iam cum illis agimus, qui non propter istam, sed propter vitam quae post mortem futura est, existimant colendos deos; iam nec propter illa saltem, quae deorum talium potestati tanquam dispartita et propria, non ratione veritatis, sed vanitatis opinione tribuuntur, om-

vanidad, al poder de los dioses. Como creen sus defensores, el culto de estos dioses es necesario para las utilidades de esta vida mortal, y contra ellos ya disputé bastante, cuanto pude, en los cinco libros precedentes. Siendo ello así, aunque fuera más florida y egregia la edad de los que dieron culto a la diosa Juventas, y la de sus despreciadores declinara en los años de la juventud o se enfriara en ella como en cuerpo cargado de años; si la Fortuna Barbada vistiera con más donaire y vistosidad los carrillos de sus servidores y a sus menospreciadores los viéramos lampiños o con mala barba, aun así diríamos, con toda razón, que el poder de estos dioses singulares se extendía hasta aquí, limitados en cierto modo a sus oficios. Y por esto ni sería conveniente pedir a Juventas la vida eterna, puesto que no da la barba, ni se debía esperar de la Fortuna Barbada algo después de esta vida, dado que no tiene poder alguno en esta vida ni sobre la edad que ella cubre de barba. Al presente su culto no es necesario ni aun por estas mismas cosas que se juzgan sometidas a ella. Muchos que adoraban a la diosa Juventas no lozanearon en esa edad, y muchos que no la adoraban gozaron del vigor de la juventud. Asimismo, muchos devotos de la Fortuna Barbada no pudieron llegar a tener barba o la tuvieron fea, y si algunos le rinden culto para pedir la barba, se burlan de ellos los menospreciadores que la tienen. ¿Hasta tal punto disparata el corazón humano que, conociendo la inanidad y el ludibrio del culto de estos dioses por mor de estos dones temporales y huidizos, de los que dicen que cada uno tiene su particular presidencia, crea que es fructuoso por la vida eterna? Que pueden darla, no se han atrevido a decirlo

---

nino colendi sunt; sicut credunt hi qui cultum eorum vitae huius mortalis utilitatibus necessarium esse contendunt: contra quos iam quinque praecedentibus voluminibus satis, quantum potui, disputavi. Quae cum ita sint, si eorum qui colerent deam Iuventatem, aetas ipsa floreret insignius; contemptores autem eius, vel intra annos occumberent iuventutis, vel in ea tanquam senili torpore frigescerent: si malas cultorum suorum speciosius et festivius Fortuna barbata vestiret; a quibus autem sperneretur, glabros aut male barbatos videremus: etiam sic rectissime diceremus, huc usque istas deas singulas posse, suis officiis quodam modo limitatas; ac per hoc nec a Iuventate oportere peti vitam aeternam, quae non daret barbam; nec a Fortuna barbata boni aliquid post hanc vitam esse sperandum, cuius in hac vita potestas nulla esset, ut eamdem saltem aetatem, quae barba induitur, ipsa praestaret. Nunc vero, cum earum cultus nec propter ista ipsa, quae putant eis subdita, sit necessarius; quia et multi colentes Iuventatem deam minime in illa aetate viguerunt, et multi non eam colentes gaudent robore iuventutis; itemque multi Fortunae barbatae supplices ad nullam vel deformem barbam pervenire potuerunt, et si qui eam pro barba impetranda venerantur, a barbatis eius contemptoribus irridentur: itane desipit cor humanum, ut, quorum deorum cultum propter ista ipsa temporalia et cito praetereuntia munera, quibus singulis singuli praeesse perhibentur, inanem ludibriosumque cognoscit, propter vitam aeternam credat esse fructuosum? Hanc dare illos posse nec hi dicere ausi sunt, qui eis,

ni los que, para que el necio populacho les rindiera culto, hicieron el reparto tan al por menor, porque pensaron que eran muchos en demasía y para que ninguno de ellos quedara ocioso.

CAPITULO II

QUÉ CUMPLE CREER SOBRE LA SENTENCIA DE VARRÓN ACERCA DE LOS DIOSES DE LOS GENTILES, DE LOS CUALES DESCUBRIÓ TALES GÉNEROS Y CEREMONIAS, QUE LOS HUBIERA TRATADO CON MAYOR REVERENCIA SI LOS HUBIERA EN ABSOLUTO SILENCIADO

¿Quién investigó esto con más curiosidad que Marco Varrón? ¿Quién lo habló con más erudición? ¿Quién lo ponderó con más atención y quién lo distinguió con más agudeza? ¿Quién lo escribió más solícita y cumplidamente? Este, aunque con menos suavidad de expresión, es tan doctrinal y sentencioso, que en todo género de erudición, que nosotros llamamos secular y ellos liberal, enseña tanto al aficionado a las cosas como deleita Cicerón al aficionado al estilo. Finalmente, el mismo Tulio da de éste tal testimonio, que en los libros *Académicos* dice que aquella disputa de que allí se trata la tuvo con Marco Varrón, «hombre el más agudo de todos y, sin duda alguna, el más sabio». No dice elocuentísimo o disertísimo, porque, en realidad, en este punto no puede emparejársele, sino dice «el más agudo de todos». Y en estos libros, esto es, en los *Académicos*, donde sostiene que debe dudarse de todo, añadió: «Sin ninguna duda, es el más sa-

---

ut ab insipientibus populis colerentur, ista opera temporalia, quoniam nimis multos putaverunt, ne quisquam eorum sederet otiosus, minutatim divisa tribuerunt.

CAPUT II

QUID VARRONEM DE DIIS GENTIUM SENSISSE CREDENDUM SIT, QUORUM TALIA ET GENERA ET SACRA DETEXIT, UT REVERENTIUS CUM EIS AGERET, SI DE ILLIS OMNINO RETICERET

Quis Marco Varrone curiosius ista quaesivit? quis invenit doctius? quis consideravit attentius? quis distinxit acutius? quis diligentius pleniusque conscripsit? Qui tametsi minus est suavis eloquio, doctrina tamen atque sententiis ita refertus est, ut in omni eruditione, quam nos saecularem, illi autem liberalem vocant, studiosum rerum tantum iste doceat, quantum studiosum verborum Cicero delectat. Denique et ipse Tullius huic tale testimonium perhibet, ut in libris Academicis dicat eam, quae ibi versatur, disputationem, se habuisse cum Marco Varrone, «homine, inquit, omnium facile acutissimo, et sine ulla dubitatione doctissimo». Non ait, Eloquentissimo, vel, facundissimo; quoniam revera in hac facultate multum impar est: sed, «omnium, inquit, facile acutissimo». Et in eis libris, id est Academicis, ubi cuncta dubitanda esse contendit, addidit, «sine ulla dubi-

bio». Sin duda que estaba tan cierto de esto, que desterraba de ello toda duda, que suele presentar en todo, como si, habiendo de disputar de él según la duda de los académicos, se olvidara de que él era académico. Haciendo en el libro primero el elogio de las obras literarias de Varrón, dice: «Peregrinando y vagando nosotros en nuestra ciudad como huéspedes, tus libros nos encaminaron como a casa, por que al fin pudiéramos conocer quiénes éramos y dónde estábamos. Tú nos declaraste la edad de nuestra patria, tú nos describiste los tiempos, tú nos describiste los derechos de la religión y de los sacerdotes, tú nos declaraste la disciplina doméstica y la pública, tú nos notificaste el asiento de las regiones y de los lugares, tú nos diste noticia de los nombres, géneros, deberes y causas de todas las cosas divinas y humanas». Este personaje de tan vasta y eximia erudición, del que dice brevemente Terenciano en este versillo:

Varrón, varón muy sabio en todos los conceptos,

leyó tanto, que nos maravillamos de que tuviera tiempo para escribir algo, y escribió tanto, que apenas creemos que pueda alguien leerlo. Este varón, digo, de tan grande ingenio y de tamaña erudición, si fuera impugnador y destructor de las cosas divinas, de que escribe y dijera que ellas atañen no a la religión, sino a la superstición, no sé si escribiera en ellos cosas tan dignas de risa, tan despreciables y detestables. Rindió culto a los dioses en tal forma y juzgó que debía rendírseles de tal suerte, que en sus mismos escritos dice que teme que perezcan, no por incursión hostil, sino por negligencia de

---

tatione doctissimo». Profecto de hac re sic erat certus, ut auferret dubitationem, quam solet in omnibus adhibere, tanquam de hoc uno etiam pro Academicorum dubitatione disputaturus, se Academicum fuisset oblitus. In primo autem libro cum eiusdem Varronis litteraria opera praedicaret, «Nos, inquit, in nostra urbe peregrinantes errantesque, tanquam hospites, tui libri quasi domum reduxerunt, ut possemus aliquando qui et ubi essemus agnoscere. Tu aetatem patriae, tu descriptiones temporum, tu sacrorum iura, tu sacerdotum, tu domesticam, tu publicam disciplinam, tu sedem regionum, locorum, tu omnium divinarum humanarumque rerum nomina, genera, officia, causas aperuisti» [3]. Iste igitur vir tam insignis excellentisque peritiae, et quod de illo etiam Terentianus elegantissimo versiculo breviter ait,

Vir doctissimus undecumque Varro [4];

qui tam multa legit, ut aliquid ei scribere vacasse miremur; tam multa scripsit, quam multa vix quemquam legere potuisse credamus: iste, inquam, vir tantus ingenio, tantusque doctrina, si rerum velut divinarum, de quibus scribit, oppugnator esset atque destructor, easque non ad religionem, sed ad superstitionem diceret pertinere, nescio utrum tam multa in eis ridenda, contemnenda, detestanda conscriberet. Cum vero Deos eos-

[3] CICERO, l.1 c.3 *de Quaest. Acad.*
[4] *De metris,* in sectione de versibus phalaeciis.

los ciudadanos. De esto, como de su ruina, quiere librarlos, y los deposita y guarda, en memoria de los buenos, en sus libros con cuidado más cuidadoso que el que se pregona tuvo Metelo para liberar del incendio a las sagradas vestales, y Eneas para librar de la destrucción de Troya a los penates. Y, sin embargo, dió a leer a los siglos lo que sabios e ignorantes juzgaron con razón digno de ser rechazado y muy hostil a la verdad de la religión. ¿Qué debemos pensar sino que este hombre acérrimo y capacísimo, no, empero, libre por el Espíritu Santo, sufrió la opresión de la usanza y leyes de su ciudad y que no quiso callar, so color de recomendar la religión, aquellas cosas que le inquietaban?

CAPITULO III

CUÁL SEA LA DIVISIÓN DADA POR VARRÓN A LOS LIBROS QUE COMPUSO SOBRE LAS «ANTIGÜEDADES DE LAS COSAS HUMANAS Y DIVINAS»

Escribió cuarenta y un libros de *Antigüedades* [3], y los dividió en cosas humanas y divinas. Dedica a las cosas humanas veinticinco, y a las divinas, dieciséis. Y sigue en la división este orden: El tratado de las cosas humanas lo divide en cuatro partes, y cada parte en seis libros. Atiende a quiénes obran, a dónde obran, a cuándo obran y a qué obran. Así, en los seis primeros escribió sobre los hombres; en los seis segundos, sobre los lugares; en los seis terceros trata de los tiempos, y en

---

dem ita coluerit, colendosque censuerit, ut in eo ipso opere litterarum suarum dicat se timere ne pereant, non incursu hostili, sed civium negligentia, de qua illos velut ruina liberari a se dicit, et in memoria bonorum per huiusmodi libros recondi atque servari utiliore cura, quam Metellus de incendio sacra Vestalia, et Aeneas de Troiano excidio penates liberasse praedicantur; et tamen ea legenda saeculis prodit, quae a sapientibus et insipientibus merito abiicienda, et veritati religionis inimicissima iudicentur: quid existimare debemus, nisi hominem acerrimum ac peritissimum, non tamen sancto Spiritu liberum, oppressum fuisse suae civitatis consuetudine ac legibus; et tamen ea, quibus movebatur, sub specie commendandae religionis tacere noluisse?

CAPUT III

QUAE SIT PARTITIO VARRONIS LIBRORUM SUORUM, QUOS DE ANTIQUITATIBUS RERUM HUMANARUM DIVINARUMQUE COMPOSUIT

Quadraginta et unum libros scripsit Antiquitatum: hos in res humanas divinasque divisit, rebus humanis viginti quinque, divinis sedecim tribuit: istam secutus in ea partitione rationem, ut rerum humanarum libros senos quatuor partibus daret. Intendit enim qui agant, ubi agant, quando agant, quid agant. In sex itaque primis de hominibus scripsit, in secundis sex

los seis últimos, de las cosas. Cuatro por seis, veinticuatro. Pero a la cabeza de éstos colocó uno especial que hablara de modo general e introductorio de todos. En las cosas divinas conservó la misma división por lo que respecta a lo que debe exhibirse a los dioses. Los hombres les exhiben culto en lugares y tiempos. Estos cuatro puntos que dije, los estudia cada uno en tres libros, porque escribió los tres primeros sobre los hombres; los tres siguientes, sobre los lugares; los terceros, sobre los tiempos, y los cuartos, sobre el culto divino. Poniendo aquí también de relieve, con sutilísima distinción, quiénes lo exhiben y qué exhiben. Pero, como era necesario hablar, y es lo que más se esperaba, de a quiénes se exhibe, escribió también sobre los dioses los tres últimos, para que, cinco por tres, completaran el número quince. Todos, como hemos dicho. son dieciséis, porque también al principio de éstos puso uno especial que hablara introductoriamente de todos. Terminado éste, luego de hacer aquella división quinquepartita, subdivide los tres primeros, que atañen a los hombres, de tal forma que el primero trata de los pontífices; el segundo, de los augures, y el tercero, de los quince varones de las cosas sagradas. Los tres segundos, pertinentes a los lugares, los subdividió a su vez, de tal manera que en uno de ellos habla de las capillas; en otro, de los templos sagrados, y en otro, de los lugares religiosos. Los tres que siguen a éstos, y que conciernen a los tiempos, versan uno sobre las fiestas, otro sobre los juegos circenses y el tercero sobre los escénicos. De los tres siguientes, que corresponden a las cosas sagradas, el uno lo dedica a las consagraciones; el otro, a los sacrificios privados, y el último, a los públicos. A esta especie de pompa religiosa, donde

---

de locis, sex tertios de temporibus, sex quartos eosdemque postremos de rebus absolvit. Quater autem seni, viginti et quatuor fiunt. Sed unum singularem, qui communiter prius de omnibus loqueretur, in capite posuit. In divinis identidem rebus eadem ab illo divisionis forma servata est, quantum attinet ad ea quae diis exhibenda sunt: exhibentur enim ab hominibus in locis et temporibus sacra. Haec quatuor, quae dixi, libris complexus est ternis: nam tres priores de hominibus scripsit, sequentes de locis, tertios de temporibus, quartos de sacris; etiam hic qui exhibeant, ubi exhibeant, quando exhibeant, quid exhibeant, subtilissima distinctione commendans. Sed quia oportebat dicere, et maxime id exspectabatur, quibus exhibeant, de ipsis quoque diis tres conscripsit extremos, ut quinquies terni quindecim fierent. Sunt autem omnes, ut diximus, sedecim: quia et istorum exordio unum singularem, qui prius de omnibus loqueretur, apposuit: quo absoluto, consequenter ex illa quinquepartita distributione tres praecedentes, qui ad homines pertinent, ita subdivisit, ut primus sit de pontificibus, secundus de auguribus, tertius de quindecimviris sacrorum. Secundos tres ad loca pertinentes; ita ut in uno eorum de sacellis, altero de sacris aedibus diceret, tertio de locis religiosis. Tres porro qui istos sequuntur, et ad tempora pertinent, id est ad dies festos; ita ut unum eorum faceret de feriis, alterum de ludis circensibus, de scenicis tertium. Quartorum trium ad sacra pertinentium uni dedit consecrationes, alteri

desfilan los últimos los dioses siguiendo el cortejo, dedica los tres libros que restan y trata, en el primero, de los dioses ciertos; en el segundo, de los inciertos, y en el tercero y último, de todos, de los dioses primates y selectos.

CAPITULO IV

De la disertación de Varrón resulta que las cosas humanas son más antiguas que las divinas

1. En toda esta serie de la más bella y sutil división y distinción, con suma facilidad desprende de lo dicho y de lo que ha de decir, cualquier hombre que no sea, con corazón obstinado, enemigo de sí, una consecuencia: que en vano se busca y es gran descoco esperar y desear la vida eterna. Esto, o son designios de los hombres o de los demonios, y no de los demonios que ellos llaman buenos, sino, para hablar con claridad, de los espíritus inmundos y malignos sin restricciones, que con admirable envidia y ocultamiento siembran en la imaginación de los impíos opiniones nocivas, con las cuales el alma humana se desvanece más y no puede acomodarse y abrazarse a la verdad inconmutable y eterna. Y a veces las entremeten abiertamente en los sentidos y las confirman con la más falaz atestación que pueden. Varrón mismo testifica que escribió primero sobre las cosas humanas y después sobre las divinas precisamente porque primero existieron las ciudades y luego éstas instituyeron las cosas religiosas. La verdadera religión, empe-

---

sacra privata, ultimo publica. Hanc velut pompam obsequiorum in tribus, qui restant, dii ipsi sequuntur extremi, quibus iste universus cultus impensus est: in primo dii certi, in secundo incerti, in tertio cunctorum novissimo dii praecipui atque selecti.

CAPUT IV

Quod ex disputatione Varronis apud cultores deorum antiquiores res humanae quam divinae reperiantur

1. In hac tota serie pulcherrimae ac subtilissimae distributionis et distinctionis vitam aeternam frustra quaeri et sperari impudentissime vel optari, ex his quae iam diximus, et quae deinceps dicenda sunt, cuivis hominum, qui corde obstinato sibi non fuerit inimicus, facillime apparet. Vel hominum enim sunt ista instituta, vel daemonum: non quales vocant illi daemones bonos; sed, ut loquar apertius, immundorum spirituum et sine controversia malignorum, qui noxias opiniones, quibus anima humana magis magisque vanescat, et incommutabili aeternaeque veritati coaptari atque inhaerere non possit, invidentia mirabili et occulte inserunt cogitationibus impiorum, et aperte aliquando ingerunt sensibus, et qua possunt fallaci attestatione confirmant. Iste ipse Varro propterea se prius de rebus humanis, de divinis autem postea scripsisse testatur, quod prius exstiterint

ro, no fué instituída por ciudad terrena alguna, sino que ella es la que establece una ciudad verdaderamente celestial. Y a ésta la inspira y adoctrina el Dios verdadero, que da la vida eterna a sus verdaderos adoradores.

2. El motivo que da Varrón cuando confiesa que escribió primero sobre las cosas humanas y después sobre las divinas justamente porque las divinas fueron instituídas por los hombres, es éste: «Así como es primero el pintor que el cuadro, y primero el arquitecto que el edificio, así también son primero las ciudades que lo instituído por ellas». Añade, sin embargo, que primero escribiera sobre los dioses y después sobre los hombres si tratara de toda la naturaleza divina, como si aquí tratara de parte, no de toda. ¿O es que aún alguna parte de la naturaleza divina, aunque no sea toda, no debe ser primero que la de los hombres? ¿Qué significa que en los tres últimos libros, al explicar con diligencia los dioses ciertos y los inciertos y los selectos, parece no pasar en silencio ninguna naturaleza divina? ¿Qué significa lo que dice: Si escribiéramos de toda naturaleza divina y humana, explayáramos la divina antes de tocar la humana? O escribe de toda naturaleza divina, o de alguna, o absolutamente de ninguna. Si de toda, ciertamente debe anteponerse a las cosas humanas. Y si de alguna, ¿por qué no ha de preceder también a las cosas humanas? [4]. ¿Por ventura es indigna de preferirse a la naturaleza total de los hombres alguna parte de los dioses? Y si es mucho que alguna parte divina se anteponga a todas las cosas humanas, a lo menos es digna de anteponerse a las romanas, porque escribió los libros de las cosas humanas no en lo concerniente al orbe de la tierra, sino en lo tocante a sola Roma. Con todo,

---

civitates, deinde ab eis haec instituta sint. Vera autem religio non a terrena aliqua civitate instituta est; sed plane caelestem ipsa instituit civitatem: eam vero inspirat et docet verus Deus, dator vitae aeternae, veris cultoribus suis.

2. [IV.] Varronis igitur, confitentis ideo se prius de rebus humanis scripsisse, postea de divinis, quia divinae istae ab hominibus institutae sunt, haec ratio est: «Sicut prior est, inquit, pictor quam tabula picta, prior faber quam aedificium; ita priores sunt civitates, quam ea quae a civitatibus sunt instituta». Dicit autem se prius scripturum fuisse de diis, postea de hominibus, si de omni natura deorum scriberet. Quasi hic de aliqua scribat, et non de omni; aut vero etiam aliqua, licet non omnis, deorum natura non prior debeat esse, quam hominum? Quid quod in illis tribus novissimis libris, deos certos et incertos et selectos diligenter explicans, nullam deorum naturam praetermittere videtur? Quid est ergo quod ait, Si de omni natura deorum et hominum scriberemus, prius divina absolvissemus, quam humana attigissemus? Aut enim de omni natura deorum scribit, aut de aliqua, aut omnino de nulla. Si de omni, praeponenda est utique rebus humanis: si de aliqua, cur non etiam ipsa res praecedat humanas? an indigna est praeferri etiam universae naturae hominum pars aliqua deorum? Quod si multum est ut aliqua pars divina praeponatur universis rebus humanis, saltem digna est vel Romanis: re-

dijo que con razón anteponía éstos, en orden a escribir, a los libros de las cosas divinas, como el pintor al cuadro pintado y como el arquitecto al edificio, confesando palmariamente que también estas cosas divinas, como la pintura y la construcción, fueron instituídas por los hombres. Resta que se entienda que no escribió sobre ninguna naturaleza divina, y esto no quiso decirlo abiertamente, sino que lo dijo a los inteligentes. Donde dice no toda, comúnmente se entiende alguna, pero puede también entenderse ninguna, porque la que es ninguna, ni es toda ni es alguna [5]. Como él dice: Si hubiera de escribir de toda naturaleza divina, en el orden de escribir, debiera anteponerla a las cosas humanas. Pero como, aunque él calle, la verdad grita que debe anteponerse ciertamente a las cosas romanas, aun cuando no sea toda naturaleza divina, sino a lo menos parte, con razón se pospone. Luego no es ninguna. No quiso anteponer las cosas humanas a las divinas, sino que no quiso preferir a las cosas verdaderas las falsas. En lo que escribió de las cosas humanas siguió la historia de los hechos, y en las cosas que llama divinas, ¿qué siguió sino las opiniones de la vanidad? Esta es, en realidad, la verdad, la sutil significación que quiso evidenciar no sólo al escribir de éstas después que de aquéllas, sino también al dar razón de por qué lo hacía. Si silenciara la razón, tal vez otros dieran otra interpretación a este hecho. En la razón que adujo, no dejó lugar a sospechar a libre antojo, y probó suficientemente que anteponía los hombres a las instituciones de los hombres, no la naturaleza de los hombres a la naturaleza de los dioses. De este modo confesó

---

rum quippe humanarum libros, non quantum ad orbem terrarum, sed quantum ad solam Romam pertinet, scripsit. Quos tamen rerum divinarum libris se dixit scribendi ordine merito praetulisse, sicut pictorem tabulae pictae, sicut fabrum aedificio; apertissime confitens quod etiam istae res divinae, sicut pictura, sicut structura, ab hominibus institutae sint. Restat ut de nulla deorum natura scripsisse intelligatur; neque hoc aperte dicere voluisse, sed intelligentibus reliquisse. Ubi enim dicitur, Non omnis, usitate quidem intelligitur aliqua: sed potest intelligi et nulla; quoniam quae nulla est, nec omnis, nec aliqua est. Nam, ut ipse dicit, si omnis esset natura deorum de qua scriberet, scribendi ordine rebus humanis praeponenda esset: ut autem et ipso tacente veritas clamat, praeponenda esset certe rebus Romanis, etiam si non omnis, sed saltem aliqua esset: recte autem postponitur; ergo nulla est. Non itaque rebus divinis anteferre voluit res humanas, sed rebus veris noluit anteferre res falsas. In his enim, quae scripsit de rebus humanis, secutus est historiam rerum gestarum: quae autem de his, quas divinas vocat, quid nisi opiniones rerum vanarum? Hoc est nimirum, quod voluit subtili significatione monstrare; non solum scribens de his posterius quam de illis, sed etiam rationem reddens cur id fecerit. Quam si tacuisset, aliter hoc factum eius ab aliis fortasse defenderetur. In ea vera ipsa ratione, quam reddidit, nec aliis quidquam reliquit pro arbitrio suspicari, et satis probavit homines se praeposuisse institutis hominum, non naturam hominum naturae deorum. Ita se libros rerum divinarum, non de veritate quae per-

que había escrito los libros de las cosas divinas, no sobre la verdad, que atañe a la naturaleza, sino sobre la falsedad, que concierne al error. Esto mismo lo prueba con más claridad en otra parte, como referí en el libro IV, donde dice que, si fundara él una nueva ciudad, escribiera según la fórmula de la naturaleza, pero que, como la había encontrado ya vieja, no podía desligarse de su usanza.

CAPITULO V

Tres géneros de teología según Varrón: uno, fabuloso; otro, natural, y el tercero, civil

1. ¿Qué significa lo que dice sobre los tres géneros de teología, es decir, de la ciencia de los dioses, cuyos nombres son: uno, mítico; otro, físico, y otro, civil? En castellano, si el uso lo permitiera, el primer género lo llamaríamos fabular, pero llamémosle fabuloso. Se le llamó mítico de las fábulas, porque μῦθος en griego significa fábula. La costumbre del lenguaje admite ya dar el nombre de natural al segundo. El tercero lo expresó él mismo en latín, y le llamó civil. A renglón seguido dice: «Llámanlo mítico porque lo usan principalmente los poetas; físico, porque lo manosean los filósofos, y civil, porque lo emplean los pueblos. En el primero que mencioné, dice, hay muchas ficciones contra la dignidad y naturaleza inmortal. En él se habla de que un dios procedió de la cabeza;

---

tinet ad naturam, sed de falsitate quae pertinet ad errorem, scripsisse confessus est. Quod apertius alibi posuit, sicut in quarto libro commemoravi [5], ex naturae formula se scripturum fuisse, si novam ipse conderet civitatem; quia vero iam veterem invenerat, non se potuisse nisi eius consuetudinem sequi.

CAPUT V

De tribus generibus theologiae secundum Varronem, scilicet uno fabuloso, altero naturali, tertioque civili

1. Deinde illud quale est, quod tria genera theologiae dicit esse, id est rationis quae de diis explicatur, eorumque unum mythicon appellari, alterum physicon, tertium civile? Latine si usus admitteret, genus quod primum posuit, fabulare appellaremus; sed fabulosum dicamus: a fabulis enim mythicon dictum est; quoniam μῦθος graece fabula dicitur. Secundum autem ut naturale dicatur, iam et consuetudo locutionis admittit. Tertium etiam ipse latine enuntiavit, quod civile appellatur. Deinde ait: «Mythicon appellant, quo maxime utuntur poetae; physicon, quo philosophi; civile, quo populi. Primum, inquit, quod dixi, in eo sunt multa contra dignitatem et naturam immortalium ficta. In hoc enim est, ut deus alius ex capite,

[5] C.31 n.1.

otro, del muslo; otro, de gotas de sangre. En él se lee que los dioses han robado, han adulterado y han servido al hombre. Finalmente, en él se atribuyen a los dioses todos los desórdenes en que puede caer no sólo el hombre, sino el hombre más despreciable». Aquí, sin duda cuando pudo, cuando se atrevió, cuando se juzgó impune, expresó sin sombra alguna de ambigüedad cuánta injuria se hace a la naturaleza de los dioses con las fábulas mentirosas. Hablaba, no de la teología natural, no de la civil, sino de la fabulosa, y la consideró digna de ser censurada libremente por él.

2. Veamos qué dice de la otra: «El segundo género es el que demostré y sobre el cual nos legaron los filósofos muchos libros. En ellos se habla sobre la esencia de los dioses, su lugar, especie y cualidad; sobre si son eternos, si constan de fuego, como creyó Heráclito; si de números, como Pitágoras, o si de átomos, como dice Epicuro. Y así otras cosas que pueden soportar mejor los oídos dentro de las paredes en la escuela que fuera en el foro». No censura nada en este género que llaman físico y es propio de los filósofos. Solamente hizo mención de las controversias habidas entre ellos que dieron lugar a la variedad de sectas disidentes. Sin embargo, removió este género del ágora, o sea, de los pueblos. Y lo condenó a la reclusión de las escuelas y sus paredes. Empero, aquél, el primero, el más mendaz y el más torpe, no lo removió de las ciudades. ¡Oh religiosos oídos populares, y sobre todo los romanos! No pueden sufrir las discusiones de los filósofos sobre los dioses inmortales, y, en cambio, los cantos de los poetas y las representaciones de los histriones fingidas contra la dig-

---

alius ex femore sit, alius ex guttis sanguinis natus: in hoc, ut dii furati sint, ut adulteravint, ut servierint homini: denique in hoc omnia diis attribuuntur, quae non modo in hominem, sed etiam quae in contemptissimum hominem cadere possunt». Hic certe ubi potuit, ubi ausus est, ubi impunitum putavit, quanta mendacissimis fabulis naturae deorum fieret iniuria, sine caligine ullius ambiguitatis expressit. Loquebatur enim, non de naturali theologia, non de civili, sed de fabulosa, quam libere a se putavit esse culpandam.

2. Videamus quid de altera dicat. «Secundum genus est, inquit, quod demonstravi, de quo multos libros philosophi reliquerunt: in quibus est, dii qui sint, ubi, quod genus, quale; a quodam tempore, an a sempiterno fuerint dii; ex igne sint, ut credit Heraclitus; an ex numeris, ut Pythagoras; an ex atomis, ut ait Epicurus. Sic alia, quae facilius intra parietes in schola, quam extra in foro ferre possunt aures». Nihil in hoc genere culpavit, quod physicon vocant, et ad philosophos pertinet: tantum quod eorum inter se controversias commemoravit, per quos facta est dissidentium multitudo sectarum. Removit tamen hoc genus a foro, id est a populis; scholis vero et parietibus clausit: illud autem primum mendacissimum atque turpissimum a civitatibus non removit. O religiosas aures populares, atque in his etiam Romanas! Quod de diis immortalibus philosophi disputant, ferre non possunt: quod vero poetae canunt, et histriones agunt, quia contra dignitatem ac naturam immortalium ficta sunt,

nidad y la naturaleza de los dioses inmortales y susceptibles de ser aplicados no sólo a un hombre, sino aun al hombre más vil, no sólo las soportan, sino que las oyen con agrado. Y no sólo esto, sino que se imaginan que agradan a los mismos dioses, y creen que se les debe aplacar por su medio.

3. Dirá alguien: Distingamos estos dos géneros, mítico y físico, esto es, fabuloso y natural, del civil, del que ahora se trata, ya que él también los distinguió. Veamos, pues, ya el civil y la explicación que de él hace. No se me oculta por qué debe discernirse del fabuloso, porque es falso, porque es torpe, porque es indigno. Y querer discernir el natural del civil, ¿qué significa sino confesar que el civil mismo es mentiroso? Porque si aquél es natural, ¿qué reprensión se merece para excluirlo? Y si el llamado civil no es natural, ¿qué mérito tiene para admitirlo? Esta es la causa de que escribiera primero de las cosas humanas y después de las divinas, porque en las cosas divinas siguió las instituciones de los hombres, no la naturaleza de los dioses. Examinemos también la teología civil. «El tercer género, dice, es el que deben conocer y poner en práctica en las urbes los ciudadanos, y de modo especial los sacerdotes. En él se halla a qué dioses se ha de rendir públicamente culto y a qué ritos y a qué sacrificios está cada cual obligado». Fijemos más nuestra atención en lo que sigue: «La primera teología, dice, está principalmente acomodada para el teatro; la segunda, para el mundo; la tercera, para la ciudad». ¿Quién no ve a cuál da la palma? Ciertamente a la segunda, de la que dijo arriba ser de los filósofos. Esta atestigua pertenecer al mundo, y, según los filósofos, nada hay más excelente que el mundo.

---

quia non modo in hominem, sed etiam in contemptissimum hominem cadere possunt, non solum ferunt, sed etiam libenter audiunt. Neque id tantum, sed diis quoque ipsis haec placere, et per haec eos placandos esse decernunt.

3. Dixerit aliquis, Haec duo genera, mythicon et physicon, id est fabulosum atque naturale, discernamus ab hoc civili, de quo nunc agitur; unde illa et ipse discrevit: iamque ipsum civile videamus qualiter explicet. Video quidem, cur debeat discerni fabulosum: quia falsum, quia turpe, quia indignum est. Naturale autem a civili velle discernere, quid est aliud, quam etiam ipsum civile fateri esse mendosum? Si enim illud naturale est, quid habet reprehensionis, ut excludatur? si autem hoc quod civile dicitur, naturale non est, quid habet meriti, ut admittatur? Haec nempe illa causa est, quare prius scripserit de rebus humanis, posterius de divinis; quoniam in divinis rebus non naturam, sed hominum instituta secutus est. Intueamur sane et civilem theologiam. «Tertium genus est, inquit, quod in urbibus cives, maxime sacerdotes, nosse atque administrare debent. In quo est, quos deos publice colere, [quae] sacra ac sacrificia facere quemque par sit». Adhuc quod sequitur attendamus. «Prima, inquit, theologia maxime accommodata est ad theatrum, secunda ad mundum, tertia ad urbem». Quis non videat, cui palmam dederit? Utique secundae, quam supra dixit esse philosophorum. Hanc enim pertinere tes-

Las otras dos teologías, la primera y la tercera, a saber, la del teatro y la de la ciudad, ¿las distingue o las confunde? Vemos que, de que una cosa sea de la ciudad, no se sigue lógicamente que pueda pertenecer también al mundo, aunque vemos que las ciudades están en el mundo. Puede suceder que en la ciudad, según falsas opiniones, se crean y se adoren seres cuya naturaleza ni está en el mundo ni fuera del mundo. Y el teatro, ¿dónde está sino en la ciudad? ¿Quién instituyó el teatro sino la ciudad? ¿Por qué lo estableció sino por los juegos escénicos? ¿Dónde se colocan los juegos escénicos sino entre las cosas divinas, de las cuales en estos libros se escriben tamañas agudezas?

CAPITULO VI

De la teología mítica, o sea de la fabulosa, y de la teología civil, contra Varrón

1. ¡Oh Marco Varrón!, siendo como eres el hombre más ingenioso de todos, y sin duda el más sabio, pero, con todo, hombre, no dios ni transferido a la verdad ni a la libertad por el Espíritu de Dios para ver y anunciar las cosas divinas, ves claramente cuánta distinción debía mediar entre las cosas divinas y las humanas fruslerías y mentiras. Pero tú temes las viciosísimas opiniones de los pueblos y costumbres sobre las supersticiones públicas, costumbres que desdicen de la naturaleza de los dioses, y de tales dioses cuales se los imagina la flaqueza humana en los elementos de este mundo. Y tú lo sien-

---

tatur ad mundum, quo isti nihil esse excellentius opinantur in rebus. Duas vero illas theologias, primam et tertiam, theatri scilicet atque urbis, distinxit, an iunxit? Videmus enim non continuo quod est urbis, pertinere posse et ad mundum; quamvis urbes esse videamus in mundo: fieri enim potest ut in urbe, secundum falsas opiniones, ea colantur et ea credantur, quorum in mundo vel extra mundum natura sit nusquam: theatrum vero ubi est, nisi in urbe? quis theatrum instituit, nisi civitas? propter quid instituit, nisi propter ludos scenicos? ubi sunt ludi scenici, nisi in rebus divinis, de quibus hi libri tanta solertia conscribuntur?

CAPUT VI

De theologia mythica, id est fabulosa, et de civili, contra Varronem

1. O Marce Varro, cum sis homo omnium acutissimus et sine ulla dubitatione doctissimus, sed tamen homo, non Deus, nec Spiritu Dei ad videnda et annuntianda divina in veritatem libertatemque subvectus, cernis quidem quam sint res divinae ab humanis nugis atque mendaciis dirimendae: sed vitiosissimas populorum opiniones et consuetudines in superstitionibus publicis vereris offendere, quas a deorum natura abhorrere, vel talium, quales in huius mundi elementis humani animi suspicatur

tes, cuando lo consideras por todas partes y toda vuestra literatura se hace eco de ello. ¿Qué misión tiene aquí el ingenio del hombre, por más excelente que sea? ¿De qué te sirve en estas estrecheces la doctrina humana, aunque sea tan vasta y tan profunda? Deseas rendir culto a los dioses naturales, y te ves obligado a rendirlo a los civiles. Hallaste, es verdad, otros dioses, los fabulosos, contra los cuales desahogaste con más libertad tus reproches, con los cuales, quieras o no, salpicas también a los civiles. Dices que los fabulosos convienen al teatro; los naturales, al mundo, y los civiles, a la ciudad, siendo el mundo obra divina, y las ciudades y los teatros, obras de los hombres. Ni se mofan de otros dioses en los teatros que de los adorados en los templos, ni exhibís a otros los juegos que a los que sacrificáis víctimas. ¡Con cuánta mayor libertad y con cuánta mayor sutileza los dividieras diciendo que unos son dioses naturales, y otros de institución humana, pero que de estos últimos sentían una cosa los poetas y otra los sacerdotes, y que una y otra están tan íntimamente ligadas por el vínculo de la falsedad, que ambas son gratas a los demonios, de los cuales es enemiga la doctrina de la verdad!

2. Omitida por un momento la teología que llaman natural, de la cual disertaremos luego, ¿te place solicitar o esperar la vida eterna de los dioses poéticos, teátricos, histriónicos, escénicos? ¡Líbrenos el Dios verdadero de tan monstruosa y sacrílega demencia! ¿Qué? ¿Debe demandarse la vida eterna a los dioses a quienes placen estas cosas, y que con ellas se aplacan, frecuentándose en ellas sus crímenes? Nadie, creo yo, está tan mal de la cabeza que llegue a este despeñadero de la más loca impiedad. Nadie, por consiguiente, alcanza la vida eterna ni

---

infirmitas, et sentis ipse, cum eas usquequaque consideras, et omnis vestra litteratura circumsonat. Quid hic agit humanum quamvis excellentissimum ingenium? quid tibi humana licet multiplex ingensque doctrina in his angustiis suffragatur? Naturales deos colere cupis, civiles cogeris: invenisti alios fabulosos, in quos liberius quod sentis evomas, unde et istos civiles velis nolisve perfundas. Dicis quippe fabulosos accommodatos esse ad theatrum, naturales ad mundum, civiles ad urbem: cum mundus opus sit divinum, urbes vero et theatra opera sint hominum; nec alii dii ridentur in theatris, quam qui adorantur in templis; nec aliis ludos exhibeatis, quam quibus victimas immolatis. Quanto liberius subtiliusque ista divideres, dicens alios esse deos naturales, alios ab hominibus institutos; sed de institutis aliud habere litteras poetarum, aliud sacerdotum; utrasque tamen ita esse inter se amicas consortio falsitatis, ut gratae sint utraeque daemonibus, quibus inimica est doctrina veritatis?

2. Sequestrata igitur paululum theologia, quam naturalem vocant, de qua postea disserendum est, placetne tandem vitam aeternam peti aut sperari a diis poeticis, theatricis, ludicris, scenicis? Absit: imo avertat Deus verus tam immanem sacrilegamque dementiam. Quid, ab eis diis, quibus haec placent, et quos haec placant, cum eorum illic crimina frequententur, vita aeterna poscenda est? Nemo, ut arbitror, usque ad tantum praecipitium furiosissimae impietatis insanit. Nec fabulosa igitur, nec

por la teología fabulosa ni por la civil. Aquélla siembra las torpezas de los dioses con ficciones, y ésta las recoge con aplauso. Aquélla desparrama mentiras, y ésta las recoge. Aquélla denuesta las cosas divinas con falsos crímenes, y ésta abarca en las cosas divinas los juegos de tales crímenes. Aquélla celebra en versos las nefandas ficciones de los hombres sobre los dioses, y ésta las consagra en las festividades de los mismos. Aquélla canta los delitos y las calamidades de los dioses; ésta los ama. Aquélla los publica o los finge; ésta, empero, o los afirma como verdaderos o se regodea aun en los falsos. Ambas impuras y ambas condenables; pero aquélla, que es teátrica, confiesa públicamente su torpeza, y ésta, que es civil, se cubre con la torpeza de aquélla. ¿Por ventura se ha de esperar la vida eterna de una teología que mancilla la breve y temporal? ¿O es que amancilla la vida el consorcio de los hombres malos, si se inmiscuyen en nuestras afecciones y afirmaciones, y no la empaña la compañía de los demonios, adorados por sus crímenes? Si son adorados por los verdaderos, ¡cuán malos son! Y si por los falsos, ¡cuán mal adorados!

3. Al decir esto, tal vez puede imaginarse alguien, desconocedor de estas materias, que sólo las composiciones de los poetas y las representaciones escénicas son detestables; pero que las cosas sagradas hechas, no por los histriones, sino por los sacerdotes, están expurgadas y son ajenas a toda indecencia. Si ello fuera así, jamás pensara alguno que cumple celebrar en honor de los dioses torpezas teatrales, jamás los dioses mandaran exhibirlas en su honor.

Mas, precisamente, no se avergüenzan de representar en

---

civili theologia sempiternam quisquam adipiscitur vitam. Illa enim de diis turpia fingendo seminat, haec favendo metit: illa mendacia spargit, haec colligit: illa res divinas falsis criminibus insectatur, haec eorum criminum ludos in divinis rebus amplectitur: illa de diis nefanda figmenta hominum carminibus personat, haec ea deorum ipsorum festivitatibus consecrat: facinora et flagitia numinum illa cantat, haec amat: illa prodit, aut fingit; haec autem aut attestatur veris, aut oblectatur et falsis. Ambae turpes, ambaeque damnabiles: sed illa, quae theatrica est, publicam turpitudinem profitetur; ista, quae urbana est, illius turpitudine ornatur. Hinccine vita aeterna sperabitur, unde ista brevis temporalisque polluitur? an vero vitam polluit consortium nefariorum hominum, si se inserant affectionibus et assensionihus nostris, et vitam non polluit societas daemonum, qui coluntur criminibus suis? Si veris, quam mali? si falsis, quam male?

3. Haec cum dicimus, videri fortasse cuipiam nimis harum rerum ignaro potest ea sola de diis talibus maiestati indigna divinae, et ridicula, detestabilia celebrari, quae poeticis cantantur carminibus, et ludis scenicis actitantur; sacra vero illa, quae non histriones, sed sacerdotes agunt, ab omni esse dedecore purgata et aliena. Hoc si ita esset, nunquam theatricas turpitudines in eorum honorem quisquam celebrandas esse censeret, nunquam eas ipsi dii praeciperent sibimet exhiberi. Sed ideo nihil pudet ad obsequium deorum talia gerere in theatris, quia similia geruntur in templis. Denique cum memoratus auctor civilem theologiam a fabulosa

honor de los dioses tales torpezas en los teatros porque se representan torpezas semejantes en los templos. Finalmente, intentando el citado autor distinguir la teología civil de la fabulosa y de la natural, distingue una tercera *sui generis*, que quiso más se tuviera como compuesta de las otras dos que como separada de ellas. Dice que lo que escriben los poetas es menos que lo que deben creer los pueblos, y que lo que escriben los filósofos es más de lo que conviene investigar al vulgo. «Es tanta la diferencia que existe entre ellas, añade, que de una y otra se han tomado varios puntos para la teología civil. Por ende, lo que tiene de común con los poetas lo trataremos a la vez con los civiles. Entre éstos tenemos que arrimarnos más a los filósofos que a los poetas.» Luego también algo a los poetas. Y, sin embargo, en otro lugar dice de las generaciones de los dioses que los pueblos son más propensos a los poetas que a los físicos. Aquí dijo qué debe hacerse, y allí qué se hizo. Dijo que los filósofos escribieron para ser útiles, y los poetas para deleitar. Y, por esto, los escritos de los poetas que no deben seguir los pueblos son los crímenes de los dioses, que, con todo, deleitan al pueblo y a los dioses, porque los poetas, según dice, escriben para deleitar, no para ser útiles. Y escriben solamente aquellas cosas que los dioses piden y los pueblos exhiben.

---

et naturali, tertiam quamdam sui generis, distinguere conaretur, eam magis ex utraque temperatam, quam ab utraque separatam intelligi voluit. Ait enim, ea quae scribunt poetae, minus esse quam ut populi sequi debeant; quae autem philosophi, plus quam ut ea vulgum scrutari expediat. «Quae sic abhorrent, inquit, ut tamen ex utroque genere ad civiles rationes assumpta sint non pauca. Quare quae sunt communia cum poetis, una cum civilibus scribemus: e quibus maior societas debet esse nobis cum philosophis, quam cum poetis». Non ergo nulla cum poetis. Et tamen alio loco dicit de generationibus deorum magis ad poetas quam ad physicos fuisse populos inclinatos. Hic enim dixit quid fieri debeat; ibi, quid fiat. Physicos dixit utilitatis causa scripsisse; poetas, delectationis. Ac per hoc ea quae a poetis conscripta populi sequi non debent, crimina sunt deorum: quae tamen delectant et populos et deos. Delectationis enim causa, sicut dicit, scribunt poetae, non utilitatis: ea tamen scribunt, quae dii expetant, populi exhibeant.

CAPITULO VII

SEMEJANZA Y CONCORDIA ENTRE LA TEOLOGÍA FABULOSA Y LA CIVIL

1. La teología fabulosa, teatral, escénica, grávida de indignidades y torpezas, se reduce a la teología civil. Y ésta, que se juzga, y con razón, digna de censura y de desprecio, es parte de la otra que se considera digna de culto y de práctica. Cuando yo digo una parte, no entiendo ciertamente una parte incongruente y ajena al cuerpo total, que esté unida y dependiente de él, pero como fuera de su sitio, sino una parte que guarde armonía absoluta con él y la más proporcionada unión, como miembro del cuerpo. ¿Qué otra cosa ponen de relieve las estatuas, las figuras, las edades, los sexos y los ornamentos de los dioses? ¿Acaso los poetas tienen a Júpiter barbado y a Mercurio imberbe, y no los tienen los pontífices? ¿Por ventura hicieron enormes vergüenzas a Príapo las representaciones mímicas, y no también los sacerdotes? ¿Es uno acaso el que se yergue en los lugares sagrados para la adoración, y otro el que sale a las tablas para irrisión? ¿Acaso los histriones no encarnan la persona del viejo Saturno o del púbero Apolo tal como los representan las estatuas de los templos? ¿Por qué Fórculo, que preside las puertas, y Limentino, que preside los límenes, son dioses masculinos, y entre ellos Cardea, que custodia los quicios, es hembra? ¿No se hallan en los libros de las cosas divinas estos detalles, que la gravedad de los poetas cre-

---

CAPUT VII

DE FABULOSAE ET CIVILIS THEOLOGIAE SIMILITUDINE ATQUE CONCORDIA

1. Revocatur igitur ad theologiam civilem theologia fabulosa, theatrica, scenica, indignitatis et turpitudinis plena: et haec tota, quae merito culpanda et respuenda iudicatur, pars huius est, quae colenda et observanda censetur; non sane pars incongrua, sicut ostendere institui, et quae ab universo corpore aliena importune illi connexa atque suspensa sit, sed omnino consona, et tanquam eiusdem corporis membrum convenientissime copulata. Quid enim aliud ostendunt illa simulacra, formae, aetates, sexus, habitus deorum? numquid barbatum Iovem, imberbem Mercurium poetae habent, pontifices non habent? numquid Priapo mimi, non etiam sacerdotes enormia pudenda fecerunt? an aliter stat adorandus in locis sacris, quam procedit ridendus in theatris? num Saturnus senex, Apollo ephebus, ita personae sunt histrionum, ut non sint statuae delubrorum? cur Forculus, qui Foribus praeest, et Limentinus, qui limini, dii sunt masculi, atque inter hos Cardea femina est, quae cardinem servat? Nonne ista in rerum divinarum libris reperiuntur, quae graves poetae suis carminibus indigna duxerunt? numquid Diana theatrica portat arma, et

yeron indignos de sus composiciones? ¿Por ventura la Diana del teatro va armada, y la civil es sencillamente doncella? ¿Por ventura el Apolo de la escena es citarista, y el de Delfos no ejercita este arte? Pero estas cosas son muy honestas en comparación de las más torpes. ¿Qué sintieron sobre Júpiter los que colocaron su nodriza en el Capitolio? ¿No fué verdad que dieron todos aprobación a Evemero, que escribió, no con charlatanería mítica, sino con la historia en la mano, que todos los dioses tales fueron hombres y mortales? Los que acomodaron a la mesa de Júpiter los parásitos dioses glotones, ¿qué pretendieron sino escenificar lo religioso? Si dijera el bufón que al convite de Júpiter asistieron sus parásitos, sin duda pareciera que se buscaba también la diversión. Pero díjolo Varrón, y no cuando trataba de ridiculizar a los dioses, sino cuando trataba de hacerlos respetar. Y dijo esto. Testigos de ello son sus libros de las cosas divinas, no de las humanas. Y díjolo no cuando exponía los juegos escénicos, sino cuando franqueaba los derechos del Capitolio. Finalmente, se deja vencer por estas cosas y llega a la persuasión de que, como midieron a los dioses para hacerlos con el rasero humano, creyeron que se deleitaban también en los placeres humanos.

2. No faltaron tampoco los espíritus malignos, con su mercado negro, para confirmar estas nocivas opiniones, embelecando las mentes humanas. De aquí surgió aquello de que el ocioso y feriado guardián del templo de Hércules jugó a los dados consigo mismo, alternando una y otra mano, colocando en una a Hércules y en la otra a sí mismo, bajo esta condición: que, si salía él vencedor, se preparara una cena del depósito del templo y se trajera una amiga, y si la victoria caía de parte de Hércules, diera él de su propio bolsillo esto mismo para deleite

---

urbana simpliciter virgo est? numquid scenicus Apollo citharista est, et ab hac arte Delphicus vacat? Sed haec honestiora sunt in comparatione turpiorum. Quid de ipso Iove senserunt, qui eius nutricem in Capitolio posuerunt? Nonne attestati sunt Euhemero, qui omnes tales deos non fabulosa garrulitate, sed historica diligentia homines fuisse mortalesque conscripsit? Epulones etiam deos, parasitos Iovis ad eius mensam qui constituerunt, quid aliud quam mimica sacra esse voluerunt? Nam parasitos Iovis ad eius convivium adhibitos si mimus dixisset, risum utique quaesisse videretur. Varro dixit; non cum irrideret deos, sed cum commendaret, hoc dixit: divinarum, non humanarum rerum libri, hoc eum scripsisse testantur; nec ubi ludos scenicos exponebat, sed ubi Capitolina iura pandebat. Denique a talibus vincitur, et fatetur, sicut forma humana deos fecerunt, ita eos delectari humanis voluptatibus credidisse.

2. Non enim et maligni spiritus suo negotio defuerunt, ut has noxias opiniones humanarum mentium ludificatione firmarent. Unde etiam illud est, quod Herculis aedituus otiosus atque feriatus lusit tesseris secum, utraque manu alternante, in una constituens Herculem, in altera se ipsum; sub ea conditione, ut, si ipse vicisset, de stipe templi sibi coenam pararet, amicamque conduceret; si autem victoria Herculis fieret, hoc idem de pecunia sua voluptati Herculis exhiberet: deinde cum a se ipso tanquam

de Hércules. Luego, en habiéndose vencido a sí mismo, como si lo venciera Hércules, le dió al dios Hércules la cena prometida y a Larencia [6], nobilísima cortesana. Ella, mientras dormía en el templo, vió en sueños que Hércules se había ayuntado con ella, y que le dijo que, en apartándose de allí, el primer joven que la saliese al paso le entregaría el galardón que debía creer pagado por Hércules. Así despedida, el primero que encontró fué Tarucio [7], joven muy acaudalado, y, habiéndola tenido consigo por amada largo tiempo, murióse dejándola heredera. Ella, conseguida tan enorme suma de dinero, por no parecer ingrata a la merced divina, hizo su heredero al pueblo romano, cosa que juzgó aceptabilísima a los dioses. Y, no apareciendo ella, se encontró su testamento. Debido a estos merecimientos, dicen que fué acreedora a honores divinos.

3. Si esto fueran ficciones de los poetas, si fueran representaciones de actores escénicos, dijérase, sin duda, que pertenecían a la teología fabulosa y se juzgara que debían separarse de la dignidad de la teología civil. Sin embargo, como estas bajezas, no de los poetas, sino de los pueblos; no de los historiadores, sino de los sacerdotes; no de los teatros, sino de los templos, o sea, no de la teología fabulosa, sino de la civil, hacen su acto de presencia en autor de tanta nombradía, no en vano fingen los histriones en sus artes mímicas la deshonestidad de los dioses, que es tan grande, sino que en vano y con certeza se afanan los sacerdotes por fingir, como en ritos sagrados, la honestidad de los dioses, que es cero. Hay festividades de Juno, y éstas se celebran en aquella su querida isla de Samos, donde se dió en matrimonio a Júpiter. Hay festividades de Ceres, don-

---

ab Hercule victus esset, debitam coenam et nobilissimam meretricem Larentinam deo Herculi dedit. At illa cum dormivisset in templo, vidit in somnis Herculem sibi esse commixtum, sibique dixisse, quod inde discedens cui primum iuveni obvia fieret, apud illum esset inventura mercedem, quam sibi credere deberet ab Hercule persolutam. Ac sic abeunti cum primus iuvenis ditissimus Tarutius occurrisset, eamque dilectam secum diutius habuisset, illa haerede relicta defunctus est. Quae amplissimam adepta pecuniam, ne divinae mercedi videretur ingrata, quod acceptissimum putavit esse numinibus, populum Romanum etiam ipsa scripsit haeredem; atque illa non comparente, inventum est testamentum: quibus meritis eam ferunt etiam honores meruisse divinos.

3. Haec si poetae fingerent, si mimi agerent, ad fabulosam theologiam dicerentur procul dubio pertinere, et a civilis theologiae dignitate separanda iudicarentur. Cum vero haec dedecora, non poetarum, sed populorum; non mimorum, sed sacrorum; non theatrorum, sed templorum; id est non fabulosae, sed civilis theologiae, a tanto auctore produntur; non frustra histriones ludicris artibus fingunt deorum, quae tanta est, turpitudinem, sed plane frustra sacerdotes velut sacris ritibus conantur fingere deorum, quae nulla est, honestatem. Sacra sunt Iunonis, et haec in eius dilecta insula Samo celebrantur, ubi nuptum data est Iovi. Sacra sunt Cereris, ubi a Plutone rapta Proserpina quaeritur. Sacra sunt Veneris, ubi amatus eius Adonis aprino dente exstinctus iuvenis formosissimus

de se busca a Proserpina, robada por Plutón. Hay festividades de Venus, donde se llora a su querido Adonis, joven bellísimo, muerto por el diente de un jabalí. Hay festividades de la Madre de los dioses, donde Atis [8], adolescente bello, amado por ella y castrado por su celo mujeril, le llora otra miserable casta de hombres también castrados, que llaman Galos. Siendo esto más deforme que cualquiera fealdad escénica, ¿qué significa el afán de hacer una como separación de las ficciones fabulosas de los poetas sobre los dioses pertinentes al teatro, de la teología civil, que quieren pertenezca a la ciudad, como lo honesto y digno, de lo indigno y deshonesto? Deben, pues, darse las gracias a los histriones, que respetan las miradas de los hombres y no dejaron todas las cosas al desnudo en los espectáculos, cosas que se encubren tras las paredes de los templos sagrados. ¿Qué debe sentirse de bueno sobre los misterios, que cubren con tinieblas, cuando son tan detestables los que sacan a la luz? En realidad, lo que hacen en secreto por medio de los castrados y afeminados, véanlo ellos. Pero no pudieron en absoluto ocultar a hombres infeliz y torpemente enervados y corrompidos. Intimen a quien puedan que hacen algo santo por ministerio de estos hombres, que, y esto no pueden negarlo, los enumeran y andan entre sus cosas santas. No sabemos lo que hacen, pero sabemos por qué ministros lo hacen. Conocemos lo que se representa en las tablas, donde jamás, a lo menos en compañía de rameras, entró castrado o afeminado alguno. Y, con todo, también los torpes e infames hacen lo mismo, y su profesión no es compatible con la honestidad. ¿Qué misterios son aquellos para cuya representación escogió la santidad personas tales cuales no las admite entre sí ni la obscenidad teatral?

---

plangitur. Sacra sunt Matris deum, ubi Atys pulcher adolescens ab ea dilectus et muliebri zelo abscisus, etiam hominum abscisorum, quos Gallos vocant, infelicitate deploratur. Haec cum deformiora sint omni scenica foeditate, quid est quod fabulosa de diis figmenta poetarum ad theatrum videlicet pertinentia velut secernere nituntur a civili theologia, quam pertinere ad urbem volunt, quasi ab honestis et dignis indigna et turpia? Itaque potius est unde gratiae debeantur histrionibus, qui oculis hominum pepercerunt, nec omnia spectaculis nudaverunt, quae sacrarum aedium parietibus occuluntur. Quid de sacris eorum boni sentiendum est, quae tenebris operiuntur, cum tam sint detestabilia, quae proferuntur in lucem? Et certe quid in occulto agant per abscisos et molles, ipsi viderint: eosdem tamen homines infeliciter ac turpiter enervatos atque corruptos minime occultare potuerunt. Persuadeant cui possunt, se aliquid sanctum per tales agere homines; quos inter sua sancta numerari atque versari negare non possunt. Nescimus quid agant, sed scimus per quales agant. Novimus enim quae agantur in scena, quo nunquam, vel in choro meretricum, abscisus aut mollis intravit: et tamen etiam ipsa turpes et infames agunt; neque enim ab honestis agi debuerunt. Quae sunt ergo illa sacra, quibus agendis tales elegit sanctitas, quales nec thymelica in se admittit obscenitas?

CAPITULO VIII

INTERPRETACIONES DE LAS RAZONES NATURALES QUE LOS SABIOS PAGANOS SE ESFUERZAN POR HACER VER EN PRO DE SUS DIOSES

1. Pero tiene todo esto ciertas interpretaciones fisiológicas, como dicen, o sea, de razones naturales, como si tratáramos en la presente disputa de la fisiología y no de la teología, esto es, de la ciencia, no de la naturaleza, sino de Dios. Aun cuando el que es verdadero Dios sea Dios, no por opinión, sino por naturaleza, con todo, no toda naturaleza es Dios, porque es indudable que la naturaleza del hombre, y la de la bestia, y la del árbol, y la de la piedra, es naturaleza, y ninguna de éstas es Dios [9]. Si, cuando se trata de los misterios de la Madre de los dioses, el colmo de esta interpretación es que la madre de los dioses es la tierra, ¿para qué avanzamos en nuestra búsqueda, para qué escudriñamos lo demás? ¿Qué hay que con más evidencia apoye a los que dicen que estos dioses fueron hombres? Como son terrígenas, por eso es su madre la tierra. En la teología verdadera, la tierra es obra de Dios, no madre. Sin embargo, cualquiera que sea la interpretación que se dé a sus misterios, y los refieran a la naturaleza de las cosas, el que los hombres sufran la condición de las mujeres no es según la naturaleza, sino contra la naturaleza. Esta enfermedad, este crimen, esta ignominia es una profesión de aquellos misterios, cosa que en las corrompidas costumbres de los hombres apenas tiene confesión entre tormentos. Luego, si estos misterios, que se manifiestan más torpes que las torpezas escénicas, se excusan aquí

CAPUT VIII

DE INTERPRETATIONIBUS NATURALIUM RATIONUM, QUAS DOCTORES PAGANI PRO DIIS SUIS CONANTUR OSTENDERE

1. At enim habent ista physiologicas quasdam, sicut aiunt, id est naturalium rationum, interpretationes. Quasi vero nos in hac disputatione physiologiam quaeramus, et non theologiam; id est rationem, non naturae, sed Dei. Quamvis enim qui verus Deus est, non opinione, sed natura sit Deus: non tamen omnis natura deus est; quia et hominis, et pecoris, et arboris, et lapidis utique natura est, quorum nihil est Deus. Si autem interpretationis huius, quando agitur de sacris Matris deum, caput est certe quod mater deum terra est, quid ultra quaerimus, quid caetera perscrutamur? Quid evidentius suffragatur eis, qui dicunt, omnes istos deos homines fuisse? Sicut enim sunt terrigenae, sic eis mater est terra. In vera autem theologia opus Dei est terra, non mater. Verumtamen quoquo modo sacra eius interpretentur, et referant ad rerum naturam; viros muliebria pati, non est secundum naturam, sed contra naturam. Hic morbus, hoc crimen, hoc dedecus habet inter illa sacra professionem, quod

y se purgan, porque tienen sus interpretaciones, con las cuales se pone de manifiesto qué significan la naturaleza de las cosas, ¿por qué no se excusan y se purgan también de igual modo las poéticas? Muchos las han interpretado también de este modo, hasta el punto de que creen muy inhumano y muy infame que Saturno se comiera a sus hijos, y algunos le dan esta interpretación: que la longevidad del tiempo, significada por el nombre de Saturno, devora cuanto engendra. O, y ésta es opinión de Varrón, que Saturno pertenece a las semillas, que tornan a la tierra, de donde brotan. Asimismo, otros de otro modo, y de igual modo los demás.

2. Y, sin embargo, se da a esta teología el nombre de fabulosa, y con todas las interpretaciones de este estilo se la reprende, se la reprueba y se la desaprueba. Y con razón se la diferencia con repudio, no sólo de la natural, que es propia de filósofos, sino también de la civil, objeto de este apartado, que se afirma pertenece a ciudades y pueblos. Esto se hace precisamente con el fin de que los hombres más agudos y más sabios, que escribieron esto, comprendan la obligación de condenar una y otra, es decir, la fabulosa y la civil. Pero se atreven a condenar aquélla y no se atreven a condenar ésta. Creían a aquélla censurable, y a ésta, su semejante, la expusieron para cotejarla; no para que se eligiera el guardar ésta en lugar de aquélla, sino para que entendiera que debía ser desechada con aquélla. De esta suerte, sin miedo de los que temían reprender la teología civil, una y otra desdeñada, se adueñara de los ánimos más sensatos aquella que llaman natural. Puesto que la civil y la fabulosa son fabulosas y civiles, a una y a otra ha-

---

in vitiosis hominum moribus vix habet inter tormenta confessionem. Deinde si ista sacra, quae scenicis turpitudinibus convincuntur esse foediora, hinc excusantur atque purgantur, quod habent interpretationes suas, quibus ostendantur rerum significare naturam; cur non etiam poetica similiter excusentur atque purgentur? Multi enim et ipsa ad eumdem modum interpretati sunt: usque adeo ut quod ab eis immanissimum et infandissimum dicitur, Saturnum suos filios devorasse, ita nonnulli interpretentur, quod longinquitas temporis, quae Saturni nomine significatur, quidquid gignit ipsa consumat: vel, sicut idem opinatur Varro, quod *pertineat Saturnus ad semina, quae in terram, de qua oriuntur, iterum* recidunt. Itemque alii alio modo, et similiter caetera.

2. Et tamen theologia fabulosa dicitur, et cum omnibus huiuscemodi interpretationibus suis reprehenditur, abiicitur, improbatur; nec solum a naturali, quae philosophorum est, verum etiam ab ista civili, de qua agimus, quae ad urbes populosque pertinere asseritur, eo quod de diis indigna confinxerit, merito repudianda discernitur: eo nimirum consilio, ut quoniam acutissimi homines atque doctissimi, a quibus ista conscripta sunt, ambas improbandas intelligebant, et illam scilicet fabulosam et istam civilem, illam vero audebant improbare, hanc non audebant; illam culpandam proposuerunt, hanc eius similem comparandam exposuerunt; non ut haec prae illa tenenda eligeretur, sed ut cum illa respuenda intelligeretur; atque ita sine periculo eorum qui civilem theologiam repre-

llará fabulosas el que considere con cordura las vanidades y obscenidades de entrambas, y ambas las hallará civiles el que advierta los juegos escénicos pertinentes a la fabulosa en las festividades de los dioses civiles y en las cosas divinas de las ciudades. ¿Cómo, pues, se atribuye el poder de dar la vida eterna a cualquiera de estos dioses, a los que sus propios simulacros y ritos persuaden que son la imagen más perfecta de las formas, de las edades, del sexo, del ornato, de los matrimonios, de las generaciones y de los ritos reprobados abiertamente por los dioses fabulosos? En todo lo cual se deja entrever, o que fueron hombres y que, según la vida o muerte de cada cual, se les constituyeron ritos y solemnidades, o que fueron inmundísimos espíritus que, tomando pie de cualquiera ocasión, se agazaparon en las mentes humanas para seducirlas.

CAPITULO IX

Oficios de cada uno de los dioses

1. ¿Qué decir de los oficios de los dioses, tan vilmente y tan al pormenor repartidos, por lo cual dicen que conviene suplicarles al tenor del propio deber de cada uno? De esto no lo hemos dicho todo, pero sí muchas cosas. ¿Por ventura no tiene esto mayor consonancia con el arte mímica que con la dignidad divina? Si uno proveyera a un niñito de dos nodrizas, una de las cuales no le diera más que comida, y la otra bebida, como

---

hendere metuebant, utraque contempta, ea quam naturalem vocant, apud meliores animos inveniret locum. Nam et civilis et fabulosa ambae fabulosae sunt ambaeque civiles: ambas inveniet fabulosas qui vanitates et obscenitates ambarum prudenter inspexerit; ambas civiles qui scenicos ludos pertinentes ad fabulosam in deorum civilium festivitatibus et in urbium divinis rebus adverterit. Quomodo igitur vitae aeternae dandae potestas cuiquam deorum istorum tribuitur, quos sua simulacra et sacra convincunt, diis fabulosis apertissime reprobatis esse simillimos formis, aetatibus, sexu, habitu, coniugiis, generationibus, ritibus, in quibus omnibus aut homines fuisse intelliguntur, et pro uniuscuiusque vita vel morte sacra eis et solemnia constituta, hunc errorem insinuantibus firmantibusque daemonibus, aut certe ex qualibet occasione immundissimi spiritus fallendis humanis mentibus irrepsisse?

CAPUT IX

De officiis singulorum deorum

1. Quid ipsa numinum officia tam viliter minutatimque concisa, propter quod eis dicunt pro uniuscuiusque proprio munere supplicari oportere, unde non quidem omnia, sed multa iam diximus, nonne scurrilitati mimicae, quam divinae consonant dignitati? Si duas quisquam nutrices adhiberet infanti, quarum una nihil nisi escam, altera nihil nisi

proveen ésos para estos menesteres de dos, de Educa y de Potina, sin duda parecería que había perdido el juicio y que representaba en su caso algo parecido a una farsa. Quieren que Líbero derive de libramiento, porque los hombres, en su comercio carnal, con su ayuda, expelen los sémenes y quedan libres. Y esto mismo dicen que hace en las mujeres Líbera, por otro nombre Venus, porque también dicen que ellas expelen sus sémenes. Por esta razón, a Líbero colocan en el templo esta parte viril del cuerpo, y a Líbera, la de la mujer. A esto añaden que se asignen a Líbero mujeres y vino para excitar la libido. De esta suerte se celebran las bacanales [10] con extrema disolución y Varrón mismo apostilla esto diciendo que era imposible que las bacantes [11] hicieran tales desmanes de no tener enajenada la mente. Esto desplació después al Senado más cuerdo, y mandó quitarlo. A lo menos aquí quizá echaron de ver el poder de los espíritus inmundos sobre las mentes de los hombres, al paso que se les tiene por dioses. Cierto que esto no se hiciera en los teatros, porque allí juegan, no enloquecen, aun cuando el tener dioses que se regodeen en tales juegos sea semejante a la locura.

2. ¿Qué significación merece la sentencia que distingue el hombre religioso del supersticioso, diciendo que el supersticioso teme a los dioses y que el religioso sólo los respeta como a padres, no los teme como a enemigos? Dice, además, que todos son tan buenos, que les es más fácil perdonar a los culpables que dañar a inculpable alguno. Sin embargo, menciona tres dioses custodios de que proveen a la mujer parida después del parto, con el fin de que el dios Silvano [12] no entre durante la noche y la moleste. Y para figurar estos guardas, tres hombres de noche rondan los dinteles de la casa y golpean el dintel, primero con una segur, después con un mortero, y, por último,

---

potum daret, sicut isti ad hoc duas adhibuerunt deas, Educam et Potinam; nempe desipere, et aliquid mimo simile in sua domo agere videretur. Liberum a liberamento appellatum volunt, quod mares in coeundo per eius beneficium emissis seminibus liberentur: hoc idem in feminis agere Liberam, quam etiam Venerem putant, quod et ipsas perhibeant semina emittere; et ob hoc Libero eamdem virilem corporis partem in templo poni, femineam Liberae. Ad haec addunt mulieres attributas Libero, et vinum propter libidinem concitandam. Sic Bacchanalia summa celebrabantur insania. Ubi Varro ipse confitetur a Bacchantibus talia fieri non potuisse, nisi mente commota. Haec tamen postea displicuerunt senatui saniori, et ea iussit auferri. Saltem hic tandem forsitan senserunt quid immundi spiritus, dum pro diis habentur, in hominum possint mentibus. Haec certe non fierent in theatris. Ludunt quippe ibi, non furunt: quamvis deos habere, qui etiam ludis talibus delectentur, simile sit furoris.

2. Quale autem illud est, quod cum religiosum a superstitioso ea distinctione discernat, ut a superstitioso dicat timeri deos, a religioso autem tantum vereri ut parentes, non ut hostes timeri; atque omnes ita bonos dicat, ut facilius sit eos nocentibus parcere, quam laedere quemquam innocentem: tamen mulieri fetae post partum tres deos custodes

lo barren con escobas, para prohibir con estos emblemas de la labranza la entrada al dios Silvano. Porque ni los árboles se cortan ni se podan sin el hierro, ni la harina [13] se hace sin mortero, ni los granos se amontonan sin escobas. De estas tres cosas tomaron nombre tres dioses: Intercidona, del corte de la segur; Pilumno, del mortero *(pilo)*, y Deverra, de las escobas. Gracias a estos tres dioses guardianes se mantenía segura la parida contra la violencia del dios Silvano. Así, la protección de los dioses buenos no puede prevalecer contra la crueldad de un dios dañino, si no se juntan muchos contra uno y le oponen como signos contrarios a este dios áspero, horrendo, inculto, como silvestre que es, los de la labranza. ¿Es ésta la inocencia de los dioses? ¿Es ésta su concordia? ¿Son éstos los dioses saludables de las ciudades, más dignos de risa que los escarnios de los teatros?

3. La cópula carnal entre el macho y la hembra la presencia el dios Yugatino [14]. Esto pase. Pero, para ser conducida a su domicilio la que se casa, se llama al dios Domiduco. Para instalarla en casa se trae al dios Domicio. Y para mantenerla junto a su marido se añade la diosa Manturna. ¿A qué pasar adelante en la búsqueda? Respétese el pudor humano. Haga lo demás la concupiscencia de la sangre y de la carne, retirada en el retrete de la vergüenza. ¿A qué viene el colmar el lecho de una turba de dioses, cuando se apartan de allí aun los paraninfos? [15]. Y se llevan precisamente no para que con el pensamiento de su presencia se conserve con mayor cuidado la pudicicia, sino para que las hembras, débiles en sexo y temerosas por ser novicias, con su cooperación desfloren sin

---

commemorat adhiberi, ne Silvanus deus per noctem ingrediatur et vexet; eorumque custodum significandorum causa tres homines noctu circumire limina domus, et primo limen securi ferire, postea pilo, tertio deverrere scopis, ut his datis culturae signis, deus Silvanus prohibeatur intrare; quod neque arbores caeduntur ac putantur sine ferro, neque far conficitur sine pilo, neque fruges coacervantur sine scopis; ab his autem tribus rebus tres nuncupatos deos, Intercidonam a securis intercisione, Pilumnum a pilo, Deverram a scopis, quibus diis custodibus contra vim dei Silvani feta conservaretur? Ita contra dei nocentis saevitiam non valeret custodia bonorum, nisi plures essent adversus unum, eique aspero, horrendo, inculto, utpote silvestri, signis culturae tanquam contrariis repugnarent. Itane ista est innocentia deorum, ista concordia? haeccine sunt numina salubria urbium, magis ridenda quam ludibria theatrorum?

3. Cum mas et femina coniunguntur, adhibetur deus Iugatinus: sit hoc ferendum. Sed domum est ducenda quae nubit, adhibetur et deus Domiducus; ut in domo sit, adhibetur deus Domitius; ut maneat cum viro, additur dea Manturna. Quid ultra quaeritur? Parcatur humanae verecundiae: peragat caetera concupiscentia carnis et sanguinis, procurato secreto pudoris. Quid impletur cubiculum turba numinum, quando et paranymphi inde discedunt? Et ad hoc impletur, non ut eorum praesentia cogitata maior sit cura pudicitiae, sed ut feminae, sexu infirmae, novitate pavidae, illis cooperantibus sine ulla difficultate virginitas auferatur: adest

dificultad alguna su virginidad. Presencian el acto la diosa Virginense, el dios padre Subigo, la diosa madre Prema, la diosa Pertunda [16] y Venus y Príapo. ¿Qué significa esto? Si era menester al hombre que trabajaba en aquella empresa la ayuda de los dioses, ¿no bastara alguno o alguna de ellos? ¿Acaso fuera poco Venus sola, así llamada precisamente porque, sin su fuerza, ninguna mujer dejaba de ser virgen? Si hay vergüenza en los hombres, que no hay en los dioses, ¿por ventura a los casados, cuando adviertan que presencian el acto tantos dioses de uno y otro sexo y que les instigan a este acto, no les saldrán los colores a la cara, de tal suerte que él se mueva menos y ella oponga más resistencia? En realidad de verdad, si se halla presente la diosa Virginense, para soltar el cinturón a la doncella; si se halla el dios Subigo, para que se sujete al varón; si se halla la diosa Prema, para que, sometida, la apretuje y así no se mueva, ¿qué papel desarrolla allí la diosa Pertunda? Enrojezca de vergüenza y salga fuera. Haga también algo el marido. Es muy indecoroso que lo que significa el nombre de ella lo haga otro que el marido. Pero tal vez se le permite la estancia porque es diosa, no dios, ya que, si se le creyera macho y se llamara Pertundo, más pidiera auxilio el marido contra él, para salvar el honor de su esposa, que la parida contra Silvano. Mas, ¿a qué digo esto, estando allí Príapo, que es todo un machote, sobre cuyo bestialísimo y monstruoso falo mandaban las matronas sentar a la nueva casada, según usanza muy honesta y religiosa entre ellas?

4. Vayan aún y afánense por distinguir, cuanto les permita su sutileza, la teología civil de la teología fabulosa, las ciudades de los teatros, los templos de las tablas, los misterios de los pontífices de los cármenes de los poetas, como se distinguen

---

enim dea Virginiensis, et deus pater Subigus, et dea mater Prema, et dea Pertunda, et Venus, et Priapus. Quid est hoc? Si omnino laborantem in illo opere virum ab diis adiuvari oportebat, non sufficeret aliquis unus, aut aliqua una? Numquid Venus sola parum esset, quae ob hoc etiam dicitur nuncupata, quod sine eius vi femina virgo esse non desinat? Si ulla est frons in hominibus, quae non est in numinibus, nonne cum credunt coniugati tot deos utriusque sexus esse praesentes, et huic operi instantes, ita pudore afficiuntur, ut et ille minus moveatur, et illa plus reluctetur? Et certe si adest Virginiensis dea, ut virgini zona solvatur; si adest deus Subigus, ut viro subigatur; si adest dea Prema, ut subacta, ne se commoveat, comprimatur; dea Pertunda ibi quid facit? Erubescat, eat foras: agat aliquid et maritus. Valde inhonestum est, ut quod vocatur illa, impleat quisquam nisi ille. Sed forte ideo toleratur, quia dea dicitur esse, non deus. Nam si masculus crederetur, et Pertundus vocaretur, magis contra eum pro uxoris pudicitia posceret maritus auxilium, quam feta contra Silvanum. Sed quid hoc dicam, cum ibi sit et Priapus nimius masculus, super cuius immanissimum et turpissimum fascinum sedere nova nupta iubebatur, more honestissimo et religiosissimo matronarum?

4. Eant adhuc, et civilem theologiam a theologia fabulosa, urbes a theatris, templa a scenis, sacra pontificum a carminibus poetarum, velut

las cosas honestas de las torpes, las verdaderas de la falsas, las graves de las leves, las veras de las bromas, las que cumple apetecer de las que cumple huir. Comprendemos bien su intención. Conocieron que la teología teátrica y religiosa pende de la civil y que ésta se refleja en los cármenes de los poetas como en un espejo. Y, por esta razón, expuesta ésta, que no se atreven a condenar, arguyen y reprenden con más libertad aquella su imagen, con el fin de que los conocedores de sus intenciones detesten también el original de ésta, cuya es aquella imagen. Empero, los dioses, mirándose en ella como en un espejo, la aman tanto que se ven mejor en ambas. Esta es la razón de que forzaran con terribles amenazas a sus adoradores, a que les dedicaran la inmundicia de la teología fabulosa, los incluyeran en sus solemnidades y los colocaran entre las cosas divinas. Y así más palmariamente nos declararon que son espíritus inmundísimos, e hicieron a esta teología teatral, abyecta y reprobada, miembro y parte de la teología civil, como de la elegida y aprobada, para que, siendo ella entera torpe y falaz y reducto de los dioses fingidos, se contenga parte en los escritos de los sacerdotes y parte en las composiciones de los poetas. Si tiene también otras partes, es otra cuestión. Al presente, conforme a la división de Varrón, creo haber puesto en claro que la teología urbana y teátrica son una y misma, la civil. Por eso precisamente, porque están una y otra llenas de semejante torpeza, de absurdos, de indignidades y falsedades, las personas religiosas deben abstenerse de esperar de una o de otra la vida eterna.

5. Finalmente, el mismo Varrón comienza a referir y numerar los dioses desde la concepción del hombre, y comienza

---

res honestas a turpibus, veraces a fallacibus, graves a levibus, serias a ludicris, appetendas a respuendis, qua possunt quasi conentur subtilitate discernere. Intelligimus quid agant: illam theatricam et fabulosam theologiam ab ista civili pendere noverunt, et ei de carminibus poetarum tanquam de speculo resultare; et ideo ista exposita, quam damnare non audent, illam eius imaginem liberius arguunt et reprehendunt, ut qui agnoscunt quid velint, et hanc ipsam faciem, cuius illa imago est, detestentur; quam tamen dii ipsi tanquam in eodem speculo se intuentes ita diligunt, ut qui qualesque sint in utraque melius videantur. Unde etiam cultores suos terribilibus imperiis compulerunt, ut immunditiam theologiae fabulosae sibi dicarent, in suis solemnitatibus ponerent, in rebus divinis haberent; atque ita et se ipsos immundissimos spiritus manifestius esse docuerunt, et huius urbanae theologiae velut electae et probatae illam theatricam, abiectam atque reprobatam, membrum partemque fecerunt; ut cum sit universa turpis et fallax, atque in se contineat commentitios deos, una pars eius sit in litteris sacerdotum, altera in carminibus poetarum. Utrum habeat et alias partes, alia quaestio est: nunc propter divisionem Varronis, et urbanam et theatricam theologiam ad unam civilem pertinere, satis, ut opinor, ostendi. Unde, quia sunt ambae similis turpitudinis, absurditatis, indignitatis, falsitatis, absit a viris religiosis ut sive ab hac, sive ab illa vita speretur aeterna.

5. Denique et ipse Varro commemorare et enumerare deos coepit a

por Jano. Y esta serie la estira hasta la muerte del hombre decrépito, y cierra el cielo con los dioses propios del hombre, con la diosa Nenia, es decir, el himno que se canta en los funerales de los viejos. Enumera en seguida otros dioses, que conciernen, no al hombre, sino a las cosas del hombre, como es el alimento, el vestido y cualesquiera otras cosas que son necesarias para la vida presente, mostrando en cada caso el oficio propio de cada uno y el porqué debe suplicarse a cada cual. En todo este ensayo no indicó ni nombró dioses algunos, a los cuales deba pedirse la vida eterna, única causa por la que somos cristianos [17]. ¿Quién será tan romo que no se dé cuenta de que este hombre, al exponer e investigar con tanto esmero la teología civil y al probar su semejanza con la fabulosa, indigna y vergonzosa, y al enseñar con harta evidencia que la fabulosa es parte de aquélla, no pretendía más que preparar un rincón en los corazones de los hombres a la natural, que dice ser propia de los filósofos? Y lo hace con tal sutileza, que censura a la fabulosa y no se atreve francamente a reprobar a la civil, sino que, al desenmascararla, la presenta reprensible, y de este modo, reprobada una y otra por el juicio de los buenos inteligentes, queda sólo la teología natural para elegir. De ella, con la ayuda del Dios verdadero, trataremos en su lugar correspondiente.

---

conceptione hominis, quorum numerum exorsus est a Iano; eamque seriem perduxit usque ad decrepiti hominis mortem, et deos ad ipsum hominem pertinentes clausit ad Naeniam deam, quae in funeribus senum cantatur: deinde coepit deos alios ostendere, qui pertinerent, non ad ipsum hominem, sed ad ea quae sunt hominis, sicuti est victus, vestitus, et quaecumque alia huic vitae sunt necessaria; ostendens in omnibus quod sit cuiusque munus; et propter quid cuique debeat supplicari: in qua universa diligentia nullos demonstravit vel nominavit deos, a quibus vita aeterna poscenda sit, propter quam unam proprie nos christiani sumus. Quis ergo usque adeo tardus sit, ut non intelligat istum hominem civilem theologiam tam diligenter exponendo et aperiendo, eamque illi fabulosae, indignae atque probrosae similem demonstrando, atque ipsam fabulosam partem esse huius satis evidenter docendo, nonnisi illi naturali, quam dicit ad philosophos pertinere, in animis hominum moliri locum, ea subtilitate, ut fabulosam reprehendat, civilem vero reprehendere quidem non audeat, sed prodendo reprehensibilem ostendat, atque ita utraque iudicio recte intelligentium reprobata, sola naturalis remaneat eligenda? De qua suo loco in adiutorio Dei veri diligentius disserendum est.

CAPITULO X

LIBERTAD DE SÉNECA, QUE REPRENDE MÁS ACREMENTE LA TEOLOGÍA CIVIL QUE VARRÓN LA FABULOSA

1. Es cierto que la libertad que faltó a éste para censurar abiertamente la teología civil, la más semejante a la teátrica, no faltó del todo, aunque sí en parte, a Ennio Séneca, que floreció en tiempo de nuestros apóstoles, según consta en algunos documentos [18]. Tuvo libertad en la pluma y le faltó en la vida. En efecto, en el libro que compuso *Contra las supersticiones* [19] critica la teología civil y urbana con mucha más profusión y con mucha más vehemencia que Varrón la teátrica y fabulosa. Cuando trata de los simulacros, dice: «Dedican a los dioses sagrados, inmortales e inviolables, en la más vil e insensible materia, y les dan figuras de hombres, y de fieras, y de peces, y algunos hasta diversos cuerpos en mezcolanza de sexos. Llamaron dioses a los que si, después de tomar vida, los encontraran de improviso, los tendrían por monstruos». Poco más adelante, habiendo ordenado las sentencias de algunos filósofos, en su elogio de la teología natural, se opone a sí mismo una duda y dice: «A esto objetará alguno: ¿Creeré yo que el cielo y la tierra son dioses y que sobre la luna y bajo ella hay otros? ¿Prestaré yo oídos a Platón o al peripatético Estratón [20], de los cuales uno hizo un dios sin cuerpo, y otro lo hizo sin alma?» Y, respondiendo a esto, escribe: «¿Qué? ¿Te parecen más verdaderos los sueños de

---

CAPUT X

DE LIBERTATE SENECAE, QUI VEHEMENTIUS CIVILEM THEOLOGIAM REPREHENDIT, QUAM VARRO FABULOSAM

1. Libertas sane, quae huic defuit, ne istam urbanam theologiam, theatricae simillimam, aperte sicut illam reprehendere auderet, Annaeo Senecae, quem nonnullis indiciis invenimus Apostolorum nostrorum claruisse temporibus, non quidem ex toto, verum ex aliqua parte non defuit. Adfuit enim scribenti, viventi defuit. Nam in eo libro quem contra superstitiones condidit, multo copiosius atque vehementius reprehendit ipse civilem istam et urbanam theologiam, quam Varro theatricam atque fabulosam. Cum enim de simulacris ageret, «Sacros, inquit, immortales, inviolabiles in materia vilissima atque immobili dedicant, habitus illis hominum ferarumque et piscium, quidam vero mixto sexu diversis corporibus induunt: numina vocant, quae si spiritu accepto subito occurrerent, monstra haberentur». Deinde aliquanto post, cum theologiam naturalem praedicans, quorumdam philosophorum sententias digessisset, opposuit sibi quaestionem, et ait: «Hoc loco dicit aliquis, Credam ego caelum et terram deos esse, et supra lunam alios, infra alios? Ego feram aut Platonem, aut Peripateticum Stratonem, quorum alter fecit deum sine corpore, alter sine animo?» Et

T. Tacio, o de Rómulo, o de Tulio Hostilio? Tacio dedicó a la diosa Cloacina; Rómulo, a Pico [21] y a Tiberino [22], y Hostilio, al Pavor y al Palor, las más sombrías afecciones del hombre, de los cuales uno es movimiento del ánimo asustado, y el otro, no una enfermedad, sino un color del cuerpo». ¿Creerás mejor a estos dioses y los recibirás en el cielo? ¡Con cuánta libertad escribió de los ritos cruelmente torpes! «Aquél —dice—se amputa las partes viriles, éste se corta las bolas de los brazos. ¿Cuándo temerán la ira de los dioses quienes con esto se los merecen propicios? No debe rendirse culto de ningún género a los dioses que quieren esto. Tan grande es el desvarío de la mente perturbada y fuera de sus casillas, que placen a los dioses de modo que ni aun los hombres más bárbaros y de más fabulosa crueldad se muestran más inhumanos que ellos. Los tiranos desgarraron los miembros de algunos, pero a nadie mandaron desgarrar los propios. Algunos se castraron para deleitar los apetitos reales, pero nadie puso las manos en sí mismo por orden del señor para no ser varón. Ellos se despedazan a sí mismos en los templos y suplican por sus heridas y por su sangre. Si alguno tiene ocasión de ver lo que hacen y lo que padecen, hallará cosas tan indecorosas para los honestos, tan indignas de los libres, tan desemejantes de los cuerdos, que nadie hubiere de dudar de su locura, si fueren menos en número. Ahora el apoyo de la sensatez es la multitud de los locos».

2. Lo que refiere que suele hacerse en el Capitolio, y él censura en absoluto y con intrepidez, ¿quién creerá que lo hacen sino los burlones o los locos? En efecto, en los misterios egipcios se llora la pérdida de Osiris, y, una vez encontrada,

---

ad hoc respondens, «Quid ergo tandem, inquit, veriora tibi videntur T. Tatii, aut Romuli, aut Tulli Hostilii somnia? Cloacinam Tatius dedicavit deam, Picum Tiberinumque Romulus, Hostilius Pavorem atque Pallorem, teterrimos hominum affectus, quorum alter mentis territae motus est, alter corporis, nec morbus quidem, sed color». Haec numina potius credes, et caelo recipies? De ipsis vero ritibus crudeliter turpibus quam libere scripsit? «Ille, inquit, viriles sibi partes amputat, ille lacertos secat. Ubi iratos deos timent, qui sic propitios merentur? Dii autem nullo debent coli genere, si et hoc volunt. Tantus est perturbatae mentis et sedibus suis pulsae furor, ut sic dii placentur, quemadmodum ne homines quidem saeviunt teterrimi et in fabulas traditae crudelitatis. Tyranni laceraverunt aliquorum membra, neminem sua lacerare iusserunt. In regiae libidinis voluptatem castrati sunt quidam: sed nemo sibi, ne vir esset, iubente domino, manus intulit. Se ipsi in templis contrucidant, vulneribus suis ac sanguine supplicant. Si cui intueri vacet, quae faciunt, quaeque patiuntur, inveniet tam indecora honestis, tam indigna liberis, tam dissimilia sanis, ut nemo fuerit dubitaturus furere eos, si cum paucioribus furerent: nunc sanitatis patrocinium insanientium turba est».

2. Iam illa quae in ipso Capitolio fieri solere commemorat, et intrepide omnino coarguit, quis credat nisi ab irridentibus aut furentibus fieri? Nam cum in sacris Aegyptiis Osirim lugeri perditum, mox autem inven-

el dolor se troca en gran gozo, a pesar de ser ficción la pérdida y la invención, y los que nada perdieron ni encontraron expresan con grande viveza el dolor y la alegría. «Esta locura —dice—tiene una duración limitada. Es tolerable enloquecer una vez al año. Llegué al Capitolio. Vergüenza causará la locura descubierta, pero el vano desvarío lo tomó por oficio. Uno sujeta las divinidades a dios, otro anuncia las horas a Júpiter. Uno es lictor [23]; otro, úngidor, que con el vano movimiento de los brazos imita al que unge. Hay mujeres que aderezan los cabellos a Juno y a Minerva estando en pie, lejos, no sólo del simulacro, sino también del templo, y mueven sus dedos al modo de las que aderezan. Hay otras que tienen el espejo; otras que invocan a los dioses para sus pleitos; hay otros que ofrecen los libelos y les informan sus causas. Un sabio director de histriones, viejo y decrépito, representaba diariamente su farsa en el Capitolio, como si los dioses contemplaran con agrado al que los hombres habían abandonado. Allí veréis roídos por la desidia toda clase de artífices que sirven a los dioses inmortales». Y poco después: «Estos, sin embargo, prometen a dios un servicio, que, aunque superfluo, no por eso es torpe e infame. Algunas se sientan en el Capitolio persuadidas de que Júpiter las ama, y no temen la ira de Juno, que, si quieres dar fe a los poetas, es la más iracunda».

3. Varrón no tuvo esta libertad. Solamente se atrevió a criticar la teología poética. No se atrevió con la civil, que éste puso por los suelos. Pero, si atendemos a la verdad, son peores los templos donde se hacen estas cosas que los teatros donde se fingen. Por esta razón, en los misterios de la teología civil eligió Séneca para el sabio estas partes, para que no las tenga

---

tum magno esse gaudio derisisset, cum perditio eius inventioque fingatur, dolor tamen ille atque laetitia ab eis, qui nihil perdiderunt nihilque invenerunt, veraciter exprimatur, «Huic tamen, inquit, furori certum tempus est. Tolerabile est, semel in anno insanire. In Capitolium perveni, pudebit publicatae dementiae, quod sibi vanus furor attribuit officii. Alius nomina deo subiicit, alius horas Iovi nuntiat; alius lictor est, alius unctor, qui vano motu brachiorum imitatur ungentem. Sunt quae Iunoni ac Minervae capillos disponant, longe a templo, non tantum a simulacro stantes, digitos movent ornantium modo. Sunt quae speculum teneant: sunt quae ad vadimonia sua deos advocent: sunt qui libellos offerant, et illos causam suam doceant. Doctus archimimus, senex iam decrepitus, quotidie in Capitolio mimum agebat, quasi dii libenter spectarent, quem illi homines desierant. Omne illic artificum genus operatum diis immortalibus desidet». Et paulo post: «Hi tamen, inquit, etiamsi supervacuum usum, non turpem nec infamem deo promittunt. Sedent quaedam in Capitolio, quae se a Iove amari putant: ne Iunonis quidem, si credere poetis velis, iracundissimae, respectu terrentur».

3. Hanc libertatem Varro non habuit: tantummodo poeticam theologiam reprehendere ausus est; civilem non ausus est, quam iste concidit. Sed si verum attendamus, deteriora sunt templa ubi haec aguntur, quam theatra ubi finguntur. Unde in his sacris civilis theologiae has partes po-

en la religión del alma, más bien que para que las finja en sus actos. Dice así: «¿Qué? ¿Unimos en matrimonio a los dioses, y aun esto sin piedad alguna, pues unimos hermanos con hermanos? Casamos a Belona con Marte, a Venus con Vulcano, a Salacia con Neptuno. Y dejamos a algunos célibes, como si les faltara la condición, principalmente dado que hay algunas viudas, como Populonia [24], o Fulgora [25], o la diosa Rumina. Me maravillo de que faltara quien pidiera su mano. Toda esta plebeya turba de divinidades que en largo tiempo amontonó la superstición, la adoraremos, dice, como recordación del culto a una costumbre más que a una realidad». Conclusión: que ni las leyes ni la costumbre instituyeron en la teología civil lo que fuera grato a los dioses o conforme con la realidad. Pero éste, a quien la filosofía hacía casi libre, como era ilustre senador del pueblo romano, veneraba lo que reprendía, practicaba lo que impugnaba, y lo que culpaba, adoraba. En realidad, la filosofía le había enseñado algo grande, el no ser supersticioso en el mundo; pero él, por las leyes de los ciudadanos y las costumbres de los hombres, no hacía, es verdad, el papel del escénico que finge en el teatro, pero lo imitaba en el templo. Y esto con tanto mayor perjuicio cuanto que lo que mentirosamente hacía, lo hacía de tal suerte, que el pueblo creyera que lo hacía, y el actor de escena, jugando, deleita más que engaña fingiendo.

---

tius elegit Seneca sapienti, ut eas in animi religione non habeat, sed in actibus fingat. Ait enim: «Quae omnia sapiens servabit tanquam legibus iussa, non tanquam diis grata». Et paulo post: «Quid quod et matrimonia, inquit, deorum iungimus, et ne pie quidem, fratrum ac sororum? Bellonam Marti collocamus, Vulcano Venerem, Neptuno Salaciam. Quosdam tamen caelibes relinquimus, quasi conditio defecerit; praesertim cum quaedam viduae sint, ut Populonia, vel Fulgora, et diva Rumina: quibus non miror petitorem defuisse. Omnem istam ignobilem deorum turbam, quam longo aevo longa superstitio congessit, sic, inquit, adorabimus, ut meminerimus cultum eius magis ad morem, quam ad rem pertinere». Nec leges ergo illae, nec mos in civili theologia id instituerunt, quod diis gratum esset, vel ad rem pertineret. Sed iste, quem philosophia quasi liberum fecerat, tamen quia illustris populi Romani senator erat, colebat quod reprehendebat, agebat quod arguebat, quod culpabat adorabat: quia videlicet magnum aliquid eum philosophia docuerat, ne superstitiosus esset in mundo, sed propter leges civium moresque hominum, non quidem ageret ingentem scenicum in theatro, sed imitaretur in templo: eo damnabilius, quo illa, quae mendaciter agebat, sic ageret, ut eum populus veraciter agere existimaret; scenicus autem ludendo potius delectaret, quam fallendo deciperet.

CAPITULO XI

Sentir de Séneca sobre los judíos

Este, entre otras supersticiones de la teología civil, censura las ceremonias de los judíos, y especialmente los sábados, afirmando que los guardan inútilmente, porque por cada uno de aquellos siete días intermedios pierden en vagancia casi la séptima parte de su vida y lesionan, no obrando, muchas necesidades urgentes. No se atrevió a mencionar a los cristianos, en aquel entonces muy contrarios ya de los judíos, ni para una parte ni para otra, porque o no los alabara, contra la vieja usanza de su patria, o no los reprendiera quizá contra su propio querer. Hablando de los judíos, dice: «Ha tomado, sin embargo, tanto empuje la manera de vivir de esta pésima gente, que ya se ha aceptado en todos los lugares. Los vencidos dieron leyes a los vencedores». Maravíllase al decir esto, porque no sabía lo que divinamente se obraba, y añadió su parecer escueto dando a entender lo que sentía de la razón de aquellas ceremonias. Dice así: «Algunos conocieron las causas de sus ritos. Mas la mayor parte del pueblo los hace ignorando el porqué». Pero sobre los sacramentos de los judíos, por qué o cómo fueron instituídos por autoridad divina, y cómo después, cuando lo creyó oportuno la misma autoridad divina, los quitó al pueblo de Dios, al cual reveló el misterio de la vida eterna, ya hemos tratado en otra parte, en especial cuando disputamos contra los maniqueos [26], y en esta obra lo trataremos en lugar más oportuno.

CAPUT XI

Quid de Iudaeis Seneca senserit

Hic inter alias civilis theologiae superstitiones reprehendit etiam sacramenta Iudaeorum, et maxime sabbata; inutiliter eos facere affirmans, quod per illos singulos septem interpositos dies, septimam fere partem aetatis suae perdant vacando, et multa in tempore urgentia non agendo laedantur. Christianos tamen iam tunc Iudaeis inimicissimos, in neutram partem commemorare ausus est, ne vel laudaret contra suae patriae veterem consuetudinem, vel reprehenderet contra propriam forsitan voluntatem. De illis sane Iudaeis cum loqueretur, ait: «Cum interim usque eo sceleratissimae gentis consuetudo convaluit, ut per omnes iam terras recepta sit: victi victoribus leges dederunt». Mirabatur haec dicens, et quid divinitus ageretur ignorans, subiecit plane sententiam, qua significaret quid de illorum sacramentorum ratione sentiret. Ait enim: «Illi tamen causas ritus sui noverunt; maior pars populi facit, quod cur faciat ignorat». Sed de sacramentis Iudaeorum, vel cur, vel quatenus instituta sint auctoritate divina, ac postmodum a populo Dei, cui vitae aeternae mysterium revelatum est, tempore quo oportuit eadem auctoritate sublata sint, et alias diximus, maxime cum adversus Manichaeos ageremus, et in hoc opere loco opportuniore dicendum est.

CAPITULO XII

DESCUBIERTA LA VANIDAD DE LOS DIOSES GENTILES, NO PUEDE PONERSE EN DUDA QUE A NADIE PUEDEN DAR LA VIDA ETERNA LOS DIOSES QUE NO SECUNDAN LA TEMPORAL

Al presente, si a alguno no le basta lo dicho en este volumen sobre las tres teologías, que los griegos llaman mítica, física y política, y que en castellano pueden llamarse fabulosa, natural y civil, puesto que la vida eterna no debe esperarse ni de la fabulosa, criticada con suma libertad por los mismos adoradores de muchos y falsos dioses, ni de la civil, de la cual se prueba ser aquélla parte, y de la que se halla muy semejante o aún peor, añada lo tratado en los libros anteriores, y principalmente lo mucho escrito en el IV sobre el Dios dador de la felicidad. ¿A quién debían consagrarse los hombres por mor de la vida eterna sino a sola la felicidad, si fuera diosa? Mas, como no es diosa, sino don de Dios, ¿a quién debemos consagrarnos sino a Dios, dador de la felicidad, los que con piadosa caridad amamos la vida eterna, donde se halla la verdadera y plena felicidad? Creo que con lo dicho a nadie se le ocurrirá dudar de que no dan la felicidad estos dioses a quienes se rinde culto con tamañas torpezas, y que se aíran más torpemente aún si no se les rinde, descubriéndose así como espíritus inmundísimos. Por último, el que no da la felicidad, ¿cómo puede dar la vida eterna?

Damos el nombre de vida eterna a aquella donde la felicidad es sin fin. Si el alma vive en penas eternas, con las cuales

---

CAPUT XII

QUOD GENTILIUM DEORUM VANITATE DETECTA, NEQUEAT DUBITARI AETERNAM EOS VITAM NEMINI POSSE PRAESTARE, QUI NEC IPSAM ADIUVENT TEMPORALEM

Nunc propter tres theologias, quas Graeci dicunt mythicen, physicen, politicen, latine autem dici possunt, fabulosa, naturalis, civilis; quod neque de fabulosa, quam et ipsi multorum falsorumque deorum cultores liberrime reprehenderunt, neque de civili, cuius illa pars esse convincitur, eiusque et ista simillima vel etiam deterior invenitur, speranda est aeterna vita; si cui satis non sunt quae in hoc volumine dicta sunt, adiungat etiam illa quae in superioribus libris, et maxime quarto de felicitatis datore Deo plurima disputata sunt. Nam cui nisi uni felicitati propter aeternam vitam consecrandi homines essent, si dea felicitas esset? Quia vero non dea, sed munus est Dei; cui Deo nisi datori felicitatis consecrandi sumus, qui aeternam vitam, ubi vera est et plena felicitas, pia charitate diligimus? Non autem datorem esse felicitatis quemquam istorum deorum, qui tanta turpitudine coluntur, et nisi ita colantur, multo turpius irascuntur, atque ob hoc se spiritus immundissimos confitentur, puto ex his quae dicta sunt, neminem dubitare oportere. Porro qui non dat felicitatem, vitam quomodo possit dare aeternam? eam quippe vitam aeternam dicimus.

son atormentados también los espíritus inmundos, ésa es más bien muerte eterna que vida, porque no hay mayor ni peor muerte que donde la muerte no muere. Pero, como la naturaleza del alma ha sido creada inmortal, no puede existir sin alguna vida, y su muerte suprema es el apartamiento de la vida de Dios en la eternidad de las penas. La vida eterna, o sea, feliz y sin fin, sólo la da Aquel que da la felicidad verdadera. Como están convencidos de que no pueden darla aquellos que adoran la teología civil, no sólo no se les debe culto por las cosas temporales y terrenas, lo cual probamos en los cinco libros anteriores, sino, y mucho menos, por la vida eterna, que seguirá a la muerte, lo cual tratamos en éste sirviéndonos también de los otros. Pero, como la fuerza de la inveterada costumbre ha echado raíces demasiado profundas, si a alguno le parece poco lo dicho en este libro sobre la obligación de rechazar y evitar la teología civil, preste atención a lo que añadiremos, con la ayuda de Dios, en el siguiente.

---

ubi est sine fine felicitas. Nam si anima in poenis vivit aeternis, quibus et ipsi spiritus cruciabuntur immundi, mors est illa potius aeterna, quam vita. Nulla quippe maior et peior est mors, quam ubi non moritur mors. Sed quod animae natura, per id quod immortalis creata est, sine qualicumque vita esse non potest, summa mors eius est alienatio a vita Dei in aeternitate supplicii. Vitam igitur aeternam, id est sine ullo fine felicem, solus ille dat, qui dat veram felicitatem. Quam quoniam illi, quos colit theologia ista civilis, dare non posse convicti sunt; non solum propter ista temporalia atque terrena, quod superioribus quinque libris ostendimus, sed multo magis propter vitam aeternam, quae post mortem futura est, quod isto uno etiam illis cooperantibus egimus, colendi non sunt. Sed quoniam veternosae consuetudinis vis nimis in alto radices habet, si cui de ista civili theologia respuenda atque vitanda parum videor disputasse, in aliud volumen, quod huic, opitulante Deo, coniungendum est, animum intendat.

NOTAS AL LIBRO VI

[1] Estos filósofos son los platónicos, a los que rinde los más encomiásticos elogios. Cf. *De civ. Dei* VIII 1.5.6.8.10.12; X 1.

[2] San Agustín arguye aquí de menor a mayor. La regla está muy bien aplicada. Si no pueden dar los bienes de la tierra, porque tienen restringido su poder, ¿cómo podrán dar la vida eterna, sobre la cual no tienen poder alguno?

[3] Esta obra del eximio Varrón es la usada por el Santo como auténtica ficha para la composición de la *Ciudad de Dios* en lo tocante al culto de los dioses antiguos. La detallada exposición de estos libros de Varrón muestra que el Obispo de Hipona, en medio de sus preocupaciones apostólicas, la había leído y asimilado con una comprensión muy extensiva.

[4] El sorites es perfecto. La naturaleza de Dios, o de los dioses, debe anteponerse de todos los modos a las cosas humanas. Ahora bien, Varrón la pospone. Luego es lógico concluir que los dioses son obra de los hombres, como el mismo autor lo atestigua pocos capítulos más adelante.

[5] Acca Larencia, mujer de Fáustulo, crió a Rómulo y a Remo. En su honor se celebraban las fiestas larentales en el mes de diciembre, fiestas que duraban veintitrés días.

[6] Tarucio era un joven muy rico de Roma, que, topando con Larencia, la tomó por amante y a su muerte la constituyó heredera de todos sus haberes.

[7] Atis era un joven frigio, notable por su hermosura e hijo de la ninfa Nana.

[8] Carece de lógica la distinción—le increpa Agustín—. Si la ignominia y bellaquería que se representa en las tablas es deshonestidad y no está conforme con la decencia pública, pues sus actores son todos torpes, lo que se exhibe en los templos, aunque ignoramos lo que es, no se nos oculta que se exhibe también por medio de ministros torpes, y, por lo tanto, tampoco estará conforme con la honestidad.

[9] Naturaleza es un nombre genérico que lo dice todo y no dice nada. *Id quod in suo genere intelligitur aliquid esse* es la naturaleza *(De mor. manich.* II 2). Pero hay una naturaleza inmutable y otra mutable, una incorruptible y otra corruptible. Cf. *De lib. arb.* III 13.36; *De nat. bon.* 1; *Epist.* 18,2.

[10] Las bacanales eran las fiestas y los sacrificios que se celebraban en honor de Baco.

[11] Bacantes eran los que se entregaban a las fiestas de Baco. Ovidio llama bacantes a las sacerdotisas de Baco.

[12] Era el dios que protegía la selva.

[13] Propiamente, en latín *far* es el *Triticum spelta* de Linneo, planta cereal conocida con el nombre de escanda y trigo candeal.

[14] Al dios Yugatino lo encontramos también como el dios protector de las cimas de los montes.

[15] Los paraninfos eran los padrinos en la ceremonia del matrimonio.

[16] Es la diosa que favorecía la cópula carnal. Deriva del verbo latino *pertundo*, que significa atravesar, agujerear golpeando.

[17] La felicidad es la causa máxima de todas las acciones. En la epístola 130 (4,9), Agustín reduce toda la oración a esta súplica: *Ora beatam vitam*. La felicidad es el fin de todas las obras, la finalidad de todas las investigaciones, el hito de todos los estudios. Sólo por ella somos cristianos, porque sólo en el cristianismo se halla la verdadera y auténtica felicidad.

[18] Séneca parece ser que fué contemporáneo de los apóstoles, o por lo menos no muy anterior. Las epístolas a las que parece hacer alusión aquí San Agustín para probar su aserto no están probadas, y la crítica de hoy, a pesar de la autoridad de San Jerónimo y del mismo San Agustín en la carta 54, dirigida a Macedonio, se inclina a negar la correspondencia entre San Pablo y Séneca. Con todo, esto no mengua en nada la autoridad del español latino.

[19] Este libro lo cita Tertuliano en su *Apologético* (c.12). Hoy ya no existe.

[20] Este fué discípulo de Teofastro, a quien sucedió en la escuela. Era hijo de Arcesilao, del cual hace memoria en su testamento. Varón elocuentísimo, fué llamado *Físico* por su mucha aplicación en adelantar en la física. Fué, además, preceptor de Tolomeo Filadelfo, y dicen que recibió de él ochenta talentos (DIÓGENES LAERCIO, *Vidas de los filósofos más ilustres*, trad. de José Ortiz y Sanz, Argentina 1950. A esta edición nos referimos siempre que tratemos de la vida de estos filósofos de la antigüedad).

[21] Pico, en la significación usada por Plinio y Plauto, era un ave de que se hacía mucho uso en los agüeros, y probablemente era la que nosotros conocemos con el nombre vulgar de picamaderos. Rómulo la añadió en el catálogo de los dioses, por el gran papel que le señalan en los agüeros.

[22] Tiberino fué rey de Alba y dió nombre al río Tíber.

[23] El lictor era el ministro o ejecutor de la justicia que hacían los cónsules o magistrados. Llevaba sobre el hombro izquierdo un haz de varas, y en el centro de ellas un hacha, y precedía siempre al magistrado de cuyas órdenes era ejecutor.

[24] Era la diosa que preservaba de la devastación. Además, era sobrenombre de Juno.

[25] Fulgora es la diosa del relámpago.

[26] Hace alusión, sin duda, a los treinta y tres libros que escribió *Contra Faustum Manichaeum*.

LIBRO VII

Trata de los dioses selectos de la teología civil, Jano, Júpiter, Saturno y demás, y demuestra que su culto no conduce a la felicidad de la vida eterna.

PROLOGO

A mí, afanoso más que nunca por arrancar y extirpar las malas y arcaicas opiniones enemigas de la verdad y de la piedad, arraigadas profunda y tenazmente en los corazones de los hombres por el error; y a mí, que coopero según mis posibilidades a la gracia de Aquel que, como Dios verdadero, puede esto, deben sufrirme con paciencia y ecuanimidad los ingenios más precoces y mejores, para los cuales bastan y sobran, en lo tocante a este punto, los libros anteriores y no deben juzgar superfluo para otros lo que para sí creen ya no necesario. Se ventila una gran cuestión cuando se trata de la obligación de buscar y de adorar, no por el vapor transitorio de la vida mortal, sino por la vida bienaventurada, que no es otra que la eterna, a la verdadera y verdaderamente santa Divinidad, aun cuando ella nos preste a nosotros los medios necesarios para esta fragilidad que ahora portamos.

LIBER VII

De diis selectis civilis theologiae, Iano, Iove, Saturno, et caeteris, quod nec eorum cultu perveniatur ad aeternae vitae felicitatem.

PRAEFATIO

Diligentius me pravas et veteres opiniones, veritati pietatis inimicas, quas tenebrosis animis altius et tenacius diuturnus humani generis error infixit, evellere atque exstirpare conantem, et illius gratiae, qui hoc ut verus Deus potest, pro meo modulo in eius adiutorio cooperantem, ingenia celeriora atque meliora, quibus ad hanc rem superiores libri satis superque sufficiunt, patienter et aequanimiter ferre debebunt; et propter alios non putare superfluum, quod iam sibi sentiunt non necessarium. Multum magna res agitur, cum vera et vere sancta divinitas, quamvis ab ea nobis etiam huic, quam nunc gerimus, fragilitati necessaria subsidia praebeantur, non tamen propter mortalis vitae transitorium vaporem, sed propter vitam beatam, quae nonnisi aeterna est, quaerenda et colenda praedicatur.

CAPITULO I

PROBADO QUE EN LA TEOLOGÍA CIVIL NO HAY DIVINIDAD, ¿ES CREÍBLE QUE PUEDA HALLARSE EN LOS DIOSES SELECTOS?

Al que aún no le convenciere el libro sexto, que poco ha finalizamos, de que esta divinidad, o, por así decirlo, deidad, pues ya no recelan los nuestros de usar esta palabra, que traduce más fielmente lo que los griegos llaman θεότητα [1]; de que esta divinidad, o deidad, digo, no se halla en la teología que llaman civil, explanada por Marco Varrón en dieciséis libros, es decir, que no se llega a la vida eterna por el culto de tales dioses, cuales son los instituídos por las ciudades, quizá, en leyendo éste, no tendrá más que desear para seguir examinando la presente cuestión. Puede suceder que alguien opine que, siquiera a los dioses selectos y primates, abordados por Varrón en el último libro, sobre los que insinuamos algo, se les debe culto por la vida bienaventurada, que no es otra que la eterna. En este punto no me atrevo a decir lo que dice Tertuliano, quizá más como chiste que como realidad: «Si los dioses se escogen como las cebollas, sin duda que a los demás se les tiene por réprobos». No digo esto, porque advierto que aun entre los elegidos se escogen unos para algo mayor y más prestante, al igual que en la milicia, cuando se han elegido los soldados bisoños, de entre éstos se escogen aún algunos para alguna obra mayor de armas. Y cuando se eligen en la Iglesia los que serán prepósitos [2], no por eso se desechan los demás,

---

CAPUT I

AN, CUM IN THEOLOGIA CIVILI DEITATEM NON ESSE CONSTITERIT, IN SELECTIS DIIS EAM INVENIRI POSSE CREDENDUM SIT

Hanc divinitatem, vel, ut sic dixerim, deitatem; nam et hoc verbo uti iam nostros non piget, ut de graeco expressius transferant id quod illi θεότητα appellant: hanc ergo divinitatem sive deitatem non esse in ea theologia, quam civilem vocant, quae a Marco Varrone sedecim voluminibus explicata est, id est, non perveniri ad aeternae vitae felicitatem talium deorum cultu, quales a civitatibus qualiterque colendi instituti sunt, cui nondum persuasit sextus liber, quem proxime absolvimus, cum istum forsitan legerit, quid de hac quaestione expedienda ulterius desideret, non habebit. Fieri enim potest ut saltem deos selectos atque praecipuos, quos Varro volumine complexus est ultimo, de quibus parum diximus, quisquam colendos propter vitam beatam, quae nonnisi aeterna est, opinetur. Qua in re non dico quod facetius ait Tertullianus fortasse quam verius: «Si dii seliguntur ut bulbi, utique caeteri reprobi iudicantur». Non hoc dico: video enim etiam ex selectis seligi aliquos ad aliquid maius atque praestantius; sicut in militia, cum tirones electi fuerint, ex his quoque eligun-

puesto que todos los buenos fieles se llaman con razón elegidos [3]. Elígense en el edificio las piedras angulares, sin reprobar a las otras destinadas a ocupar otras partes en la construcción. Escógense las uvas para comer y no se desechan las otras que se dejan para hacer vino. No hay necesidad de discurrir mucho siendo cosa tan clara. Por lo tanto, no debe vituperarse, que de muchos dioses se escojan algunos, o al que escribió esto, o a los adoradores de los dioses, o a los dioses mismos, sino que debe repararse en quiénes sean éstos y en el fin para el que son elegidos.

CAPÍTULO II

CUÁLES SON LOS DIOSES ELEGIDOS Y SI SE LES EXCLUYE DE LOS OFICIOS DE LOS DIOSES PLEBEYOS

Varrón enumera y encarece en uno de sus libros estos dioses elegidos: Jano, Júpiter, Saturno, Genio [4], Mercurio, Apolo, Marte, Vulcano, Neptuno, Sol, Orco, el padre Líbero, la Tierra, Ceres, Juno, la Luna, Diana, Minerva, Venus y Vesta. Poco más o menos, entre todos son veinte, doce machos y ocho hembras. Se pregunta si estos dioses llámanse elegidos por sus mayores administraciones en el mundo o porque son más conocidos por los pueblos y se les rinde mayor culto. Si es precisamente porque son de orden superior las obras que administran, no debíamos haberlos encontrado entre aquella turba

---

tur ad opus aliquod maius armorum. Et cum eliguntur in Ecclesia qui fiant praepositi, non utique caeteri reprobantur, cum omnes boni fideles electi merito nuncupentur. Eliguntur in aedificio lapides angulares, non reprobatis caeteris, qui structurae partibus aliis deputantur. Eliguntur uvae ad vescendum, nec reprobantur aliae, quas relinquimus ad bibendum. Non opus est multa percurrere, cum res in aperto sit. Quamobrem non ex hoc, quod dii ex multis quidam selecti sunt, vel is qui scripsit, vel eorum cultores, vel dii ipsi vituperandi sunt: sed advertendum potius quinam isti sint, et ad quam rem selecti videantur.

CAPUT II

QUI SINT DII SELECTI, ET AN AB OFFICIIS VILIORUM DEORUM HABEANTUR EXCEPTI

Hos certe deos selectos Varro unius libri contextione commendat, Ianum, Iovem, Saturnum, Genium, Mercurium, Apollinem, Martem, Vulcanum, Neptunum, Solem, Orcum, Liberum patrem, Tellurem, Cererem, Iunonem, Lunam, Dianam, Minervam, Venerem, Vestam: in quibus omnibus ferme viginti, duodecim mares, octo sunt feminae. Haec numina utrum propter maiores in mundo administrationes selecta dicuntur, an quod populis magis innotuerunt, maiorque est eis cultus exhibitus? Si propterea, quia opera maiora ab his administrantur in mundo, non eos

de dioses casi plebeyos, destinados a trabajillos insignificantes. Comencemos por Jano. Este, cuando se concibe la prole, de donde toman principio todas las obras, distribuídas al por menor a los dioses pequeños, abre la puerta para recibir el semen. Allí se halla también Saturno por el semen mismo. Allí alienta también Líbero, que, haciendo derramar el semen, libra al varón [5]. Allí también Líbera, que otros quieren que sea Venus a la vez, que presta a la hembra el mismo servicio, con el fin de que también ella, emitido el semen, quede libre. Todos éstos son de los llamados selectos. Pero también se halla allí la diosa Mena, que preside los menstruos al correr. Esta, aunque es hija de Júpiter, es plebeya. La provincia de los menstruos corrientes asígnala el mismo autor en el libro de los dioses selectos a Juno, que es la reina de los elegidos. Lucina, como Juno, con la susodicha Mena, su hijastra, preside la menstruación. Allí hacen acto de presencia también dos obscurísimas divinidades, Vitunno y Sentino, de los cuales uno da la vida a la criatura, y otro, los sentidos. En realidad, dan mucho más, siendo tan vulgares, que los otros próceres y selectos. Porque ¿qué es, sin vida y sin sentido, lo que la mujer lleva en su seno sino un no sé qué abyectísimo y comparable al cieno y al polvo? [6].

---

invenire debuimus inter illam quasi plebeiam numinum multitudinem minutis opusculis deputatam. Nam ipse primum Ianus, cum puerperium concipitur, unde cuncta opera illa sumunt exordium, minutatim minutis distributa numinibus, aditum aperit recipiendo semini: ibi est et Saturnus propter ipsum semen: ibi Liber, cui marem effuso semine liberat: ibi Libera, quam et Venerem volunt, quae hoc idem beneficium conferat feminae, ut etiam ipsa emisso semine liberetur. Omnes hi ex illis sunt, qui selecti appellantur. Sed ibi est et dea Mena, quae menstruis fluoribus praeest, quamvis Iovis filia, tamen ignobilis. Et hanc provinciam fluorum menstruorum in libro selectorum deorum ipsi Iunoni idem auctor assignat, quae in diis selectis etiam regina est: et hic tanquam Iuno Lucina cum eadem Mena, privigna sua, eidem cruori praesidet. Ibi sunt et duo, nescio qui obscurissimi, Vitumnus et Sentinus; quorum alter vitam, alter sensus puerperio largiuntur. Et nimirum multo plus praestant, cum sint ignobilissimi, quam tot illi proceres et selecti. Nam profecto sine vita et sensu, quid est illud totum, quod muliebri utero geritur, nisi nescio quid abiectissimum limo ac pulveri comparandum?

CAPITULO III

NULIDAD DE LA RAZÓN ADUCIDA PARA MOSTRAR LA ELECCIÓN DE ALGUNOS DIOSES, SIENDO MÁS EXCELENTE EL COMETIDO ASIGNADO A MUCHOS INFERIORES

1. ¿Cuál fué la causa que compelió a tantos dioses elegidos a entregarse a las obras más insignificantes, cuando en la partición de esta munificencia son superados por Vitunno y por Sentino, que duermen en las sombras de una obscura fama? Da Jano, dios selecto, entrada al semen, y le abre la puerta, por así decirlo. Confiere Saturno, también selecto, el semen mismo, y Líbero, selecto, a su vez confiere la emisión del semen a los varones. Esto mismo confiere Líbera, que es Ceres o Venus, a las hembras. Da Juno, la elegida, pero no sola, sino con Mena, hija de Júpiter, los menstruos corrientes para el crecimiento de lo concebido. Confiere el obscuro y plebeyo Vitunno la vida, y el obscuro y plebeyo Sentino el sentido, funciones ambas que sobrepujan las de los otros dioses en la misma proporción que la vida y el sentido son superados por el entendimiento y la razón. Como los seres racionales y dotados de entendimiento son más poderosos, sin duda, que los que viven y sienten sin entendimiento y sin razón, como las bestias, así los seres dotados de vida y de sentido merecidamente llevan la preferencia a los que ni viven ni sienten. Se debió, pues, colocar entre los dioses selectos a Vitunno, vivificador, y a Sentino, sensificador, antes que a Jano, admisor del semen, y que a Libero

---

CAPUT III

QUAM NULLA SIT RATIO, QUAE DE SELECTIONE QUORUMDAM DEORUM POSSIT OSTENDI, CUM MULTIS INFERIORIBUS EXCELLENTIOR ADMINISTRATIO DEPUTETUR

1. Quae igitur causa tot selectos deos ad haec opera minima compulit, ubi a Vitumno et Sentino, quos fama obscura recondit, in huius munificentiae partitione superentur? Confert enim selectus Ianus aditum et quasi ianuam semini; confert selectus Saturnus semen ipsum; confert selectus Liber eiusdem seminis emissionem viris; confert hoc idem Libera, quae Ceres seu Venus est feminis; confert selecta Iuno, et haec non sola, sed cum Mena, filia Iovis, fluores menstruos ad eius, quod conceptum est, incrementum: et confert Vitumnus obscurus et ignobilis vitam; confert Sentinus obscurus et ignobilis sensum: quae duo tanto illis rebus praestantiora sunt, quanto et ipsa intellectu ac ratione vincuntur. Sicut enim quae ratiocinantur et intelligunt, profecto potiora sunt his quae sine intellectu atque ratione, ut pecora, vivunt et sentiunt: ita et illa quae vita sensuque sunt praedita, his quae nec vivunt nec sentiunt, merito praeferuntur. Inter selectos itaque deos Vitumnus vivificator et Sentinus sensi-

y a Líbera, movedores o emisores de él. Es monstruosa la sola imaginación de los sémenes sin vida y sin sentido. Estos dones escogidos no los dan los dioses selectos, sino ciertos dioses desconocidos y que están al margen de la dignidad de éstos.

Si encuentran respuesta adecuada para atribuir, y no sin razón, a Jano el poder de todos los principios, precisamente en que abre la puerta a la concepción, y para asignar el de todos los sémenes a Saturno, en que no puede separarse la seminación del hombre de su propia operación; y asimismo, para imputar a Líbero y a Líbera el poder de emitir los sémenes todos, en que presiden también lo tocante a la sustitución de los hombres, y para decir que la facultad de purgar y dar a luz es privativa de Juno, precisamente en que no falta a las purgaciones de las mujeres y a los partos de los hombres, busquen respuesta para Vitunno y Sentino, si quieren que estos dioses presidan a todo lo que vive y siente. Si conceden esto, consideren la sublimidad del lugar en que han de colocarlos, porque nacer de semen se da en la tierra y sobre la tierra; en cambio, vivir y sentir, según opinan ellos, se da también en los dioses del cielo. Si dicen que éstas solas son las atribuciones de Vitunno y Sentino, vivir en la carne y adminicular a los sentidos, ¿por qué aquel Dios que hace vivir y sentir a todas las cosas no dará también vida y sentido a la carne, extendiendo con su operación universal este don a los partos? ¿Qué necesidad hay de Vitunno y de Sentino? Si Aquel que con su regencia universal preside la vida y los sentidos confió estas cosas carnales, como bajas y humildes, a éstos como a siervos suyos, ¿están los dioses selectos tan faltos de domésticos, que no encuen-

---

ficator magis haberi debuerunt, quam Ianus seminis admissor et Saturnus seminis dator vel sator, et Liber et Libera seminum commotores vel emissores; quae semina indignum est cogitare, nisi ad vitam sensumque pervenerint. Quae munera selecta non dantur a diis selectis. sed a quibusdam incognitis et prae istorum dignitate neglectis. Quod si respondetur, omnium initiorum potestatem habere Ianum, et ideo illi etiam quod aperitur conceptui, non immerito attribui; et omnium seminum Saturnum, et ideo seminationem quoque hominis non posse ab eius operatione seiungi; omnium seminum emittendorum Liberum et Liberam, et ideo his etiam praeesse, quae ad substituendos homines pertinent; omnium purgandorum et pariendorum Iunonem, et ideo eam non deesse purgationibus feminarum et partubus hominum: quaerant quid respondeant de Vitumno et Sentino, utrum et ipsos velint habere omnium quae vivunt et sentiunt potestatem. Quod si concedunt, attendant quam eos sublimius locaturi sint. Nam seminibus nasci, in terra et ex terra est; vivere autem atque sentire etiam deos sidereos opinantur. Si autem dicunt Vitumno atque Sentino haec sola attributa, quae in carne vivescunt et sensibus adminiculantur; cur non deus ille, qui facit omnia vivere atque sentire, etiam carni vitam praebet et sensum, universali opere hoc munus etiam partubus tribuens? Et quid opus est Vitumno atque Sentino? Quod si ab illo qui vitae et sensibus universaliter praesidet, his quasi famulis ista carnalia velut extrema et ima commissa sunt; itane sunt illi selecti destituti fami-

tren a quienes confiar estas cosas, sino que con toda su nobleza, causa aparente de su altivez, se ven obligados a desempeñar las mismas funciones que los plebeyos? Juno, elegida y reina, esposa y hermana de Júpiter, es Iterduca de los niños y ejerce su oficio con dos diosas de las más vulgares, con Abeona y con Adeona. Allí colocaron también a la diosa Mente, encargada de dar buena mente a los niños, y no se la elevó al rango de los dioses selectos, como si pudiera proporcionarse algo mayor al hombre. En cambio, se elevó a ese rango a Juno, por ser Iterduca y Domiduca, como si fuera de algún provecho tomar el camino y ser conducido a casa si la mente no es buena. Los electores no tuvieron a bien enumerar la diosa que da este bien entre los dioses selectos. Sin duda que ésta debe ser antepuesta aun a Minerva, a la cual atribuyeron, entre tantas obras pequeñas, la memoria de los niños. ¿Quién pondrá en tela de juicio que es mucho mejor tener una buena mente que una memoria de las más prodigiosas? Nadie que tenga buena mente es malo, mientras que algunos pésimos tienen una memoria asombrosa. Estos son tanto peores cuanto menos pueden olvidar lo mal que imaginan [7]. Con todo, Minerva está entre los dioses selectos, y la diosa Mente se halla arrinconada entre la canalla.

¿Qué diré de la Virtud? ¿Qué de la Felicidad? Ya he dicho mucho sobre ellas en el libro IV. Teniéndolas entre las diosas, no quisieron honrarlas con un puesto entre los dioses selectos, y honraron a Marte y a Orco, uno hacedor de muertes, y otro, receptor de las mismas.

2. Viendo, como vemos, a los dioses de la élite confundidos en sus mezquinas funciones con los dioses inferiores,

---

lia, ut non invenirent quibus etiam ipsi ista committerent, sed cum tota sua nobilitate, qua visi sunt seligendi, opus facere cum ignobilibus cogerentur? Iuno selecta et regina Iovisque *soror et coniux,* haec tamen Iterduca est pueris, et opus facit cum deabus ignobilissimis Abeona et Adeona. Ibi posuerunt et Mentem deam, quae faciat pueris bonam mentem, et inter selectos ista non ponitur, quasi quidquam maius praestari homini possit: ponitur autem Iuno, quia Iterduca est et Domiduca, quasi quidquam prosit iter carpere et domum duci, si mens non est bona: cuius muneris deam selectores isti inter selecta numina minime posuerunt. Quae profecto et Minervae fuerat praeferenda, cui per ista minuta opera puerorum memoriam tribuerunt. Quis enim dubitet multo esse melius habere bonam mentem, quam memoriam quantumlibet ingentem? Nemo enim malus est, qui bonam habet mentem: quidam vero pessimi memoria sunt mirabili, tanto peiores quanto minus possunt, quod male cogitant, oblivisci. Et tamen Minerva est inter selectos deos; Mentem autem deam turba vilis operuit. Quid de Virtute dicam? quid de Felicitate? de quibus in quarto libro plura iam diximus: quas cum deas haberent, nullum eis locum inter selectos deos dare voluerunt, ubi dederunt Marti et Orco, uni effectori mortium, alteri receptori.

2. Cum igitur in his minutis operibus, quae minutatim diis pluribus distributa sunt, etiam ipsos selectos videamus tanquam senatum cum plebe

como miembros del senado con el populacho, y hallando, como hallamos, que algunos de los dioses que no han creído dignos de ser elegidos tienen oficios mucho más importantes y nobles que los llamados selectos, no podemos menos de pensar que se les llama selectos y primates no por su más prestante gobierno del mundo, sino porque han tenido la fortuna de ser más conocidos por los pueblos. Por eso dice Varrón que a algunos dioses padres y a algunas diosas madres les sobrevino la plebeyez, igual que a los hombres. Si, pues, la Felicidad no cumplió que estuviera entre los dioses selectos justamente quizá porque alcanzaron tal nobleza no por sus méritos, sino fortuitamente, siquiera colóquese entre ellos, o mejor, antes que ellos, a la Fortuna. Esta diosa, creen, confiere a cada uno sus bienes no por disposición racional, sino a la buena de Dios, a tontas y a locas. Esta debió ocupar el primer puesto entre los dioses selectos, ya que entre ellos hizo la principal ostentación de su poder. La razón es que los vemos escogidos, no por su destacada virtud, no por una felicidad racional, sino por el temerario poder de la Fortuna, según el sentir de sus adoradores. Tal vez el mismo disertísimo Salustio tiene la atención fija en aquellos dioses, cuando escribe: «En realidad de verdad, la Fortuna señorea todas las cosas. Ella lo enaltece y lo encubre todo, más por capricho que por verdad». No puede hallarse el porqué de que se encomie a Venus y se encubra a la Virtud, siendo así que a una y a otra consagraron ellos por diosas y no hay cotejo posible en sus méritos. Y si mereció ser ennoblecida cabalmente por ser más apetecida, pues es indudable que aman muchos más a Venus que a la Virtud, ¿por qué se elogió a la diosa Minerva y se dejó en la penumbra a la diosa Pecunia, siendo así que entre los mortales halaga mucho más la avaricia que la pericia? Aun entre los

---

pariter operari; et inveniamus a quibusdam diis, qui nequaquam seligendi putati sunt, multo maiora atque meliora administrari, quam ab illis qui selecti vocantur: restat arbitrari, non propter praestantiores in mundo administrationes, sed quia provenit eis ut populis magis innotescerent, selectos eos et praecipuos nuncupatos. Unde dicit etiam ipse Varro, quod diis quibusdam patribus et deabus matribus, sicut hominibus, ignobilitas accidisset. Si ergo Felicitas ideo fortasse inter selectos deos esse non debuit, quod ad istam nobilitatem non merito, sed fortuitu pervenerunt; saltem inter illos, vel potius prae illis Fortuna poneretur, quam dicunt deam non rationabili dispositione, sed, ut temere acciderit, sua cuique dona conferre. Haec in diis selectis tenere apicem debuit, in quibus maxime quid posset ostendit: quando eos videmus non praecipua virtute, non rationabili felicitate, sed temeraria, sicut eorum cultores de illa sentiunt, Fortunae potestate selectos. Nam et vir disertissimus Sallustius etiam ipsos deos fortassis attendit, cum diceret: «Sed profecto Fortuna in omni re dominatur; ea res cunctas ex libidine magis quam ex vero celebrat obscuratque». Non enim possunt invenire causam cur celebrata sit Venus, et obscurata sit Virtus; cum ambarum ab istis consecrata sint numina, nec comparanda sint merita. Aut si hoc nobilitari meruit, quod

mismos que cultivan el arte te verás negro para encontrar un hombre cuyo arte no sea venal a costa de dinero. Siempre se estima más el fin que mueve a la obra que la obra hecha. Si esta selección ha sido obra del juicio de la insensata chusma, ¿por qué no se ha preferido la diosa Pecunia a Minerva, pues que hay muchos artífices por el dinero? Y si esta distinción es obra de unos cuantos sabios, ¿por qué no han preferido la Virtud a Venus, cuando la razón la prefiere con mucho? Siquiera, como he dicho, la Fortuna, que, según el parecer de los que creen en sus muchas atribuciones, señorea todas las cosas y las enaltece y encubre más por capricho que por verdad, debiera ocupar el primer puesto entre los dioses elegidos, ya que goza de vara tan alta con los dioses, es verdad y que es tanto su valimiento, que, por su temerario juicio, ensalza a los que quiere y encubre a los que le place. ¿O es que no le fué posible colocarse allí, quizá no por otra razón que porque la Fortuna misma creyó tener fortuna adversa? Luego, se opuso a sí misma, puesto que, haciendo nobles a los otros, no se ennobleció a sí misma [8].

---

plures appetunt; plures enim Venerem quam Virtutem; cur celebrata est dea Minerva, et obscurata est dea Pecunia? cum in genere humano plures alliciat avaritia quam peritia; et in eis ipsis qui sunt artificiosi, raro invenias hominem, qui non habeat artem suam pecuniaria mercede venalem; plurisque pendatur semper propter quod aliquid fit, quam id quod propter aliud fit. Si ergo insipientis iudicio multitudinis facta est deorum ista selectio, cur dea Pecunia Minervae praelata non est, cum propter pecuniam sint artifices multi? Si autem paucorum sapientium est ista distinctio, cur non praelata est Veneri Virtus, cum eam longe ratio praeferat? Saltem certe, ut dixi, ipsa Fortuna, quae, sicut putant qui ei plurimum tribuunt, in omni re dominatur, et res cunctas ex libidine magis quam ex vero celebrat obscuratque; si tantum et in deos valuit, ut temerario iudicio suo quos vellet celebraret, obscuraretque quos vellet, praecipuum locum haberet in selectis, quae in ipsos quoque deos tam praecipuae est potestatis. An ut illic esse non posset, nihil aliud etiam ipsa Fortuna, nisi adversam putanda est habuisse fortunam? Sibi ergo adversata est, quae alios nobiles faciens nobilitata non est.

CAPITULO IV

OBRARON MEJOR CON LOS DIOSES INFERIORES, A LOS QUE NO INFAMARON CON BALDONES, QUE CON LOS SELECTOS, CUYAS TORPEZAS CELEBRAN

Un espíritu amante de la nobleza y de la reputación felicitara a estos dioses elegidos y les llamara afortunados de no ver que son escogidos más para baldón que para honor. La misma plebeyez tejió la canalla infame para no ser cubierta de oprobios. Sonreímos, es verdad, al ver esa turba ocupada en los diferentes empleos que les ha repartido la fantasía humana. Semejan pequeños arrendadores de alcabalas o artífices en la platería, donde para que salga perfecto un vaso pasa por mano de muchos obreros, siendo factible que fuera perfeccionado por uno hábil. La única razón que les pareció atendible para hacer intervenir a esa multitud de obreros fué que cada cual aprendiera aína y fácilmente la parte de su obra de arte, no fuera que se vieran forzados a perfeccionarse todos en una sola arte, aunque tarde y con dificultad. Sin embargo, apenas se halla un dios de los no selectos que tenga una fama infame por algún crimen, y a su vez apenas se halla uno de los selectos que no haya sido tachado con alguna notable infamia. Aquéllos se abajaron a las obras más humildes de éstos, y éstos no cayeron en las sublimes maldades de aquéllos. Nada me ocurre sobre Jano que se achaque a ignominia. Quizá fuera tal y viviera más inocente y alejado de las ruíndades y miserias.

CAPUT IV

MELIUS ACTUM CUM DIIS INFERIORIBUS, QUI NULLIS INFAMENTUR OPPROBRIIS, QUAM CUM SELECTIS, QUORUM TANTAE TURPITUDINES CELEBRENTUR

Gratularetur autem dlis istis selectis quisquam nobilitatis et claritudinis appetitor, et eos diceret fortunatos, si non eos magis ad iniurias quam ad honores selectos videret. Nam illam infimam turbam ipsa ignobilitas texit, ne obrueretur opprobriis. Ridemus quidem, cum eos videmus figmentis humanarum opinionum partitis inter se operibus distributos, tanquam minuscularios vectigalium conductores, vel tanquam opifices in vico argentario, ubi unum vasculum ut perfectum exeat, per multos artifices transit, cum ab uno perfecto perfici posset. Sed aliter non putatum est operantium multitudini consulendum, nisi ut singulas artis partes cito ac facile discerent singuli, ne omnes in arte una tarde ac difficile cogerentur esse perfecti. Verumtamen vix quisquam reperitur deorum non selectorum, qui aliquo crimine famam traxit infamem; vix autem selectorum quispiam, qui non in se notam contumeliae insignis acceperit. Illi ad istorum humilia opera descenderunt, isti in illorum sublimia crimina non venerunt. De Iano quidem non mihi facile quidquam occurrit, quod ad pro-

Acogió con benignidad al fugitivo Saturno y compartió con él su reino para fundar sendas ciudades, él, Janículo y el huésped, Saturnia. Mas los paganos, empeñados en usar del mayor descoco en el culto de los dioses, a éste, cuya vida encontraron menos torpe, forjaron con monstruosa deformidad sus simulacros, haciéndole ora bifronte, ora también con cuatro caras, como duplicado. ¿Por ventura quisieron que, puesto que muchos dioses selectos, perpetrando crímenes vergonzosos, habían perdido la vergüenza, éste apareciera con tantas más caras cuanto mayor era su inocencia?

CAPITULO V

Doctrina más secreta de los paganos. Las razones físicas

Escuchemos mejor sus propias interpretaciones físicas, con las que se esfuerzan por dorar con apariencias de una doctrina más profunda la torpeza del más mísero error. Varrón, en primer lugar, encarece las interpretaciones hasta llegar a decir que los antiguos fingieron los simulacros, las enseñas y los adornos de los dioses. Y esto con el fin de que, viéndolo con sus ojos los iniciados en los misterios de la doctrina, pudieran ver con el espíritu el alma del mundo y sus partes, o sea, los dioses verdaderos.

Los constructores de los simulacros de los dioses parece ser que se guiaron de que el espíritu que los mortales portan en su cuerpo es muy semejante al espíritu inmortal. Como si

---

brum pertineat: et fortasse talis fuerit, innocentius vixerit et a facinoribus flagitiisque remotius. Saturnum fugientem benignus excepit: cum hospite partitus est regnum, ut etiam civitates singulas conderent: iste Janiculum, ille Saturniam. Sed isti in cultu deorum omnis dedecoris appetitores, cuius vitam minus turpem invenerunt, cum simulacri monstrosa deformitate turparunt; nunc eum bifrontem, nunc etiam quadrifrontem, tanquam geminum, facientes. An forte voluerunt, ut, quoniam plurimi dii selecti erubescenda perpetrando amiserant frontem, quanto iste innocentior esset, tanto frontosior appareret?

CAPUT V

De Paganorum secretiore doctrina physicisque rationibus

Sed ipsorum potius interpretationes physicas audiamus, quibus turpitudinem miserrimi erroris, velut altioris doctrinae specie, colorare conantur. Primum eas interpretationes sic Varro commendat, ut dicat antiquos simulacra deorum et insignia ornatusque finxisse; quae cum oculis animadvertissent hi qui adissent doctrinae mysteria, possent animam mundi ac partes eius, id est deos veros, animo videre: quorum qui simulacra specie hominis fecerunt, hoc videri secutos quod mortalium animus qui est in corpore humano, simillimus est immortalis animi: tanquam si vasa

los vasos se pusieran para distinguir los dioses y se colocara en el templo de Líbero o Baco un enóforo que significara el vino, según la figura del continente por lo contenido [9]. De igual modo, por el simulacro de forma humana se significaría el alma racional, porque en él, como en vaso, suele contenerse esta naturaleza, de la que quieren sea Dios o los dioses. Estos son los misterios de la doctrina en la que este doctísimo varón estaba iniciado, y de la cual quiso revelar ciertas cosas. Pero, ¡oh hombre sagacísimo!, ¿has perdido por ventura en los misterios de esta doctrina aquella prudencia que te llevó sobriamente a creer que los primeros que constituyeron simulacros a los pueblos no les quitaron el miedo a sus ciudadanos, sino que les aumentaron el error, y que los viejos romanos honraron más castamente a sus dioses sin simulacros? La autoridad de éstos te dió arrojo para defender esto contra los romanos posteriores. Si aquellos tan antiguos rindieran también culto a los simulacros, quizá todo este tu sentir sobre la obligación de no constituir simulacros, verdadero en este comedio, lo sepultaras por temor en el silencio y predicaras con más locuacidad y orgullo los misterios de esta doctrina, encubierta por ficciones nocivas y vanas. Sin embargo, los misterios de esta ciencia no pudieron elevar tu alma, tan sabia e ingeniosa (por lo que te dolemos mucho), a su Dios, esto es, al Dios del que es hechura; no con el que fué hecha [10], no del que es parte, sino del que es criatura [11]; no el que es alma de todo, sino el que hizo toda alma [12], con cuya sola iluminación hácese bienaventurada el alma si no es ingrata a su gracia. Cuáles sean y en cuánto se deban estimar los misterios de esta doctrina, lo evidencia lo siguiente. Afirma este doctísimo varón

---

ponerentur causa notandorum deorum, et in Liberi aede oenophorum sisteretur, quod significaret vinum, per id quod continet id quod continetur: ita per simulacrum quod formam haberet humanam, significari animam rationalem, quod eo velut vase natura ista soleat contineri, cuius naturae deum volunt esse, vel deos. Haec sunt mysteria doctrinae, quae iste vir doctissimus penetraverat, unde in lucem ista proferret. Sed, o homo acutissime, num in istis doctrinae mysteriis illam prudentiam perdidisti, qua tibi sobrie visum est, quod hi qui primi populis simulacra constituerunt, et metum dempserunt civibus suis, et errorem addiderunt, castiusque deos sine simulacris veteres observasse Romanos? hi enim tibi fuerunt auctores, ut haec contra posteriores Romanos dicere auderes. Nam si et illi antiquissimi simulacra coluissent, fortassis totum istum sensum de simulacris non constituendis, interim verum, timoris silentio premeres, et in huiuscemodi perniciosis vanisque figmentis mysteria ista doctrinae loquacius et elatius praedicares. Anima tamen tua tam docta et ingeniosa (ubi te multum dolemus) per haec mysteria doctrinae ad Deum suum, id est a quo facta est, non cum quo facta est; nec cuius portio, sed cuius conditio est; nec qui est omnium anima, sed qui fecit omnem animam, quo solo illustrante fit anima beata, si eius gratiae non sit ingrata, nullo modo potuit pervenire. Verum ista mysteria doctrinae qualia sint, quantique pendenda, quae sequuntur ostendent. Fatetur interim vir iste doc-

que el alma del mundo y sus partes son verdaderos dioses. De aquí se desprende que toda su teología, aun la natural, a la que da tanta importancia, sólo pudo extenderse hasta el alma racional. De la natural dice muy poco en el prólogo de este libro. Veremos si con sus interpretaciones fisiológicas le fué posible referir a la teología natural la civil, que trata de los dioses selectos. Si pudiere, toda la teología será natural, y ¿qué necesidad tenía de distinguir con tanto esmero la civil de ella? Si esta diferenciación es legítima, la teología natural, que se le antoja tan importante, no es verdadera, puesto que llega hasta el alma y no hasta el Dios verdadero, Hacedor del alma. Cuánto más despreciable y falsa será la civil, que atañe a la naturaleza corporal, lo evidencian las interpretaciones tan diligentemente examinadas y expuestas por ellos, de las cuales me veo en la precisión de citar algunas.

CAPITULO VI

Opinión de Varrón según la cual Dios es el alma del mundo que en sus partes tiene otras muchas almas, y la naturaleza de éstas es divina

El mismo Varrón dice en el prólogo a la teología natural que piensa que Dios es el alma del mundo, llamado por los griegos κόσμος, y que este mundo es Dios. Pero, como el hombre, aunque consta de alma y de cuerpo, se llama sabio por el

---

tissimus, animam mundi ac partes eius esse veros deos: unde intelligitur totam eius theologiam, eam ipsam scilicet naturalem, cui plurimum tribuit, usque ad animae rationalis naturam se extendere potuisse. De naturali enim paucissima praeloquitur in hoc libro: in quo videbimus utrum per interpretationes physiologicas ad hanc naturalem possit referre civilem, quam de diis selectis ultimam scripsit. Quod si potuerit, tota naturalis erit: et quid opus erat ab ea civilem tanta cura distinctionis adiungere? Si autem recto discrimine separata est; quando nec ista vera est quae illi naturalis placet; pervenit enim usque ad animam, non usque ad verum Deum qui fecit et animam: quanto est abiectior et falsior ista civilis, quae maxime circa corporum est occupata naturam; sicut ipsae interpretationes eius, ex quibus quaedam necessario commemorare me oportet, tanta ab ipsis exquisitae et enucleatae diligentia demonstrabunt?

CAPUT VI

De opinione Varronis, qua arbitratus est Deum animam esse mundi, qui tamen in partibus suis habeat animas multas, quarum divina natura sit

Dicit ergo idem Varro adhuc de naturali theologia praeloquens, deum se arbitrari esse animam mundi, quem Graeci vocant κόσμον, et hunc ipsum mundum esse deum: sed sicut hominem sapientem, cum sit ex

alma, así el mundo se llama dios por el alma, pues consta también de alma y de cuerpo [13]. Adviértese aquí que en cierta manera admite un Dios único. Mas, por introducir muchos, añade que el mundo se divide en dos partes, el cielo y la tierra, y el cielo en otras dos, el éter y el aire, y la tierra en agua y continente. De todas éstas, la superior es el éter; la segunda, el aire; la tercera, el agua, y la ínfima, la tierra. Todas las cuatro partes están llenas de almas. El éter y el aire, de almas inmortales, y el agua y la tierra, de almas mortales. Desde la suprema esfera del cielo hasta el círculo de la luna habitan las almas etéreas, que son los astros y las estrellas, dioses celestes no solamente inteligibles, sino también visibles. Entre la esfera lunar y las cumbres de las nubes y de los vientos se hallan las almas aéreas, pero se ven con el ánimo, no con los ojos, y se llaman héroes, lares y genios. Esta es la teología natural propuesta en el prólogo. No es el único que la hace; hay muchos otros filósofos. De ella hablaremos más detenidamente después, una vez que hayamos dado fin, con la ayuda de Dios, a lo que resta de la teología civil en lo concerniente a los dioses selectos.

---

corpore et animo, tamen ab animo dici sapientem; ita mundum deum dici ab animo, cum sit ex animo et corpore. Hic videtur quoquo modo confiteri unum Deum; sed ut plures etiam introducat, adiungit mundum dividi in duas partes, caelum et terram; et caelum bifariam, in aethera et aera; terram vero in aquam et humum: e quibus summum esse aethera, secundum aera, tertiam aquam, infimam terram: quas omnes partes quatuor animarum esse plenas, in aethere et aere immortalium, in aqua et terra mortalium; ab summo autem circuitu caeli ad circulum lunae aethereas animas esse astra ac stellas, eos caelestes deos non modo intelligi esse, sed etiam videri: inter lunae vero gyrum et nimborum ac ventorum eacumina aereas esse animas, sed eas animo, non oculis videri: et vocari heroas, et lares, et genios. Haec est videlicet breviter in ista praelocutione proposita theologia naturalis, quae non huic tantum, sed multis philosophis placuit: de qua tunc diligentius disserendum est, cum de civili, quantum ad deos selectos attinet, opitulante Deo vero, quod restat implevero.

CAPITULO VII

¿ESTÁ DENTRO DE RAZÓN HACER DOS DIOSES DE JANO Y DE TÉRMINO?

Pregunto: ¿Quién es Jano, colocado por él a la cabeza? Responden: Es el mundo. Breve es, en realidad, y palmaria la respuesta. ¿Por qué dicen que pertenecen a él los principios de las cosas, y a otro que llaman Término, los fines? Porque, responden, por los principios y por los fines han consagrado a esos dos dioses dos meses, además de los otros diez, cuyo principio hasta diciembre es marzo: enero a Jano y febrero a Término. Por esta razón dicen que se celebran en el mes de febrero las fiestas terminales [14]. En ellas hacen la ceremonia de la purificación, que llaman Februo, de donde tomó el mes su nombre. Decidme: ¿Pertenecen al mundo, que es Jano, los principios de las cosas, y los fines no le pertenecen, teniendo que estar al frente de ellos otro dios? ¿Por ventura las cosas que se hacen en este mundo no admiten también que se terminen en él? ¿Qué significa esta vanidad de dar, de hecho, medio poder a aquél y en su imagen, dos caras? ¿No sería interpretación mucho más brillante de esa estatua decir que Jano y Término son uno mismo y que una cara responde a los principios y otra a los fines? La razón es que el que obra debe intentar uno y otro, porque en toda acción personal el que no fija su mirada en el principio no mira al fin [15]. Precisamente es necesario que la intención que se proyecta sobre el porvenir se

---

CAPUT VII

AN RATIONABILE FUERIT, IANUM ET TERMINUM IN DUO NUMINA SEPARARI

Ianus igitur, a quo sumpsit exordium, quaero quisnam sit? Respondetur, Mundus est. Brevis haec plane est atque aperta responsio. Cur ergo ad eum dicuntur rerum initia pertinere, fines vero ad alterum, quem Terminum vocant? Nam propter initia et fines duobus istis diis duos menses perhibent dedicatos, praeter illos decem quibus usque ad Decembrem caput est Martius: Ianuarium Iano, Februarium Termino. Ideo Terminalia eodem mense Februario celebrari dicunt, cum fit sacrum purgatorium, quod vocant Februum; unde mensis nomen accepit. Numquid ergo ad mundum, qui Ianus est, initia rerum pertinent, et fines non pertinent, ut alter illis deus praeficeretur? Nonne omnia quae in hoc mundo fieri dicunt, in hoc etiam mundo terminari fatentur? Quae est ista vanitas, in opere illi dare potestatem dimidiam, in simulacro faciem duplam? Nonne istum bifrontem multo elegantius interpretarentur, si eumdem et Ianum et Terminum dicerent; atque initiis unam faciem, finibus alteram darent? quoniam qui operatur, utrumque debet intendere. In omni enim motu actionis suae qui non respicit initium, non prospicit finem. Unde necesse est a

una a la memoria que se proyecta sobre el pasado, porque el que se olvida de lo que comenzó no hallará medio de terminar. Si juzgaren que la vida bienaventurada se incoa en este mundo y se perfecciona fuera de él y atribuyeren por esto a Jano, esto es, al mundo, sólo el poder sobre los principios, antepondrían sin duda a Término y no lo desligaran de los dioses selectos. Aunque al presente se consideren en estos dos dioses los principios y los fines de las cosas temporales, debió darse la preferencia a Término. Hay mayor alegría cuando se concluye una cosa que cuando se comienza. Al principio todas son inquietudes *hasta conseguir el fin apetecido*, intentado, esperado y deseado que lleva a comenzar la obra. No canta victoria el corazón por lo que empieza si no lo termina [16].

CAPITULO VIII

¿POR QUÉ RAZÓN FINGIERON LOS ADORADORES DE JANO SU IMAGEN BIFRONTE, SIENDO ASÍ QUE TAMBIÉN LA HAN QUERIDO DE CUATRO CARAS?

Declárese ya la interpretación de la estatua bifronte. Dicen que tiene dos caras, una por delante y otra por detrás, porque la comisura de nuestros labios, cuando abrimos la boca, semeja en cierta manera el mundo. Por eso los griegos llaman al paladar οὐρανόν, y algunos poetas le llamaron cielo. Nuestra boca, abierta, tiene dos salidas, una hacia fuera, hacia los dientes, y otra hacia dentro, hacia las fauces. ¡He aquí hasta dónde ha llegado el mundo por una palabra, griega o poética, que

---

memoria respiciente prospiciens connectatur intentio. Nam cui exciderit quod coeperit, quomodo finiat non inveniet. Quod si vitam beatam in hoc mundo inchoari putarent, extra mundum perfici, et ideo Iano, id est mundo, solam initiorum tribuerent potestatem; profecto ei praeponerent Terminum, eumque a diis selectis non alienarent. Quamquam etiam nunc cum in istis duobus diis initia rerum temporalium finesque tractantur, Termino dari debuit plus honoris. Maior enim laetitia est, cum res quaeque perficitur: sollicitudinis autem plena sunt coepta, donec perducantur ad finem, quem qui aliquid incipit, maxime appetit, intendit, exspectat, exoptat; nec de re inchoata, nisi terminetur, exsultat.

CAPUT VIII

OB QUAM CAUSAM CULTORES IANI BIFRONTEM IMAGINEM IPSIUS FINXERINT, QUAM TAMEN ETIAM QUADRIFRONTEM VIDERI VOLUNT

Sed iam bifrontis simulacri interpretatio proferatur. Duas eum facies ante et retro habere dicunt, quod hiatus noster, cum os aperimus, mundo similis videatur: unde et palatum Graeci οὐρανὸν appellant; et nonnulli, inquit, poetae Latini caelum vocaverunt palatum: a quo hiatu oris, et foras esse aditum ad dentes versus, et introrsus ad fauces. Ecce quo perductus est mundus propter palati nostri vocabulum, vel graecum, vel poe-

significa paladar! ¿Qué tiene esto que ver con el alma? ¿Qué con la vida eterna? Ríndase culto a este dios por sola la saliva, puesto que entrambas puertas se abren bajo el cielo del paladar, una para deglutirla y otra para englutirla. ¿Hay absurdo semejante a no encontrar en el mundo dos puertas colocadas frente por frente, una para introducir algo dentro y otra para echarlo fuera? ¿Hay absurdo mayor que querer de nuestra boca y fauces, que no semejan en nada el mundo, figurar el mundo con el simulacro de Jano por sólo el paladar, semejanza de que carece también Jano? Cuando lo forjan de cuatro caras y llaman a Jano doble, lo interpretan de las cuatro partes del mundo, como si el mundo esperara algo de fuera, como Jano por todas sus caras. Además, si Jano es el mundo y el mundo tiene cuatro partes, es falsa la efigie de Jano bifronte. Y si es verdadero cabalmente porque con el nombre de Oriente y de Occidente suele entenderse todo el mundo, ¿por ventura, cuando nombramos las otras dos partes, Austro y Septentrión, osará llamar alguno doble al mundo, igual que llaman Jano doble al de cuatro caras? No tienen, en realidad, razón suficiente para ver en las cuatro puertas, patentes a los que entran y salen, una semejanza del mundo, aun cuando hallaren lo que dicen sobre Jano bifronte. Esta semejanza no se halla a lo menos en la boca del hombre, a no ser que venga Neptuno y alargue un pez, en el que aparecen, además de la boca y de la garganta, dos agallas, una derecha y otra izquierda. Y, con todo, ninguna alma se substrae a esta vanidad por tantas puertas, de no ser la que oye a la Verdad, que dice: *Yo soy la puerta.*

---

ticum. Quid autem hoc ad animam, quid ad vitam aeternam? Propter solas salivas colatur hic deus, quibus partim glutiendis, partim exspuendis, sub caelo palati utraque panditur ianua. Quid est porro absurdius, quam in ipso mundo non invenire duas ianuas ex adverso sitas, per quas vel admittat ad se aliquid intro, vel emittat a se foras; et de nostro ore et gutture, quorum similitudinem mundus non habet, velle mundi simulacrum componere in Iano, propter solum palatum, cuius similitudinem Ianus non habet? Cum vero eum faciunt quadrifrontem et Ianum geminum appellant, ad quatuor mundi partes hoc interpretantur, quasi aliquid spectet mundus foras, sicut per omnes facies Ianus. Deinde, si Ianus est mundus, et mundus quatuor partibus constat, falsum est simulacrum Iani bifrontis: aut si propterea verum est, quia etiam nomine Orientis et Occidentis totus solet mundus intelligi, numquid cum duas partes alias nominamus Septemtrionis et Austri, sicut illum quadrifrontem dicunt geminum Ianum, ita quisquam geminum dicturus est mundum? Non habent omnino unde quatuor ianuas, quae intrantibus et exeuntibus pateant, interpretentur ad mundi similitudinem; sicut de bifronte quod dicerent saltem in ore hominis invenerunt; nisi Neptunus forte subveniat et porrigat piscem, cui praeter hiatum oris et gutturis etiam dextra et sinistra fauces patent. Et tamen hanc vanitatem per tot ianuas nulla effugit anima, nisi quae audit Veritatem dicentem, *Ego sum ianua*[1].

CAPITULO IX

Poder de Júpiter en parangón con Jano

1. Díganos a quién quieren que entendamos por Jove, conocido también por el nombre de Júpiter. Es, dicen, el dios del que penden las causas de cuanto se hace en el mundo. ¡Cuánta grandeza encierra esto! Virgilio lo expresa en aquellos conocidísimos versos:

¡Feliz quien haya podido conocer las razones de las cosas!

Mas ¿por qué se le antepone Jano? Respóndanos a esto aquel agudísimo y doctísimo varón. «Porque bajo el poder de Jano, dice, están los principios, y bajo el poder de Júpiter los fines. Con razón, pues, se tiene a Júpiter por rey de todos. Los fines aventajan a los principios, porque, aunque los principios precedan en tiempo, los fines son superiores en dignidad». Se diría esto con razón si se distinguieran en las acciones los principios y los fines de su desarrollo. Así, el partir es el origen de un acto, y el llegar es el término; el comenzar a aprender es el principio, y la captación de la doctrina es el fin. Y así de todo lo demás. En general, lo primero son los principios, y la perfección, los fines. Este punto quedó ya ventilado entre Jano y Término.

Pero las causas asignadas a Júpiter son eficientes, no efectos, y es imposible de todo punto, en el orden del tiempo, que les precedan los hechos o los principios de los hechos. Siempre

---

CAPUT IX

De Iovis potestate, atque eiusdem cum Iano comparatione

1. Iovem autem, qui etiam Iupiter dicitur, quem velint intelligi, exponant. Deus est, inquiunt, habens potestatem causarum, quibus aliquid fit in mundo. Hoc quam magnum sit. nobilissimus Virgilii versus ille testatur:

Felix qui potuit rerum cognoscere causas [2].

Sed cur ei praeponitur Ianus, hoc nobis vir ille acutissimus doctissimusque respondeat. «Quoniam penes Ianum, inquit, sunt prima, penes Iovem summa. Merito ergo rex omnium Iupiter habetur. Prima enim vincuntur a summis: quia licet prima praecedant tempore, summa superant dignitate». Sed recte hoc diceretur, si factorum prima discernerentur et summa: sicut initium facti est proficisci, summum pervenire; initium facti incoeptio discendi, summum perceptio doctrinae: ac sic in omnibus prima sunt initia, summique sunt fines. Sed iam hoc negotium inter Ianum Terminumque discussum est. Causae autem quae dantur Iovi, efficientia sunt, non effecta: neque ullo modo fieri potest, ut vel tempore praeveniantur a

[2] *Georg.* 1.2 v.490.

es primero la causa que el efecto [17]. Por tanto, si pertenecen a Jano los principios de los hechos, no son anteriores a las causas eficientes, que atribuyen a Júpiter. Del mismo modo que nada se hace sin una causa, de ese mismo nada se incoa para hacerse sin que preceda una causa eficiente [18]. En realidad de verdad, si a este dios, bajo cuyo poder están las causas de todas las naturalezas hechas y de las cosas naturales, llaman Júpiter los pueblos y le rinden culto con tamañas injurias y con tan crueles acusaciones, se atan con más negro sacrilegio que si no lo tuvieran por dios. De donde se deduce que es preferible llamar Júpiter a uno cualquiera digno de tan torpes y de tan flagiciosos honores a llamar dios a uno que truena y adultera, a uno que rige todo el mundo y se desliza en tales estupros, a uno que tiene en su poder las causas supremas de todas las naturalezas y de las cosas naturales y que no tiene las causas buenas de sus acciones. La razón es que blasfeman con esa vana y supuesta ficción. (Así se presentó a Saturno una piedra, que devoró en lugar de su hijo.)

2. Ahora pregunto: ¿Qué lugar se asigna a Júpiter entre los dioses, si Jano es el mundo? Varrón definió a los dioses verdaderos como el alma del mundo y sus partes. De donde se sigue que lo que no es esto, no es en realidad, según él, dios. ¿Llamarán por ventura a Júpiter alma del mundo, de forma que Jano sea su cuerpo, esto es, el mundo visible? Si dicen esto, no hay razón para nombrar a Jano dios, porque el cuerpo del mundo no es dios ni según ellos, sino el alma del mundo y sus partes. Esto se deduce también de lo tan claramente dicho por Varrón, que piensa que dios es el alma del mundo y que el mundo es dios, pero que, así como el hombre sabio, constan-

---

factis initiisve factorum. Semper enim prior est res quae facit, quam illa quae fit. Quapropter si ad Ianum pertinent initia factorum, non ideo priora sunt efficientibus causis, quas Iovi tribuunt. Sicut enim nihil fit, ita nihil inchoatur ut fiat, quod non faciens causa praecesserit. Hunc sane deum, penes quem sunt omnes causae factarum omnium naturarum naturaliumque rerum, si Iovem populi appellant, et tantis contumeliis tamque scelestis criminationibus colunt, tetriore sacrilegio sese obstringunt, quam si prorsus nullum putarent deum. Unde satius esset eis alium aliquem Iovis nomine nuncupare, dignum turpibus et flagitiosis honoribus, supposito vano figmento quod potius blasphemarent (sicut Saturno dicitur suppositus lapis, quem pro filio devoraret), quam istum deum dicere et tonantem et adulterantem, et totum mundum regentem et per tot stupra diffluentem, et naturarum omnium naturaliumque rerum causas summas habentem et suas causas bonas non habentem.

2. Deinde quaero, quem iam locum inter deos huic Iovi tribuant, si Ianus est mundus. Deos enim veros animam mundi ac partes eius iste definivit: ac per hoc quidquid hoc non est, non est utique secundum istos verus deus. Num igitur ita dicturi sunt Iovem animam mundi, ut Ianus sit corpus eius, id est iste visibilis mundus? Hoc si dicunt, non erit quemadmodum Ianum deum dicant; quoniam mundi corpus non est deus vel secundum ipsos, sed anima mundi ac partes eius. Unde apertissime idem

do de alma y de cuerpo, se le llama sabio por el alma, así al mundo se le llama dios por el alma, aunque consta también de alma y de cuerpo. En consecuencia, el cuerpo solo del mundo no es dios, sino o sola su alma, o el cuerpo y el alma juntamente, con tal que se salve que es dios no por el cuerpo, sino por el alma. Si Jano es el mundo y Jano es dios, ¿han de decir acaso que Júpiter es una parte de Jano, para que pueda ser dios? Más bien suelen atribuir a Júpiter el universo entero. Así se lee:

Todo está lleno de Júpiter.

Consiguientemente, para que Júpiter sea dios, y principalmente para que pueda ser rey de los dioses, no pueden imaginar que es otro que el mundo, a fin de que reine sobre los demás dioses, según ellos, partes suyas. En pro de esta sentencia, Varrón cita unos versos de Valerio Sorano [19], tomados del libro que escribió *Sobre el culto de los dioses*. Esos versos suenan así:

Júpiter, todopoderoso, progenitor de los reyes, de las cosas y de los dioses, y progenitora de los dioses, dios único y todos los dioses.

El los expone en este libro. Se lo imagina varón que emite el semen y mujer que lo recibe. Y Júpiter así es el mundo, y él emite de sí las semillas todas y en sí las recibe. «Por esta razón, dice, llamó Sorano a Júpiter progenitor y progenitora, y no con menos razón dijo que es uno mismo, único y todo, porque el mundo es uno, y en este uno están todas las cosas».

---

dicit, deum se arbitrari esse animam mundi, et hunc ipsum mundum esse deum: sed sicut hominem sapientem, cum sit ex animo et corpore, tamen ex animo dici sapientem; ita mundum deum dici ab animo, cum sit ex animo et corpore. Solum itaque mundi corpus non est deus: sed aut sola anima eius, aut simul corpus et animus; ita tamen ut non sit a corpore, sed ab animo deus. Si ergo Ianus est mundus, et deus est Ianus, numquid Iovem ut deus esse possit, aliquam partem Iani esse dicturi sunt? Magis enim Iovi universum solent tribuere: unde est,

Iovis omnia plena.

Ergo et Iovem, ut deus sit, et maxime rex deorum, non alium possunt existimare quam mundum; ut diis caeteris secundum istos suis partibus regnet. In hanc sententiam etiam quosdam versus Valerii Sorani exponit idem Varro, in eo libro quem seorsum ab istis de cultu deorum scripsit; qui versus hi sunt:

Iuppiter omnipotens, regum rerumque deumque
Progenitor, genitrixque deum, deus unus, et omnes.

Exponuntur autem in eodem libro, ita ut eum marem existimarent, qui semen emitteret, feminam quae acciperet; Iovemque esse mundum, et eum omnia semina ex se emittere, et in se recipere: «Qua causa, inquit, scripsit Soranus, Iupiter progenitor genitrixque: nec minus cum causa unum et omnia idem esse; mundus enim unus, et in eo uno omnia sunt».

CAPITULO X

¿Es razonable la distinción entre Jano y Júpiter?

Siendo Jano el mundo, y siendo el mundo Júpiter, y siendo uno y otro el mundo, ¿por qué son dos, Jano y Júpiter? ¿Por qué tienen templos distintos, diversos altares, distintos ritos y desemejantes estatuas? Si es precisamente porque es una la virtud de los principios y otra la de las causas, tomando aquélla el nombre de Jano y ésta el de Júpiter, pregunto: Si un hombre tuviera sobre cosas diferentes dos poderes o dos artes, por ser distinta la virtud de cada una, ¿por eso se dirían dos jueces o dos artífices? De igual modo, porque el Dios uno tenga poder sobre los principios y sobre las causas, ¿tenemos necesariamente por eso que pensar que él es dos dioses, por ser dos cosas los principios y las causas? Si esto lo consideran razonable y justo, digan también que Júpiter es tantos dioses cuantos son los sobrenombres que le dieron por sus muchos poderes. Nadie puede dudar que son muchas y diferentes las cosas de que le dieron nombres. Voy a citar algunos ejemplos.

CAPUT X

An Iani et Iovis recta discretio sit

Cum ergo et Ianus mundus sit, et Iupiter mundus sit, unusque sit mundus, quare duo dii sunt, Ianus et Iupiter? quare seorsus habent templa, seorsus aras, diversa sacra, dissimilia simulacra? Si propterea quod alia vis est primordiorum, alia causarum, et illa Iani, illa Iovis nomen accepit; numquid si unus homo in diversis rebus duas habeat potestates aut duas artes, quia singularum diversa vis est, ideo duo iudices aut duo dicuntur artifices? Sic ergo et unus Deus, cum ipse habeat potestatem primordiorum, ipse causarum, num propterea illum duos deos esse necesse est putari, quia primordia causaeque res duae sunt? Quod si hoc iustum putant, etiam ipsum Iovem tot deos esse dicant, quotquot ei cognomina propter multas potestates dederunt: quoniam res omnes, ex quibus illa cognomina sunt adhibita, multae atque diversae sunt; ex quibus pauca commemoro.

CAPITULO XI

SOBRENOMBRES DE JÚPITER QUE HACEN REFERENCIA NO A MUCHOS DIOSES, SINO A UNO Y MISMO

Llamáronle Vencedor, Invicto, Socorredor, Impulsor, Estator, Centípeda, Supinal, Tigilo, Almo, Rúmino y otras muchas cosas que sería prolijo enumerar. Estos nombres los impusieron a un solo dios por causas y poderes diversos. Con todo, por tantas cosas no le forzaron a que fuera también tantos dioses. Porque todo lo vencía y porque nadie le vencía; porque socorría a los necesitados y porque tenía el poder de impeler, de estar de pie, de mantener y de derribar; porque sostenía y contenía el mundo como un puntal; porque alimentaba todas las cosas y porque con la teta, esto es, con la mama, criaba los animales, le dieron todos aquellos nombres. Entre ellos, como hemos hecho notar, hay cosas grandes y cosas pequeñas, y, sin embargo, se refiere que unas y otras las hace uno solo. Tengo para mí que las causas y los principios de las cosas, por las que quisieron que un solo mundo fuera dos dioses, Júpiter y Jano, están más cercanas entre sí que el contener el mundo y dar el pecho a los animales. Con todo, por estas dos funciones tan infinitamente distantes entre sí en virtud y en dignidad, no se vió constreñido a ser dos dioses, sino un solo Júpiter, llamado por aquélla Tigilo, y por ésta, Rúmino. No quiero añadir que dar el pecho a los animales mamíferos pudo estar más conforme con la decencia de Juno que con la de Júpiter, má-

---

CAPUT XI

DE COGNOMINIBUS IOVIS, QUAE NON AD MULTOS DEOS, SED AD UNUM EUMDEMQUE REFERUNTUR

Dixerunt eum Victorem, Invictum, Opitulum, Impulsorem, Statorem, Centumpedam, Supinalem, Tigillum, Almum, Ruminum, et alia quae persequi longum est. Haec autem cognomina imposuerunt uni deo propter causas potestatesque diversas, non tamen propter tot res etiam tot deos eum esse coegerunt: quod omnia vinceret, quod a nemine vinceretur, quod opem indigentibus ferret, quod haberet impellendi, statuendi, stabiliendi, resupinandi potestatem, quod tanquam tigillus mundum contineret ac sustineret, quod aleret omnia, quod ruma, id est mamma, aleret animalia. In his, ut advertimus, quaedam magna sunt, quaedam exigua; et tamen unus utraque facere perhibetur. Puto inter se propinquiora esse causas rerum atque primordia, propter quas res unum mundum duos deos esse voluerunt, Iovem atque Ianum, quam continere mundum et mammam dare animalibus: nec tamen propter haec duo opera tam longe inter se vi et dignitate diversa, duo dii esse compulsi sunt; sed unus Iupiter, propter illud Tigillus, propter illud Ruminus appellatus est. Nolo dicere, quod animalibus mammam praebere sugentibus magis Iunonem potuit decere, quam

xime sabiendo que existe, además, la diosa Rúmina, que le prestaría ayuda y servicio en esta obra. Me imagino una respuesta posible por parte de ellos. La misma Juno, replicarán, no es otra cosa que Júpiter, según los versos de Valerio Sorano, que dicen:

> Júpiter, todopoderoso, progenitor de los reyes, de las cosas y de los dioses, y progenitora de los dioses.

¿Por qué se le llamó Rúmino, siendo así que los que lo consideren con detención hallarán que existe también la diosa Rúmina? Si, en efecto, era indigno de la majestad de los dioses que en una sola espiga uno cuidara de los nudillos y otro de los folículos, ¡cuánto más lo será que dos dioses, de los cuales uno es Júpiter, rey de todos ellos, ejerzan su poder sobre una cosa tan ínfima como es la lactancia de los animales! Esto no lo hace siquiera con su esposa, sino con no sé qué plebeya Rúmina, porque es él mismo Rúmina y quizá Rúmino para los mamíferos machos y Rúmina para las hembras. Yo diría que no querían dar a Júpiter nombre femenino, si no fuera que en aquellos versos se lee: *Progenitor* y *progenitora*. Entre sus muchos sobrenombres he leído también que se le llama Pecunia, diosa que hallamos entre aquellos pequeños arrendadores, y de la que hicimos mención en el libro IV. Pero, siendo así que varones y mujeres tienen dinero, ¿por qué no se le llama Pecunia y Pecunio, como Rúmina y Rúmino? Estúdienlo ellos.

Iovem: praesertim cum esset etiam diva Rumina, quae in hoc opus adiutorium illi famulatumve praeberet. Cogito enim posse responderi, et ipsam Iunonem nihil aliud esse quam Iovem, secundum illos Valerii Sorani versus, ubi dictum est:

> Iuppiter omnipotens, regum rerumque deumque
> Progenitor. genitrixque deum.

Quare ergo dictus est et Ruminus, cum diligentius fortasse quaerentibus ipse inveniatur esse etiam illa diva Rumina. Si enim maiestate deorum recte videbatur indignum, ut in una spica alter ad curam geniculi, altera ad folliculi pertineret; quanto est indignius unam rem infimam, id est ut mammis alantur animalia, duorum deorum potestate curari, quorum sit unus Iupiter, rex ipse cunctorum; et hoc agat non saltem cum coniuge sua, sed cum ignobili nescio qua Rumina, nisi quia ipse est etiam ipsa Rumina; Ruminus fortasse pro sugentibus maribus, Rumina pro feminis? Dicerem quippe noluisse illos Iovi femininum nomen imponere, nisi et in illis versibus *Progenitor genitrixque* diceretur; et inter alia eius cognomina legerem, quod etiam Pecunia vocaretur, quam deam inter illos minuscularios invenimus, et in quarto libro commemoravimus [3]. Sed cum et mares et feminae habeant pecuniam, cur non et Pecunia et Pecunius appellatus sit, sicut Rumina et Ruminus, ipsi viderint.

[3] C.21.

¿Qué es Genio? «Un dios que es prepósito y tiene la virtud de engendrar todas las cosas». ¿Qué otro creen que tiene esta virtud que el mundo, al que se dijo: «Júpiter, progenitor y progenitora»? Y como en otro lugar dice que Genio es el alma racional de cada hombre y que por eso tiene cada uno la suya, asegurando que tal alma del mundo es dios, parece dar a entender que el alma del mundo es una especie de Genio universal. Este es el llamado Júpiter, porque, si todo Genio es dios y el alma de cada hombre es Genio, síguese que el alma de cada hombre es dios. Y si esta absurda consecuencia se ven obligados a rechazarla, resta que llamen propia y excelentemente Genio al dios al que llaman alma del mundo, y, por tanto, a Júpiter.

CAPITULO XIV

Oficios de Mercurio y de Marte

No hallaron modo de referir a Mercurio y a Marte a algugunas partes del mundo y a las operaciones de Dios sobre los elementos. Esta es la razón que les movió a ponerlos al frente por lo menos de las obras de los hombres, como ministros de la palabra y de la guerra. Si el poder de Mercurio se extiende a la palabra de los dioses, señorea también al rey de los dioses, si es que Júpiter habla según su arbitrio o si recibió de él la facultad de hablar. Sin duda esto es un absurdo. Si, empero, se dice que se le atribuye sólo poder sobre la palabra humana,

---

Genius? «Deus, inquit, qui praepositus est ac vim habet omnium rerum gignendarum». Quem alium hanc vim habere credunt, quam mundum, cui dictum est, «Iupiter progenitor genitrixque?» Et cum alio loco Genium dicit esse uniuscuiusque animum rationalem, et ideo esse singulos singulorum, talem autem mundi animum deum esse: ad hoc idem utique revocat, ut tanquam universalis genius ipse mundi animus esse credatur. Hic est igitur quem appellant Iovem. Nam si omnis genius deus, et omnis viri animus genius, sequitur ut sit omnis viri animus deus: quod si et ipsos abhorrere absurditas ipsa compellit, restat ut eum singulariter et excellenter dicant deum genium, quem dicunt mundi animum, ac per hoc Iovem.

CAPUT XIV

De Mercurii et Martis officiis

Mercurium vero et Martem quomodo referrent ad aliquas partes mundi et opera Dei, quae sunt in elementis, non invenerunt; et ideo eos saltem operibus hominum praeposuerunt, sermocinandi et belligerandi administros. Quorum Mercurius si sermonis etiam deorum potestatem geri, ipsi quoque regi deorum dominatur, si secundum eius arbitrium Iupiter loquitur, aut loquendi ab illo accepit facultatem: quod utique absurdum est. Si autem illi humani tantum sermonis potestas tributa perhibetur, non

no es creíble que Júpiter se bajara voluntariamente a dar el pecho, no solamente a los niños, sino también a los animales, por lo que recibió el nombre de Rúmino, y no quisiera hacerse cargo de nuestra palabra, por la que aventajamos a las bestias. Por tanto, Mercurio es el mismísimo Júpiter. Si se quiere identificar a Mercurio con la palabra, si Mercurio, digo, es la palabra misma, por propia confesión, no es dios. Esta identificación se funda en las interpretaciones que se dan de él. (Se dice llamado Mercurio porque *corre en medio*, al igual que la palabra corre media entre los hombres. Por esta razón en griego se llama Hermes, porque palabra, o la interpretación que se da de la misma, se dice ερμηνέια. De ahí le viene también el que presida las mercaderías, porque entre los que venden y los que compran media la palabra. Sus alas en la cabeza y en los pies significan que la palabra vuela como el ave por los aires. Se le llama también nuncio, porque mediante la palabra se expresan los pensamientos.) Mas, por hacer dioses a los que no son ni demonios, suplicando a espíritus inmundos, son poseídos por los que no son dioses, sino demonios.

De igual modo, porque no pudieron asignar a Marte algún elemento o parte del mundo donde ejerciera sus funciones, de cualesquiera naturaleza que sean, dijeron que es el dios de la guerra. Y la guerra es obra de los hombres y no optable para ellos. Si la Felicidad diera paz perpetua, Marte no tuviera nada que hacer. Y ¡ojalá fuera Marte la guerra, como es Mercurio la palabra! Porque sería tan claro que no es dios, como que no lo es la guerra que ni falsamente se llama dios.

---

est credibile ad lactandos mamma, non solum pueros, sed etiam pecora, unde Ruminus cognominatus est. Iovem descendere voluisse, et curam nostri sermonis, quo pecoribus antecellimus, ad se pertinere noluisse: ac per hoc idem ipse est Iovis atque Mercurius. Quod si sermo ipse dicitur esse Mercurius, sicut ea quae de illo interpretantur, ostendunt (nam ideo Mercurius, quasi medius currens dicitur appellatus, quod sermo currat inter homines medius; ideo Ἑρμῆς graece, quod sermo vel interpretatio, quae utique ad sermonem pertinet, ἑρμηνεία dicitur; ideo et mercibus praeesse, quia inter vendentes et ementes sermo fit medius: alas eius in capite et pedibus significare volucrem ferri per aera sermonem; nuntium dictum, quoniam per sermonem omnia cogitata enuntiantur): si ergo Mercurius ipse sermo est, etiam ipsis confitentibus, deus non est. Sed cum sibi deos faciunt eos, qui nec daemones sunt, immundis supplicando spiritibus, possidentur ab eis qui non dii, sed daemones sunt. Item quia nec Marti aliquod elementum vel partem mundi invenire potuerunt, ubi ageret opera qualiacumque naturae, deum belli esse dixerunt, quod opus est hominum, et optabile eis non est. Si ergo pacem perpetuam Felicitas daret, Mars quid ageret non haberet. Si autem ipsum bellum est Mars, sicut sermo Mercurius; utinam quam manifestum est quod non sit deus, tam non sit et bellum quod vel falso vocetur deus.

CAPITULO XV

ALGUNAS ESTRELLAS A LAS QUE LOS PAGANOS DIERON LOS NOMBRES DE LOS DIOSES

Quizá estos dioses sean las estrellas a las que dieron sus nombres, porque a una estrella llaman Mercurio, y a otra, Marte. Pero hay también allí una, llamada Júpiter, y, sin embargo, para ellos Júpiter es el mundo. Allí está también la llamada Saturno, y, sin embargo, le dan una no pequeña función, a saber, la de todas las semillas. Allí se halla también la más resplandeciente de todas, llamada por ellos Venus, y, con todo, quieren que sea además la Luna. Contienden entre sí sobre una fulgentísima estrella, como Juno y Venus sobre la manzana de oro [23]. Unos sostienen que el Lucero [24] es de Venus, y otros, que es de Juno. Pero, como de costumbre, vence Venus, porque son muchos más los que atribuyen esa estrella a Venus. Apenas se encuentra ya quien opine en contrario. ¿Quién no soltará una carcajada al oír que Júpiter es el rey de los dioses y ver que su estrella queda tamañica ante el resplandor de la de Venus? Tanto debió superar aquélla en fulgor a las demás, cuanto supera Júpiter en poder a todos. Contestan que aparece así precisamente porque lo que aparece más obscuro está más arriba y mucho más separado de la tierra. Si a dignidad mayor corresponde lugar más elevado, ¿por qué Saturno está allí más elevado que Júpiter? ¿Es acaso porque la vanidad de la fábula que hace a Júpiter rey no pudo llegar hasta los astros, y lo que

---

CAPUT XV

DE STELLIS QUIBUSDAM, QUAS PAGANI DEORUM SUORUM NOMINIBUS NUNCUPARUNT

Nisi forte illae stellae sunt hi dii, quas eorum appellavere nominibus: nam stellam quamdam vocant Mercurium, quamdam itidem Martem. Sed ibi est et illa quam vocant Iovem; et tamen eis mundus est Iovis: ibi quam vocant Saturnum; et tamen ei praeterea dant non parvam substantiam, omnium videlicet seminum: ibi est et illa omnium clarissima, quae ab eis appellatur Venus; et tamen eamdem Venerem esse etiam Lunam volunt: quamvis de illo fulgentissimo sidere apud eos tanquam de malo aureo Iuno Venusque contendant. Luciferum enim quidam Veneris, quidam dicunt esse Iunonis: sed, ut solet, Venus vincit. Nam multo plures eam stellam Veneri tribuunt, ita ut vix eorum quisquam reperiatur, qui aliud opinetur. Quis autem non rideat, cum regem omnium Iovem dicant, quod stella eius ab stella Veneris tanta vincitur claritate? tanto enim esse debuit caeteris illa fulgentior, quanto est ipse potentior. Respondent ideo sic videri, quia illa quae putatur obscurior, superior est atque a terris longe remotior. Si ergo superiorem locum maior dignitas meruit, quare Saturnus ibi est Iove superior? an vanitas fabulae, quae

no consiguió Saturno en su reino ni en el Capitolio [25] se le permitió obtenerlo en el cielo? Además, ¿por qué a Jano no se le asignó ninguna estrella? Si es porque es el mundo y todas están en él, también Júpiter es el mundo, y, sin embargo, la tiene. ¿Por ventura éste se las compuso como pudo y, por una estrella que no tiene entre los astros, se agenció tantas caras en la tierra? Si sólo las estrellas son suficientes para considerar a Mercurio y a Marte por dioses, teniendo aquéllas por partes del mundo para ello, ya que en realidad la palabra y la guerra no son partes del mundo, sino actos de los hombres, ¿por qué a Aries y a Tauro, a Cáncer y a Escorpión y a las demás que enumeran entre los signos celestes no les dedicaron ni altares, ni sacrificios, ni templos, ni les hicieron dioses, si no de los selectos, siquiera de aquellos que tuvieron por cuasi-plebeyos? Sabido es que están compuestos no de una estrella, sino de muchas, y que, según dicen ellos, están colocados más arriba en el alto cielo, donde un movimiento más constante da a los astros un curso fijo.

CAPITULO XVI

Apolo, Diana y demás dioses selectos que quisieron fueran partes del mundo

A Apolo, aunque lo quieren adivino y médico, sin embargo, para colocarlo en alguna parte del mundo, dijeron que es el sol; y de igual suerte Diana, su hermana, la luna y la presiden-

---

regem Iovem facit, non potuit usque ad sidera pervenire; et quod non valuit Saturnus in regno suo, neque in Capitolio, saltem est permissus obtinere in caelo? Quare autem Ianus non accepit aliquam stellam? Si propterea quia mundus est, et omnes in illo sunt; et Iovis mundus est, et habet tamen. An iste causam suam composuit ut potuit, et pro una stella quam non habet inter sidera, tot facies accepit in terra? Deinde si propter solas stellas Mercurium et Martem partes mundi putant, ut eos deos habere possint, quia utique sermo et bellum non sunt partes mundi, sed actus hominum; cur Arieti et Tauro et Cancro et Scorpioni caeterisque huiusmodi, quae caelestia signa numerant, et stellis non singulis, sed singula pluribus constant, superiusque istis in summo caelo perhibent collocata, ubi constantior motus inerrabilem meatum sideribus praebet, nullas aras, nulla sacra, nulla templa fecerunt; nec deos, non dico inter hos selectos, sed ne inter illos quidem quasi plebeios habuerunt?

CAPUT XVI

De Apolline et Diana caeterisque selectis diis, quos partes mundi esse voluerunt

Apollinem quamvis divinatorem et medicum velint, tamen ut in aliqua parte mundi statuerent, ipsum etiam solem esse dixerunt; Dianamque germanam eius similiter lunam et viarum praesidem. Unde et virginem volunt,

ta de los caminos. Esta es la razón de que la hagan también virgen. Dan, además, flechas a uno y a otra, porque estos dos astros lanzan sus rayos desde el cielo a la tierra. Desean que Vulcano sea el fuego del mundo, que Neptuno sea las aguas del universo y que Ditis [26] padre, o sea Orco, sea la parte terrena e ínfima del mundo. A Líbero y a Ceres los ponen al frente de las semillas, a aquél de las masculinas y a ésta de las femeninas, o a aquél de las húmedas y a ésta de las secas. Todo esto hace referencia, sin duda, a Júpiter, o sea al mundo, que por eso se le llamó progenitor y progenitora, porque emite de sí todas las semillas y las recibe todas en sí. Y esto, aunque quieren también que Ceres sea la gran Madre, que dicen que no es otra que la tierra y que a la vez es también Juno. Por esa razón le atribuyen las causas segundas, aun cuando se llamó a Júpiter progenitor y progenitora de los dioses porque, según ellos, Júpiter es el mundo entero. Minerva dijeron que es o la parte superior del cielo o la luna, porque la pusieron al frente de las artes humanas y no hallaron ni una estrella donde colocarla. Vesta pasa por la más grande de las diosas cabalmente porque es la tierra, aunque creyeron que debía deputarse a ella el fuego más ligero del mundo, que se emplea en los usos ordinarios de los hombres, no el más violento, cual es el de Vulcano. Por este motivo pretenden que todos estos dioses selectos sean el mundo: unos, el mundo universo; otros, partes de él. El mundo entero es, por ejemplo, Júpiter; partes de él son Genio, la gran Madre, el Sol y la Luna, o por mejor decir, Apolo y Diana. Unas veces hacen a un solo dios muchas cosas, y otras, a una sola cosa muchos dioses. Ejemplo de un solo dios muchas cosas

---

quod via nihil pariat: et ideo ambos sagittas habere, quod ipsa duo sidera de caelo radios terras usque pertendant. Vulcanum volunt ignem mundi, Neptunum aquas mundi, Ditem patrem, hoc est Orcum, terrenam et infimam partem mundi. Liberum et Cererem praeponunt seminibus, vel illum masculinis, illam femininis; vel illum liquori, illam vero ariditati seminum. Et hoc utique totum refertur ad mundum, id est ad Iovem, qui propterea dictus est *Progenitor genitrixque*, quod omnia semina ex se emitteret, et in se reciperet. Quandoquidem etiam Matrem magnam eamdem Cererem volunt, quam nihil aliud dicunt esse quam terram, eamque perhibent et Iunonem. Et ideo ei secundas causas rerum tribuunt: cum tamen Iovi sit dictum, *Progenitor genitrixque deum:* quia secundum eos totus ipse mundus est Iovis. Minervam etiam, quia eam humanis artibus praeposuerunt, nec invenerunt vel stellam ubi eam ponerent, eamdem vel summum aethera vel etiam lunam esse dixerunt. Vestam quoque ipsam propterea dearum maximam putaverunt, quod ipsa sit terra; quamvis ignem mundi leviorem qui pertinet ad usus hominum faciles, non violentiorem qualis Vulcani est, ei deputandum esse crediderunt. Ac per hoc omnes istos selectos deos hunc esse mundum volunt, in quibusdam universum, in quibusdam partes eius: universum sicut Iovem; partes eius, ut Genium, ut Matrem magnam, ut Solem et Lunam, vel potius Apollinem et Dianam. Et aliquando unum deum res plures, aliquando unam rem deos plures faciunt. Nam unus deus res plures sunt, sicut ipse Iupiter:

lo tenemos en Júpiter. Júpiter es tenido y predicado, primero como el mundo universo, luego como el cielo solo, y, por último, es también una estrella. Asimismo, Juno es señora de las causas segundas, Juno es el aire, Juno es la tierra y, si venciere a Venus, Juno es estrella. De igual modo, Minerva es el éter superior y Minerva es la luna, que creen estar en el más bajo límite del éter. Ejemplos de que a una sola cosa la hacen varios dioses lo tenemos primero en Jano, que es el mundo, y el mundo es a la vez Júpiter. También se da esto con Juno, que es la tierra, y la tierra es también la gran Madre, y lo es Ceres.

CAPITULO XVII

VARRÓN MISMO DA COMO AMBIGUAS SUS OPINIONES SOBRE LOS DIOSES

Estas cosas que mencioné por vía de ejemplo no explican las demás, antes las complican. Según la parte de que soplare el viento de su errabunda opinión, así saltan y resaltan de acá para allá y de allá para acá, de forma que el propio Varrón prefiere dudar de todo a afirmar algo. Al finalizar el libro primero de los tres últimos sobre los dioses ciertos, al comenzar a hablar en el libro siguiente sobre los dioses inciertos, escribe: «No deben censurarme por poner en este librito como dudosas las opiniones sobre los dioses. El que crea que conviene y que es posible enjuiciarlas, pruebe hacerlo cuando lo haya oído. Yo tomaré el camino más corto, que es revocar a duda lo que dije en el libro primero y no encaminar por veredas de certeza lo

---

et mundus enim totus Iupiter, et solum caelum Iupiter, et sola stella Iupiter habetur et dicitur. Itemque Iuno secundarum causarum domina, et Iuno aer, et Iuno terra, et si Venerem vinceret, Iuno stella. Similiter Minerva summus aether, et Minerva itidem luna, quam esse in aetheris infimo limite existimant. Unam vero rem deos plures ita faciunt. Et Ianus est mundus, et Iupiter: sic et Iuno est terra, et Mater magna, et Ceres.

CAPUT XVII

QUOD ETIAM IPSE VARRO OPINIONES SUAS DE DIIS PRONUNTIARIT AMBIGUAS

Et sicut haec, quae exempli gratia commemoravi, ita caetera non explicant, sed potius implicant; sicut impetus errabundae opinionis impulerit, ita huc atque illuc, hinc atque illinc insiliunt et resiliunt: ut ipse Varro de omnibus dubitare, quam aliquid affirmare maluerit. Nam trium extremorum primum cum de diis certis absolvisset librum, in altero de diis incertis dicere ingressus, ait: «Cum in hoc libello dubias de diis opiniones posuero, reprehendi non debeo. Qui enim putabit iudicari oportere et posse, cum audierit, faciet ipse: ego citius perduci possum, ut in primo libro quae dixi in dubitationem revocem, quam in hoc quae perscri-

que escriba en éste». De esta manera hizo incierto no sólo éste de los dioses inciertos, sino también el de los ciertos.

En el libro tercero, sobre los dioses selectos, después de haber prologado cuanto creyó conveniente de la teología natural, agrediendo las futilezas y mentirosas locuras de la teología civil, donde no solamente no le guiaba la verdad de las cosas, sino que le pesaba la autoridad de los antepasados, dice: «Escribiré en este libro sobre los dioses públicos del pueblo romano, a los que dedicaron templos y dieron notoriedad, ornándoles con muchos signos. Pero, como advierte Jenófanes Colofonio [27], expondré qué pienso yo sobre esto, no qué defiendo, porque el opinar es de hombres, y de Dios el saber». Cuando va a tratar de instituciones humanas, promete receloso hablar de cosas no comprendidas ni arraigadas por una firme creencia, sino de cosas opinadas y dudosas. El sabía que existe el mundo, que existe el cielo y la tierra; sabía que el cielo está ornado de astros esplendentes y que la tierra es fértil por sus semillas, y así de lo demás. El creía con cierta firmeza de ánimo que toda esta mole y naturaleza la rige y gobierna una cierta fuerza invisible y prepotente. Pero no podía afirmar de igual modo que Jano sea el mundo, o hablar de Saturno, que, siendo padre de Júpiter, vino a ser súbdito del que reina, y otras cosas por el estilo.

---

bam omnia ut ad aliquam dirigam summam». Ita non solum istum de diis incertis, sed etiam illum de certis fecit incertum. In tertio porro isto de diis selectis, posteaquam praelocutus est quod ex naturali theologia praeloquendum putavit, ingressurus huius civilis theologiae vanitates et insanias mendaces, ubi eum non solum non ducebat rerum veritas, sed etiam maiorum premebat auctoritas: «De diis, inquit, populi Romani publicis, quibus aedes dedicaverunt, eosque pluribus signis ornatos notaverunt, in hoc libro scribam; sed, ut Xenophanes Colophonius scribit, quid putem, non quid contendam, ponam. Hominis est enim haec opinari, Dei scire». Rerum igitur non comprehensarum, nec firmissime creditarum, sed opinatarum et dubitandarum sermonem trepidus pollicetur, dicturus ea quae ab hominibus instituta sunt. Neque enim, sicut sciebat esse mundum, esse caelum et terram, caelum sideribus fulgidum, terram seminibus fertilem, atque huiusmodi caetera, sicut hanc totam molem atque naturam vi quadam invisibili ac praepotenti regi atque administrari certa animi stabilitate credebat; ita poterat affirmare de Iano, quod mundus ipse esset; aut de Saturno invenire, quomodo et Iovis pater esset et Iovi regnanti subditus factus esset, et caetera talia.

CAPITULO XVIII

CUÁL SEA LA CAUSA MÁS CREÍBLE INSPIRADORA DEL ERROR DE LA PAGANIDAD

Se da de éstos razón más creíble cuando se dice que fueron hombres y que a cada uno de ellos les instituyeron sacrificios y solemnidades los que con su adulación quisieron fueran dioses. Tomaron pie para ello de su ingenio, de sus costumbres, de sus acciones y de los accidentes de su vida. Esto cundió poco a poco en las almas de los hombres semejantes a los demonios y ávidas de fruslerías. Se divulgó por todas partes, dorándolo con las mentiras de los poetas y seduciéndoles los espíritus falaces. Es más factible y fácil que el impío mozalbete, temeroso de que le matara su impío padre y ávido de reinar, arrojara a su padre del reino, que la interpretación dada por éste de que Júpiter, hijo, venció a Saturno, su padre, precisamente porque antes es la causa, que pertenece a Júpiter, que la semilla, que pertenece a Saturno. Si esto fuera así, nunca hubiera sido Saturno anterior ni fuera padre de Júpiter, porque siempre la causa de la simiente precede a la simiente misma y nunca se engendra de ella. Pero, cuando se afanan por honrar con interpretaciones naturales las vanidades fabulosas o las hazañas de los hombres, aun los hombres más agudos se ven en tan estrechas apreturas, que nos obligan a doler también su vanidad.

CAPUT XVIII

QUAE CREDIBILIOR CAUSA SIT, QUA ERROR PAGANITATIS INOLEVERIT

De quibus credibilior redditur ratio, cum perhibentur homines fuisse, et unicuique eorum ab his qui eos adulando deos esse voluerunt, ex eius ingenio, moribus, actibus, casibus, sacra et solemnia constituta, atque haec paulatim per animas hominum daemonibus similes et ludicrarum rerum avidas irrependo, longe lateque vulgata, ornantibus ea mendaciis poetarum, et ad ea fallacibus spiritibus seducentibus. Facilius enim fieri potuit, ut iuvenis impius vel ab impio patre interfici metuens et avidus regni patrem pelleret regno, quam id, quod iste interpretatur, ideo Saturnum patrem a Iove filio superatum, quod ante est causa quae pertinet ad Iovem, quam semen quod pertinet ad Saturnum. Si enim hoc ita esset, nunquam Saturnus prior fuisset, nec pater Iovis esset. Semper enim semen causa praecedit, nec unquam generatur ex semine. Sed cum conantur vanissimas fabulas sive hominum res gestas velut naturalibus interpretationibus honorare, etiam homines acutissimi tantas patiuntur angustias, ut eorum quoque vanitatem dolere cogamur.

CAPITULO XIX

INTERPRETACIONES EN QUE SE APOYA LA RAZÓN DE DAR CULTO A SATURNO

Cuentan, dice, que Saturno solía devorar lo que de él nacía, porque las simientes vuelven al lugar de su procedencia. El haberle puesto, en lugar de Júpiter, un terrón para que lo tragase, significa que los hombres cubrían con sus manos las simientes al principio, es decir, antes de que se inventara la labranza. Saturno debió llamarse la tierra, no la semilla. La tierra devora en cierto modo lo que engendra, cuando, brotadas las semillas, tornan a ser recibidas en ella. El haberle puesto un terrón en lugar de Júpiter, ¿qué tiene que ver con que los hombres cubrieron con sus manos la semilla con el terrón? ¿Por ventura no es por eso devorado como lo demás lo que cubrió la gleba? Díjose esto como si el que pone la gleba quitara la semilla, como acaeció cuando, ofreciendo el terrón a Saturno, le quitaron a Júpiter. Cubriendo la semilla con gleba, se la hace devorar con más premura. Luego en este sentido es Júpiter la semilla, no causa de la semilla, que es lo que antes se decía. Mas ¿qué harán los hombres que, al interpretar cosas bobas, no encuentran qué decir sabiamente? Tiene una hoz, añade, para la agricultura. Es verdad que, cuando él reinaba, no existía aún la agricultura. Por eso dicen que fueron sus tiempos los primeros, según la explicación de las fabulillas hechas por él, porque los primeros hombres vivían de las semillas que la tierra espontáneamente producía. ¿Acaso,

---

CAPUT XIX

DE INTERPRETATIONIBUS, QUIBUS COLENDI SATURNI RATIO CONCINNATUR

Saturnum, inquit, dixerunt, quae nata ex eo essent, solitum devorare; quod eo semina, unde nascerentur, redirent. Et quod illi pro Iove gleba obiecta est devoranda, significat, inquit, manibus humanis obrui coeptas serendo fruges, antequam utilitas arandi esset inventa. Saturnus ergo dici debuit ipsa terra, non semina: ipsa enim quodammodo devorat quae genuerit, cum ex ea nata semina in eam rursus recipienda redierint. Et quod pro Iove accepisse dicitur glebam, quid hoc ad id valet, quod manibus hominum semen gleba coopertum est? Numquid ideo non est, ut caetera, devoratum, quod gleba coopertum est? Ita enim hoc dictum est, quasi qui glebam opposuit, semen abstulerit, sicut Saturno perhibent oblata gleba ablatum Iovem; ac non potius gleba semen operiendo fecerit illud diligentius devorari. Deinde isto modo semen est Iupiter, non seminis causa, quod paulo ante dicebatur. Sed quid faciant homines, qui cum res stultas interpretantur, non inveniunt quid sapienter dicatur? Falcem habet, inquit, propter agriculturam. Certe illo regnante nondum erat agricultura, et ideo priora eius tempora perhibentur, sicut idem ipse fabellas

perdido el cetro, tomó la hoz, con el fin de que quien en los primeros tiempos fué rey ocioso, en el reinado de su hijo se hiciera obrero laborioso? Dice a continuación que algunos solían inmolarle niños. Así, los cartagineses y otros le inmolaban también adultos, como los galos, porque la mejor de las semillas es el género humano. ¿Qué necesidad tenemos de alargarnos sobre esta cruelísima vanidad? Bástenos recordar y retener que estas explicaciones no se refieren al Dios verdadero, naturaleza viva, incorpórea e inmutable. A él debe pedirse eternamente la vida bienaventurada, pero sus fines se hallan en las cosas corporales, temporales, mutables y mortales.

Lo referido en las fábulas, que Saturno castró al padre Cielo, significa que la semilla divina está bajo el poder de Saturno, no bajo el poder del cielo. Esto precisamente se deja entrever, dado que en el cielo no nace semilla alguna. Mas he aquí que, si Saturno es hijo del cielo, es hijo de Júpiter, porque, que el cielo es Júpiter, lo afirman de mil modos. Lo que no procede de la verdad, muchas veces sin coacción alguna se destruye a sí mismo. Dice que se le llamó Κρόνον porque esta palabra griega significa espacio de tiempo, sin el cual no puede ser fecunda la simiente. Estas y otras muchas cosas dícense de Saturno, y todas ellas se refieren a la simiente. Pero, si fuera suficiente tan grande poder de Saturno para las semillas, ¿a qué viene el buscar para lo mismo otros dioses, especialmente Líbero y Líbera, esto es, Ceres? De éstos torna luego a decir muchas cosas en lo tocante a la simiente, como si no hubiera dicho nada al tratar de Saturno.

---

interpretatur, quia primi homines ex his vivebant seminibus, quae terra sponte gignebat. An falcem sceptro perdito accepit, ut, qui primis temporibus rex fuerat otiosus, filio regnante fieret operarius laboriosus? Deinde ideo dicit a quibusdam pueros ei solitos immolari, sicut a Poenis, et a quibusdam etiam maiores, sicut a Gallis, quia omnium seminum optimum est genus humanum. De hac crudelissima vanitate quid opus est plura dicere? Hos potius advertamus atque teneamus, has interpretationes non referri ad verum Deum, vivam, incorpoream, incommutabilemque naturam, a quo vita in aeternum beata poscenda est; sed earum esse fines in rebus corporalibus, temporalibus, mutabilibus atque mortalibus. Quod Caelum, inquit, patrem Saturnus castrasse in fabulis dicitur, hoc significat penes Saturnum, non penes Caelum, semen esse divinum. Hoc propterea, quantum intelligi datur, quia nihil in caelo de seminibus nascitur. Sed ecce, Saturnus si Caeli est filius, Iovis est filius. Caelum enim esse Iovem, innumerabiliter et diligenter affirmant. Ita ista, quae a veritate non veniunt, plerumque et nullo impellente se ipsa subvertunt. Κρόνον appellatum dicit, quod graeco vocabulo significat temporis spatium: sine quo semen, inquit, non potest esse fecundum. Haec et alia de Saturno multa dicuntur, et ad semen omnia referuntur. Sed saltem Saturnus seminibus cum tanta ista potestate sufficeret: quid ad haec dii alii requiruntur, maxime Liber et Libera, id est Ceres? De quibus rursus, quod ad semen attinet, tanta dicit, quasi de Saturno nihil dixerit.

CAPITULO XX

Los misterios de Ceres Eleusina

Entre los misterios de Ceres se celebran los misterios eleusinos [28], que tanta aceptación tuvieron entre los atenienses. De éstos no hace interpretación ninguna sino en lo concerniente al grano hallado por Ceres y a Proserpina, perdida por robo de Orco. Esta dice que significa la fecundidad de las semillas y que, habiendo faltado algún tiempo y entristecida la tierra por su esterilidad, surgió la opinión de que la hija de Ceres, o sea, la fecundidad, que ha tomado el nombre de Proserpina, de *proserpendo* (brotar), había sido robada por Orco y recluída por él en los infiernos. Este acontecimiento fué celebrado con luto público. Luego Proserpina volvió a ver nacer la alegría al tornar la fecundidad. Esta es la causa de la institución de sus solemnidades. Añade que se hacen muchas cosas en sus misterios que pertenecen a la invención de las mieses.

CAPUT XX

De sacris Cereris Eleusinae

In Cereris autem sacris praedicantur illa Eleusinia, quae apud Athenienses nobilissima fuerunt. De quibus iste nihil interpretatur, nisi quod attinet ad frumentum, quod Ceres invenit, et ad Proserpinam, quam rapiente Orco perdidit. Et hanc ipsam dicit significare fecunditatem seminum: quae cum defuisset quodam tempore, eademque sterilitate terra moereret, exortam esse opinionem, quod filiam Cereris, id est ipsam fecunditatem, quae a proserpendo Proserpina dicta esset, Orcus abstulerat, et apud inferos detinuerat: quae res cum fuisset luctu publico celebrata, quia rursus eadem fecunditas rediit, Proserpina reddita exortam esse laetitiam, et ex hoc solemnia constituta. Dicit deinde multa in mysteriis eius tradi, quae nisi ad frugum inventionem non pertineant.

CAPITULO XXI

TORPEZA DE LOS SACRIFICIOS CELEBRADOS EN HONOR DE LÍBERO

Los misterios de Líbero, a quien hicieron presidir las semillas líquidas y, por tanto, no sólo los licores de los frutos, de entre los cuales ocupa el primer lugar, en cierto modo, el vino, sino también los sémenes de los animales, ruborízame decir a cuánta torpeza llegaron, y ruborízame por la prolijidad del discurso, pero no por su arrogante enervamiento. Entre las cosas que me veo precisado a silenciar, porque son muchas, una es ésta: En las encrucijadas [29] de Italia se celebraban los misterios de Libero—dice Varrón—, y con tal libertinaje y torpeza, que en su honor se reverenciaban las vergüenzas de los hombres. Y esto se hacía no en privado, donde fuera más verecundo, sino en público, triunfando así la carnal torpeza. Este impúdico miembro, durante las festividades de Líbero, era colocado con grande honor en carrozas y paseado primeramente del campo a las encrucijadas y luego hasta la ciudad. En la villa llamada Lavinio se dedicaba todo un mes a festejar a Líbero. En estos días usaban todos las palabras más indecorosas, hasta que aquel miembro, en procesión por las calles, reposaba por fin en su lugar. A este miembro deshonesto era preciso que una honestísima madre de familia le impusiera públicamente la corona. De esta suerte debía amansarse al dios Líbero para el mayor rendimiento de las cosechas. Así debía repelerse el hechizo de los campos, a fin de que

---

CAPUT XXI

DE TURPITUDINE SACRORUM, QUAE LIBERO CELEBRANTUR

Iam vero Liberi sacra, quem liquidis seminibus, ac per hoc non solum liquoribus fructuum, quorum quodammodo primatum vinum tenet, verum etiam seminibus animalium praefecerunt, ad quantam turpitudinem pervenerint, piget quidem dicere, propter sermonis longitudinem; sed propter superbam istorum hebetudinem non piget. Inter caetera quae praetermittere, quoniam multa sunt, cogor; in Italiae compitis quaedam dicit sacra Liberi celebrata cum tanta licentia turpitudinis, ut in eius honorem pudenda virilia colerentur: non saltem aliquantum verecundiore secreto, sed in propatulo exsultante nequitia. Nam hoc turpe membrum per Liberi dies festos cum honore magno plostellis impositum, prius rure in compitis, et usque in urbem postea vectabatur. In oppido autem Lavinio uni Libero totus mensis tribuebatur, cuius diebus omnes verbis flagitiosissimis uterentur, donec illud membrum per forum transvectum esset, atque in loco suo quiesceret. Cui membro inhonesto matremfamilias honestissimam palam coronam necesse erat imponere. Sic videlicet Liber deus placandus fuerat proventibus seminum: sic ab agris fascinatio repellenda, ut matrona facere cogeretur in publico, quod nec meretrix, si matronae spectarent, per-

la matrona se viera obligada a hacer en público lo que ni la meretriz, si fueran espectadoras las matronas, debió permitirse en las tablas. Sólo una razón fundó la creencia de que Saturno no era suficiente para las semillas. Esta era el que el alma inmunda hallara ocasión para multiplicar sus dioses, y privada, en premio de su inmundicia, del único y verdadero Dios y prostituída por muchos y falsos dioses, ávida de una mayor inmundicia, llamara a estos sacrilegios sacramentos y a sí misma se entregara a la canalla de sucios demonios para ser violada y mancillada.

CAPITULO XXII

NEPTUNO, SALACIA Y VENILIA

Ya tenía Neptuno por esposa a Salacia, que era, según ellos, el agua inferior del mar, ¿para qué se le añade a Venilia [30], de no ser para que, sin la necesidad de los cultos, por sola la libido del alma prostituída, se multiplicaran las invitaciones de los demonios? Mas dennos interpretación de esta noble teología que refrene nuestra censura, pero que la interpretación sea racional. Venilia, dice, es la ola que viene a la orilla; Salacia es la ola que vuelve al mar. ¿Por qué se hacen dos diosas, siendo una misma la ola que viene y va? Es imagen del loco apetito, que se inquieta por tener muchos dioses. Aunque el agua, que va y viene, no se duplica, con todo, tomando pie de esta vanidad, invitan dos demonios y se macula más el alma que va y no vuelve. Una pregunta, Varrón, o vosotros los que habéis leído los escritos de tan sabios varones y

---

mitti debuit in theatro. Propter haec Saturnus solus creditus non est sufficere posse seminibus, ut occasiones multiplicandorum deorum immunda anima reperiret, et ab uno vero Deo merito immunditiae destituta, ac per multos falsos aviditate maioris immunditiae prostituta, ista sacrilegia sacra nominaret, seseque spurcorum daemonum turbis conviolandam polluendamque praeberet.

CAPUT XXII

DE NEPTUNO, ET SALACIA, AC VENILIA

Iam utique habebat Salaciam Neptunus uxorem, quam inferiorem aquam maris esse dixerunt; utquid illi adiuncta est et Venilia, nisi ut sine ulla causa necessariorum sacrorum, sola libidine animae prostitutae, multiplicaretur invitatio daemoniorum? Sed proferatur interpretatio praeclarae theologiae, quae nos ab ista reprehensione reddita ratione compescat. Venilia, inquit, unda est, quae ad littus venit; Salacia, quae in salum redit. Cur ergo deae fiunt duae, cum sit una unda quae venit et redit? Nempe ipsa est exaestuans in multa numina libido vesana. Quamvis enim aqua non geminetur quae it et redit; huius tamen occasione vanitatis,

presumís de haber aprendido algo grande: Interpretadme esto, no os pido según aquella eterna e inconmutable naturaleza, que es sólo Dios, sino, siquiera, según el alma del mundo y sus partes, que estimáis son dioses verdaderos. Por cualquiera parte que se lo mire, es más tolerable el error de haberos hecho dios a Neptuno de aquella parte del alma del mundo que discurre por el mar. ¿Es posible que la ola que viene a la orilla y que vuelve a la mar sea dos partes del mundo, o dos partes del alma del mundo? ¿Quién de vosotros estará tan fuera de sus casillas que afirme esto? ¿Por qué os hicieron dos diosas sino porque vuestros sabios viejos cuidaron, no de que os rigieran muchos dioses, sino de que os poseyeran más demonios, que gozan de estas vanidades y falsedades? ¿Por qué Salacia perdió por esta explicación la parte inferior del mar, que la sujetaba al varón? Es evidente que, cuando decís que es la ola que va y viene, la ponéis en la superficie. ¿Acaso porque él se amancebó con Venilia, ella, enojada, arrojó a su esposo de las partes superiores del mar?

---

duobus daemoniis invitatis, amplius anima commaculatur, quae it, et non redit. Quaeso te, Varro, vel vos, qui tam doctorum hominum talia scripta legistis, et aliquid magnum vos didicisse iactatis, interpretamini hoc, nolo dicere secundum illam aeternam incommutabilemque naturam, qui solus est Deus; sed saltem secundum animam mundi, et partes eius, quos deos veros omnino existimatis. Partem animae mundi, quae mare permeat, deum vobis fecisse Neptunum, utcumque tolerabilioris est erroris. Itane unda ad littus veniens et in salum rediens, duae sunt partes mundi, aut duae partes animae mundi? Quis vestrum ita desipiat, ut hoc sapiat? Cur ergo vobis duas deas fecerunt, nisi quia provisum est a sapientibus maioribus vestris, non ut dii plures vos regerent, sed ut ea quae istis vanitatibus et falsitatibus gaudent, plura vos daemonia possiderent? Cur autem illa Salacia per hanc interpretationem inferiorem maris partem, qua viro erat subdita, perdidit? namque illam modo, cum refluentem fluctum esse perhibetis, in superficie posuistis. An quia Veniliam pellicem accepit, irata suum maritum de supernis maris exclusit?

CAPITULO XXIII

La tierra. De ella afirma Varrón que es diosa, porque el alma del mundo, que se tiene por Dios, discurre también por esta parte ínfima de su cuerpo y le comunica su virtud divina

1. La tierra, que vemos poblada de animales, es única. Mas ¿por qué quieren que sea diosa ésta, que es un cuerpo grande entre los elementos y la ínfima parte del mundo? ¿Es acaso porque es fecunda? ¿Por qué no son más bien dioses los hombres que, cultivándola, la hacen más fecunda, porque la aran, no porque la adoran? La parte del alma del mundo, dicen, que por ella discurre, la hace diosa. Como si no fuera más evidente la existencia del alma en los hombres. Sobre ello no se presenta cuestión, y, sin embargo, no tienen a los hombres por dioses. Y lo que es más de lamentar, que les someten, con admirable y lamentable error, a éstos, que no son dioses y mejores que los cuales son ellos, y les rinden culto y los adoran. Es cierto que el mismo Varrón en el libro citado sobre los dioses selectos, afirma que hay tres grados de alma en toda naturaleza y en la naturaleza universal. Uno, que circula por todas las partes del cuerpo que vive y no tiene sentido, sino sólo fuerza para vivir. Esta fuerza, dice él, se infiltra en nuestro cuerpo, en los huesos, en las uñas y en los cabellos, de igual modo que en el mundo los árboles se sustentan y crecen sin sentido y en cierta manera viven. El segundo grado del

---

CAPUT XXIII

De Terra, quam Varro deam esse confirmat, eo quod ille animus mundi, quem opinatur deum, etiam hanc corporis sui infimam partem permeet, eique vim divinam impertiat

1. Nempe una est terra, quam quidem plenam videmus animalibus suis; verumtamen ipsam magnum corpus in elementis mundique infimam partem, cur eam volunt deam? An quia fecunda est? Cur ergo non magis homines dii sunt, qui eam fecundiorem faciunt excolendo; sed cum arant, non cum adorant? Sed pars animae mundi, inquiunt, quae per illam permeat, deam facit. Quasi non evidentior sit in hominibus anima, quae utrum sit, nulla fit quaestio; et tamen homines dii non habentur: et quod est graviter dolendum, his, qui dii non sunt, et quibus ipsi meliores sunt, colendis et adorandis mirabili et miserabili errore subduntur. Et certe idem Varro in eodem de diis selectis libro, tres esse affirmat animae gradus in omni universaque natura: unum, qui omnes partes corporis quae vivunt, transit, et non habet sensum, sed tantum ad vivendum valetudinem: hanc vim in nostro corpore permanare dicit in ossa, ungues, capillos: sicut in mundo arbores sine sensu aluntur et crescunt, et modo quodam suo vivunt. Secundum gradum animae, in quo sensus est: hanc

alma es aquel en el que hay sentido y esta virtud llega a los ojos, a los oídos, a las narices, a la boca y al tacto. El tercer grado, que es el supremo, se llama ánimo, y en él brilla la inteligencia. De éste, a excepción del hombre, carecen todos los animales. A esta parte del alma del mundo llama él dios, y en nosotros se llama genio. Tienen ser en el mundo las piedras y la tierra que vemos, donde no llega el sentido; son como los huesos, como las uñas de dios. Son sus sentidos el sol, la luna y las estrellas, que sentimos y que también él siente. Los éteres son su ánimo, cuya virtud, al llegar a los astros, los transforma en dioses. Esta virtud, que discurre por la tierra, es la diosa Telus, y la que pasa al mar y al océano es el dios Neptuno [31].

2. Vuelva de esta que cree teología natural a donde, cansado de tantos rodeos y digresiones, ha venido a descansar. Vuelva, digo, vuelva a la civil. Quiero tenerle aún en ésta, mientras trato de ella. No digo aún si la tierra y las piedras son semejantes a nuestros huesos y a nuestras uñas. Tampoco si no tienen inteligencia, como carecen de sentido, o si se dice que nuestros huesos y nuestras uñas tienen inteligencia porque están en el hombre que la tiene, tan necio sería el que llama a éstos dioses en el mundo como es necio el que llama hombre en nosotros a los huesos y a las uñas. Esto tal vez deba tratarse con los filósofos. Al presente quiero todavía habérmelas con este político. Puede suceder que, aunque parezca que quiso levantar un poquito la cabeza a aquella especie de teología natural, sin embargo, paseándose aún en este libro y pensando que andaba en aquél, volvió la vista hacia él desde aquí. Esto lo decía cabalmente por que no se creyera que sus antepasados o las

---

vim pervenire in oculos, aures, nares, os, tactum. Tertium gradum animae esse summum, quod vocatur animus, in quo intelligentia praeeminet: hoc praeter hominem omnes carere mortales: hanc partem animae mundi dicit deum, in nobis autem Genium vocari. Esse autem in mundo lapides ac terram, quam videmus, quo non permanat sensus, ut ossa, ut ungues dei: solem vero, lunam, stellas, quae sentimus, quibusque ipse sentit, sensus esse eius. Aethera porro animum eius: ex cuius vi, quae pervenit in astra, ipsam quoque facere deos; et per ea quod in terram permeat, deam Tellurem; quod autem inde permeat in mare atque oceanum, deum esse Neptunum.

2. Redeat ergo ab hac, quam theologiam naturalem putat, quo velut requiescendi causa ab his ambagibus atque anfractibus fatigatus egressus est. Redeat, inquam, redeat ad civilem: hic eum adhuc teneo, tantisper de hac ago. Nondum dico, si terra et lapides nostris sunt ossibus et unguibus similes, similiter eos intelligentiam non habere, sicut sensu carent; aut si idcirco habere dicuntur ossa et ungues nostri intelligentiam, quia in homine sunt qui habet intelligentiam, tam stultum esse qui hos deos in mundo dicit, quam stultus est qui in nobis ossa et ungues homines dicit. Sed haec cum philosophis fortassis agenda sunt: nunc autem istum adhuc politicum volo. Fieri enim potest, ut, licet in illam naturalis theologiae veluti libertatem caput erigere paululum voluisse videatur, adhuc

otras ciudades rindieron culto inanemente a Telus y a Neptuno. Pero pregunto: ¿Por qué la parte del alma del mundo que se difunde por la tierra, como es una la tierra, no hizo también una sola diosa, que dice ser Telus? Si lo hizo, ¿dónde estará Orco, hermano de Júpiter y de Neptuno, a quien da el nombre de Ditis padre? ¿Dónde está su esposa Proserpina, que, según otra opinión insertada en los mismos libros, no es la fecundidad de la tierra, sino la parte inferior? Si dicen que la parte del alma del mundo, al difundirse por la parte superior de la tierra, hace dios a Ditis padre y, al difundirse por la inferior, hace diosa a Proserpina, ¿qué será Telus? Todo lo que ella era, se dividió de tal forma en estas dos partes y en estos dos dioses, que es imposible hallar ni ser ni lugar para esta tercera, a no ser que alguien diga que estos dioses, Orco y Proserpina, son juntos una sola diosa, Telus, y que no son ya tres dioses, sino uno o dos. Con todo, se dicen tres, se tienen tres, a tres se rinde culto, con sus altares, con sus templos, con sus misterios, con sus simulacros y sus sacerdotes y, por medio de esto, con sus falaces demonios, que violan al alma prostituída.

Aquí queda por responder lo siguiente: ¿Qué parte de la tierra riega el alma del mundo para hacer al dios Telumón? No, dice él, sino que una sola y misma tierra tiene dos potencialidades, una masculina, que produce las semillas, y otra femenina, que las recibe y alimenta. A la potencialidad femenina le da el nombre de Telus, y a la masculina, el de Telumón. ¿Por qué los pontífices, como él mismo hace notar, añaden otros dos, teniendo así cuatro divinidades: Telus, Te-

---

tamen hunc librum versans, et se in illo versari cogitans, cum etiam inde respexerit; et hoc propterea dixerit, ne maiores eius, sive aliae civitates, Tellurem atque Neptunum inaniter coluisse credantur. Sed hoc dico, pars animi mundani quae per terram permeat, sicut una est terra, cur non etiam unam fecit deam, quam dicit esse Tellurem? Quod si ita fecit, ubi erit Orcus, frater Iovis atque Neptuni, quem Ditem patrem vocant? ubi eius coniux Proserpina, quae secundum aliam in eisdem libris positam opinionem, non terrae fecunditas, sed pars inferior perhibetur? Quod si dicunt, animi mundani partem, cum permeat terrae partem superiorem, Ditem patrem facere deum; cum vero inferiorem, Proserpinam deam; Tellus illa quid erit? Ita enim totum, quod ipsa erat, in duas istas partes deosque divisum est, ut ipsa tertia quae sit, aut ubi sit, inveniri non possit: nisi quis dicat simul istos deos Orcum atque Proserpinam, unam deam esse Tellurem; et non esse iam tres, sed aut unam, aut duos: et tamen tres dicuntur, tres habentur, tres coluntur aris suis, delubris suis, sacris, simulacris, sacerdotibus suis, et per haec etiam fallacibus prostitutam animam constuprantibus daemonibus suis. Adhuc respondeatur, quam partem terrae permeet pars mundani animi, ut deum faciat Tellumonem. Non, inquit, sed una eademque terra habet geminam vim, et masculinam, quod semina producat; et *femininam, quod recipiat atque enutriat: inde a vi feminina* dictam esse Tellurem, a masculina Tellumonem. Cur ergo pontifices, ut ipse indicat, additis quoque aliis duobus, quatuor diis faciunt rem divi-

lumón, Altor [32] y Rusor? [33] Sobre Telus y Telumón ya hemos hablado. ¿Por qué a Altor? Porque de la tierra se alimenta todo lo que nace, dice él. ¿Por qué a Rusor? Porque todo tornará a él.

CAPITULO XXIV

Sobrenombres de Telus y sus significaciones. Aunque son signos de muchas cosas, no debieron confirmar las opiniones del politeísmo

1. Debió tener la tierra cuatro nombres, por esta cuádruple potencialidad; pero no debió hacer cuatro dioses, al igual que hay un Júpiter con tantos nombres y una Juno con otros tantos. En todos ellos se dice que existe una potencialidad múltiple, que pertenece a un solo dios o a una sola diosa; pero no hace la multitud de nombres multitud de dioses. Así como es verdad que algunas veces las cortesanas más viles se cansan y ruborizan de la canalla que buscaron para saciar su libido, así el alma envilecida y prostituída por espíritus inmundos, tanto como se regodea tanto después se arrepiente de multiplicar los dioses que la amancillaran y profanaran. Varrón mismo parece ruborizado de esa canalla, y quiere que Telus sea una sola diosa. «Se llama también, dice, la gran Madre. El tambor que lleva significa el orbe terrestre, y las torres que coronan su cabeza son imagen de las villas. El fingir asientos en torno a ella indica que ella no se mueve, en moviéndose

---

nam, Telluri, Tellumoni, Altori, Rusori? De Tellure et Tellumone iam dictum est: Altori quare? Quod ex terra, inquit, aluntur omnia quae nata sunt. Rusori quare? Quod rursus, inquit, cuncta eodem revolvuntur.

CAPUT XXIV

De Telluris cognominibus eorumque significationibus, quae etiamsi erant multarum rerum indices, non debuerunt multorum deorum firmare opiniones

1. Debuit ergo una terra propter istam quadrigeminam vim quatuor habere cognomina, non quatuor facere deos: sicut tot cognominibus unus Iupiter, et tot cognominibus una Iuno; in quibus omnibus vis multiplex esse dicitur ad unum deum vel unam deam pertinens, non multitudo cognominum, deorum etiam multitudinem faciens. Sed profecto sicut aliquando etiam ipsas vilissimas feminas earum, quas libidine quaesierunt, taedet poenitetque turbarum: sic animam vilem factam et immundis spiritibus prostitutam deos sibi multiplicare, quibus contaminanda prosterneretur, sicut plurimum libuit, sic aliquando et piguit. Nam et ipse Varro quasi de ipsa turba verecundatus, unam deam vult esse Tellurem. «Eamdem, inquit, dicunt Matrem magnam, quod tympanum habeat, significari esse orbem terrae: quod turres in capite, oppida: quod sedes fingantur circa

todas las cosas. El hacer que los galos sirvieran a esta diosa, figura que los que carecen de simiente precisan cultivar la tierra, porque en ella se encuentran todas. El moverse delante de ella es una orden para que los que cultivan la tierra no se sienten, pues siempre hay algo que hacer. El sonido de los címbalos, el rechinar de herramientas y el palmotear de las manos y demás cosas por el estilo, es símbolo de lo que se hace en el campo. Estos aperos son de bronce, porque los antiguos, antes de descubrir el hierro, la labraban con bronce. Añaden además, continúa, un león suelto y amansado, para dar a entender que no hay pedazo alguno de tierra tan estéril y tan silvestre que no convenga domar y labrar». Luego agrega y dice que el haber llamado a la madre Telus con muchos nombres y sobrenombres dió ocasión a pensar en muchos dioses. «Creen que Telus es Opis [34], porque se mejora con el trabajo; que es Madre, porque es fecunda; que es Magna, porque engendra la comida; que es Proserpina, porque de ella brotan los frutos, y que es Vesta, porque se viste de hierbas. Así reducen, no absurdamente, otras diosas a ésta». Si es una sola diosa, en realidad, si se consulta a la verdad, ni ella misma lo es, al momento se pregunta: ¿A qué se buscan muchas? Sean de una sola tantos nombres y no haya tantas diosas como nombres. Pero la autoridad de los mayores, que erraron, es deprimente, y obliga al mismo Varrón a titubear después de haber expresado esto. Añade a este tenor: «No está esto en pugna con la opinión de los antepasados, que juzgaron que son muchas diosas». ¿Cómo no está en pugna? ¿Es lo mismo que una diosa tenga muchos nombres que una mis-

---

eam, cum omnia moveantur, ipsam non moveri. Quod Gallos huic deae ut servirent fecerunt, significat qui semine indigeant, terram sequi oportere; in ea quippe omnia reperiri. Quod se apud eam iactant, praecipitur, inquit, qui terram colunt, ne sedeant; semper enim esse quod agant. Cymbalorum sonitus, ferramentorum iactandorum ac manuum, et eius rei crepitus, in colendo agro qui fit, significant: ideo aere, quod eam antiqui colebant aere, antequam ferrum esset inventum. Leonem, inquit, adiungunt solutum ac mansuetum, ut ostendant esse nullum genus terrae tam remotum ac vehementer ferum, quod non subigi colique conveniat». Deinde adiungit et dicit, Tellurem matrem et nominibus pluribus et cognominibus quod nominarunt, deos existimatos esse complures. «Tellurem, inquit, putant esse Opem, quod opere fiat melior; Matrem, quod plurima pariat; Magnam, quod cibum pariat; Proserpinam, quod ex ea proserpant fruges; Vestam quod vestiatur herbis. Sic alias deas, inquit, non absurde ad hanc revocant». Si ergo una dea est, quae quidem consulta veritate nec ipsa est, interim quid itur in multas? Unius sint ista multa nomina, non tam deae multae quam nomina. Sed errantium maiorum auctoritas deprimit, et eumdem Varronem post hanc sententiam trepidare compellit. Adiungit enim et dicit: «Cum quibus opinio maiorum de his deabus, quod plures eas putarunt esse, non pugnat». Quomodo non pugnat, cum valde aliud sit, unam deam nomina habere multa, aliud, esse deas multas? Sed potest, inquit, fieri ut eadem res et una sit, et in ea quaedam

ma diosa sea a la vez muchas diosas? Puede suceder, dice, que una cosa sea una y que en ella haya muchas cosas. Concedo que en un hombre haya muchas cosas; ¿es por eso también muchos hombres? Concedido que en una diosa haya muchas cosas; ¿es también por eso muchas diosas? Con todo, reúnan como les plazca; multipliquen, repliquen o impliquen.

2. He aquí todos los misterios de Telus y de la gran Madre, de donde toman su origen todas las referencias a las semillas mortales y al ejercicio de la agricultura. ¿Acaso, referidas a esto y teniendo este fin, las torres, el tambor, los galos, la loca agitación de miembros, el chillido de los címbalos y la ficción de los leones prometerán a alguien la vida eterna? ¿Por ventura los galos castrados sirven a esta diosa Magna cabalmente para dar a entender que los que carecen de simiente precisan cultivar la tierra, como si no los hiciera carecer de semen a ellos la misma servidumbre? ¿Es que, rindiendo culto a esta diosa, si carecen de semen, lo adquieren, o más bien es que, rindiéndoselo, si lo tienen, lo pierden? ¿Qué es esto, interpretar o detestar? No se atiende a cuánto ha ascendido la malignidad de los demonios, que no se han atrevido a prometer a estos misterios algo grande y pudieron exigir cosas tan crueles. Si la tierra no fuera diosa, los hombres, trabajando, pusieran sus manos en ella para conseguir de ella las semillas, y no las pusieran sobre sí para perder los sémenes por mor de ella. Si no fuera diosa, de tal forma se hiciera fecunda por manos ajenas, que no obligara al hombre a hacerse estéril por las propias. Que en los misterios de Líbero una honesta matrona coronara las partes pudendas del hombre, siendo espectáculo de la multitud, entre la que, ruborizado y sudoroso, si es que queda una pizca de vergüenza en los hombres, se hallaba

---

res sint plures. Concedo in uno homine esse res plures, numquid ideo et homines plures? sic in una dea esse res plures, numquid ideo et deas plures? Verum sicut volunt, dividant, conflent, multiplicent, replicent, implicent.

2. Haec sunt Telluris et Matris magnae praeclara mysteria, unde omnia referuntur ad mortalia semina et ad exercendam agriculturam. Itane ad haec relata et hunc finem habentia tympanum, turres, Galli, iactatio insana membrorum, crepitus cymbalorum, confictio leonum, vitam cuiquam pollicentur aeternam? itane propterea Galli abscisi huic Magnae deae serviunt, ut significent qui semine indigeant, terram sequi oportere; quasi non eos ipsa potius servitus semine faciat indigere? Utrum enim sequendo hanc deam, cum indigeant, semen acquirunt; an potius sequendo hanc deam, cum habeant, semen amittunt? Hoc interpretari est, an detestari? Nec attenditur, quantum maligni daemones praevaluerint, qui nec aliqua magna his sacris polliceri ausi sunt, et tam crudelia exigere potuerunt. Si dea terra non esset, manus ei homines operando inferrent, ut semina consequerentur per illam; non etiam sibi saeviendo, ut semina perderent propter illam. Si dea non esset, ita fecunda fieret manibus alienis, ut non cogeret hominem sterilem fieri manibus suis. Iam quod in Liberi sacris honesta matrona pudenda virilia coronabat, spectante multitu-

quizá su marido; y que en la celebración de las nupcias se mandara sentar a la recién casada sobre el pene de Príapo, son cosas infinitamente más insignificantes y más leves que esta cruelísima torpeza o que esta torpe crueldad, en la que por artes demoníacas de tal modo se hace mofa de uno y de otro sexo, que ninguno de ellos muere de la herida. Allí se teme la fascinación de los campos, aquí no se teme la amputación de los miembros. Allí de tal manera se desflora la verecundia de la recién casada, que ni se le quita la fecundidad ni la virginidad; aquí de tal forma se le amputa la virilidad, que ni se le convierte en hembra ni se le deja varón.

CAPITULO XXV

Interpretación hallada por la ciencia de los sabios griegos sobre la mutilación de Atis

No menciona a Atis [35] ni busca explicación para él. En memoria de su amor se castraba el galo. Pero los griegos doctos y sabios no pudieron callar causa tan santa y esclarecida. El célebre filósofo Porfirio dice que Atis simboliza las flores, por el aspecto primaveral de la tierra, más bello que en las demás estaciones, y que está castrado, porque la flor cae antes que el fruto. Luego no compararon la flor al hombre mismo o a aquella semejanza de hombre llamado Atis, sino a las partes viriles. Estas, en vida de él, cayeron, mejor diría, no caye-

dine, ubi rubens et sudans, si est ulla frons in hominibus, astabat forsitan et maritus; et quod in celebratione nuptiarum, super Priapi scapum nova nupta sedere iubebatur: longe contemptibiliora atque leviora sunt prae ista turpitudine crudelissima vel crudelitate turpissima, ubi daemoniacis artibus sic uterque sexus illuditur, ut neuter suo vulnere perimatur. Ibi fascinatio timetur agrorum, hic membrorum amputatio non timetur: ibi sic dehonestatur novae nuptae verecundia, ut non solum fecunditas, sed nec virginitas adimatur; hic ita amputatur virilitas, ut nec convertatur in feminam, nec vir relinquatur.

CAPUT XXV

Quam interpretationem de abscisione Atidis Graecorum sapientium doctrina repererit

Et Atys ille non est commemoratus, nec eius ab isto interpretatio requisita est, in cuius dilectionis memoriam Gallus absciditur. Sed docti Graeci atque sapientes nequaquam rationem tam sanctam praeclaramque tacuerunt. Propter vernalem quippe faciem terrae, quae caeteris temporibus est pulchrior, Porphyrius, philosophus nobilis, Atyn flores significare perhibuit; et ideo abscisum, quia flos decidit ante fructum [5]. Non ergo ipsum hominem, vel quasi hominem, qui vocatus est Atys, sed virilia

[5] In libro *De ratione naturali deorum*.

ron ni se las cogieron, pero sí se las desgarraron. Y, perdida aquella flor, no se siguió fruto alguno, sino la esterilidad. ¿Qué significa este resto de él y qué lo que quedó en el emasculado? ¿A qué hace referencia? ¿Qué interpretación se da de ello? ¿Por ventura sus esfuerzos impotentes e inútiles no hacen ver que debe creerse sobre el hombre mutilado lo que corrió la fama y se dió al público? Con razón soslayó Varrón este punto y no quiso tocarlo porque no se ocultó a varón tan sabio.

CAPITULO XXVI

Torpeza de los misterios de la gran Madre

Tampoco quiso decir nada Varrón, ni recuerdo haberlo leído en parte alguna, sobre los bardajes consagrados a la gran Madre, injuriosos para el pudor de uno y otro sexo. Aun hoy en día, con los cabellos perfumados, con color quebrado, miembros lánguidos y paso afeminado, andan pidiendo al pueblo por las calles y plazas de Cartago, y así pasan su vida torpemente [36]. Faltó explicación, se ruborizó la razón, y la lengua guardó silencio. La grandeza, no de la divinidad, sino de la bellaquería de la gran Madre, superó a la de todos los dioses hijos. A este monstruo, ni la monstruosidad de Jano es comparable. Aquél tenía deformidad sólo en sus simulacros; ésta tiene en sus misterios deforme crueldad. Aquél tenía miembros añadidos en piedra; ésta los tiene perdidos en los hombres. Este descoco no es superado por tantos y tamaños estupros del pro-

---

eius flori comparaverunt. Ipsa quippe illo vivente deciderunt: imo vero non deciderunt, neque decerpta, sed plane discerpta sunt; nec illo flore amisso quisquam postea fructus, sed potius sterilitas consecuta est. Quid ergo ipse reliquus? et quidquid remansit absciso, quid eo significari dicitur? quo refertur? quae interpretatio inde profertur? an haec frustra moliendo nihilque inveniendo persuadent illud potius esse credendum, quod de homine castrato fama iactavit, litterisque mandatum est? Merito hinc aversatus est Varro noster, neque hoc dicere voluit: non enim hominem doctissimum latuit.

CAPUT XXVI

De turpitudine sacrorum Matris magnae

Itemque de mollibus eidem Matri magnae contra omnem virorum mulierumque verecundiam consecratis, qui usque in hesternum diem madidis capillis, facie dealbata, fluentibus membris, incessu femineo per plateas vicosque Carthaginis, etiam a populis unde turpiter viverent exigebant, nihil Varro dicere voluit, nec uspiam me legisse commemini. Defecit interpretatio, erubuit ratio, conticuit oratio. Vicit Matris magnae omnes deos filios, non numinis magnitudo, sed criminis. Huic monstro nec Iani monstrositas comparatur. Ille in simulacris habebat solam deformitatem, ista in sacris deformem crudelitatem; ille membra in lapidibus addita, haec in

pio Júpiter. Aquél, entre corruptelas femeninas, infamó el cielo con solo Ganímedes [37]; ésta, con tantos bardajes de profesión y públicos, profanó la tierra e hizo injuria al cielo. Quizá podamos cotejar a ésta o anteponer a ella en este género de torpísima crueldad a Saturno, de quien se cuenta que castró a su padre. Pero, en los misterios de Saturno, a los hombres les fué hacedero morir a manos ajenas y no ser castrados por las propias. Devoró él a los hijos, según cantan los poetas. De ello los físicos dan la interpretación que quieren. La historia dice simplemente que los mató. Y si los cartagineses les sacrificaban sus hijos, es usanza que no admitieron los romanos. Sin embargo, esta gran Madre de los dioses introdujo en los templos romanos a los eunucos, y conservó esta cruel costumbre en la creencia de que ayudaba las fuerzas de los romanos extirpando la virilidad en los hombres. ¿Qué son, comparados con este mal, los robos de Mercurio, la lascivia de Venus, los estupros y las torpezas de los demás, que citara tomándolo de los libros si no se cantaran y se representaran diariamente en los teatros? ¿Qué son éstos comparados con la grandeza de tamaña bellaquería, sólo pertenencia de la gran Madre? Y esto con el agravante de decir que son ficciones de los poetas, como si los poetas fingieran también que son gratas y aceptas a los dioses. Demos por bueno que el que se canten o se escriban sea audacia o petulancia de los poetas. Pero el que se añadan por mandato y extorsión de los dioses a las cosas divinas y a sus honras, ¿qué es sino culpa de los dioses, más aún, confesión de demonios y decepción de miserables? En todo caso, aquello de que la Madre de los dioses mereció culto por la consagración de los eunucos, no lo fingieron los poetas, sino que ellos

---

hominibus perdita. Hoc dedecus tot Iovis ipsius et tanta stupra non vincunt: ille inter femineas corruptelas uno Ganymede caelum infamavit; ista tot mollibus professis et publicis et inquinavit terram, et caelo fecit iniuriam. Saturnum fortasse possemus huic in isto genere turpissimae crudelitatis sive conferre, sive praeferre, qui patrem castrasse perhibetur: sed in Saturni sacris homines alienis manibus potius occidi, quam suis abscidi potuerunt. Devoravit ille filios, ut poetae ferunt, et physici ex hoc interpretantur quod volunt: ut autem historia prodit, necavit: sed quod ei Poeni suos filios sacrificaverunt, non recepere Romani. At vero ista magna deorum Mater etiam Romanis templis castratos intulit, atque istam saevitiam moremque servavit; credita vires adiuvare Romanorum, exsecando virilia virorum. Quid sunt ad hoc malum Mercurii furta, Veneris lascivia, stupra ac turpitudines caeterorum, quae proferremus de libris, nisi quotidie cantarentur et saltarentur in theatris? sed haec quid sunt ad tantum malum, cuius magnitudo magnae Matri tantummodo competebat? praesertim quod illa dicuntur a poetis esse conficta: quasi poetae id etiam finxerint, quod ea sint diis grata et accepta. Ut ergo canerentur vel scriberentur, audacia sit vel petulantia poetarum: ut vero divinis rebus et honoribus eisdem imperantibus et extorquentibus numinibus adderentur, quid est nisi crimen deorum; imo vero confessio daemoniorum, et deceptio miserorum? Verum illud quod de abscisorum consecratione Mater deorum

prefirieron horrorizarse a versificarlo. ¿Quién se ha de consagrar a estos dioses selectos para vivir después de la muerte felizmente, si, consagrado a ellos antes de morir, no puede vivir honestamente, sometido a tan feas supersticiones y rendido a tan inmundos demonios? Todo esto, dice, se refiere al mundo. Considere no sea más bien a lo inmundo. ¿Qué no puede referirse al mundo de lo que se prueba que está en el mundo? Nosotros, empero, buscamos un espíritu que, enclavado en la religión verdadera, no adore al mundo como a su Dios, sino que alabe al mundo como a obra de Dios por Dios, y, purificado de las humanas sordideces, llegue limpio a Dios, Hacedor del mundo [38].

CAPITULO XXVII

Quimeras de los fisiólogos que ni rinden culto a la verdadera Divinidad ni rinden el culto que se debe a la Divinidad verdadera

1. Es un hecho que los dioses selectos han gozado de mayor celebridad que los demás, pero no para esclarecer sus méritos, sino para no ocultar sus baldones. Por ende, parece más creíble que hayan sido hombres, como lo refieren no solamente los escritos poéticos, sino también los históricos. Así Virgilio:

> Llegó el primero Saturno, procedente del etéreo Olimpo, huyendo las armas de Júpiter y desterrado de los reinos perdidos,

---

coli meruit, non poetae confinxerunt, sed horrere magis quam canere maluerunt. Hisne diis selectis quisquam consecrandus est, ut post mortem vivat beate, quibus consecratus ante mortem honeste non potest vivere, tam foedis superstitionibus subditus et immundis daemonibus obligatus? Sed haec omnia, inquit, referuntur ad mundum. Videat ne potius ad immundum. Quid autem non potest referri ad mundum, quod esse demonstratur in mundo? Nos autem animum quaerimus, qui vera religione confisus, non tanquam deum suum adoret mundum, sed tanquam opus Dei propter Deum laudet mundum; et mundanis sordibus expiatus, mundus perveniat ad Deum, qui condidit mundum.

CAPUT XXVII

De figmentis physiologorum, qui nec veram divinitatem colunt, nec eo cultu quo colenda est vera divinitas

1. Istos vero deos selectos videmus quidem clarius innotuisse quam caeteros; non tamen ut eorum illustrarentur merita, sed ne occultarentur opprobria: unde magis eos homines fuisse credibile est; sicut non solum poeticae litterae, verum etiam historicae tradiderunt. Nam quod Virgilius ait,

> Primus ab aethereo venit Saturnus Olympo,
> Arma Iovis fugiens, et regnis exsul ademptis [6]:

[6] *Aeneid.* 1.8 v.319-320.

y los versos siguientes que hacen al caso. Evemero desarrolla toda la historia de esto y la tiene traducida al latín Ennio. Justamente porque los que escribieron, en griego o en latín, antes que yo contra estos errores, dijeron muchas cosas, no quise detenerme más en ello.

2. Cuando me detengo a considerar las razones naturales con que estos hombres sabios y agudos se afanan por trastrocar las cosas humanas en divinas, me doy cuenta de que no pudieron revocarlas sino a las obras temporales y terrenas y a la naturaleza corpórea, que, aunque sea invisible, es, con todo, mutable [39]. Esta en modo alguno es el Dios verdadero. Y si se tratara de símbolos de carácter religioso, debiera ciertamente lamentarse esto: que con ellos no se anunciara y predicara al Dios verdadero. Pero en cierto modo cumpliera tolerar que no se hicieran ni mandaran tales fealdades y torpezas. Mas ahora que es un crimen rendir culto al cuerpo o al alma en lugar de al Dios verdadero, por cuya sola inhabitación es el alma feliz, ¡cuánto más nefario es rendirles culto de tal forma que el cuerpo o el alma del que lo rinde no obtenga ni la salvación ni la gloria humana! Por tanto, el rendir culto con templos, con sacerdotes y con sacrificios debidos al Dios verdadero, a algún elemento del mundo o a algún espíritu creado, aunque no sea inmundo ni malo, no es malo por ser malas las cosas con que se le rinde culto, sino porque estos medios son tales que sólo cumple rendir culto con ellos a Aquel a quien se debe tal culto y servidumbre. Y si alguien sostuviere que rinde culto al Dios verdadero, esto es, al Creador de toda alma

---

et quae ad hanc rem pertinentia consequuntur, totam de hoc Euhemerus pandit historiam, quam Ennius in latinum vertit eloquium: unde quia plurima posuerunt, qui contra huiusmodi errores ante nos vel graeco sermone vel latino scripserunt, non in eo mihi placuit immorari.

2. [XXVII.] Ipsas physiologias cum considero, quibus docti et acuti homines has res humanas conantur vertere in res divinas, nihil video nisi ad temporalia terrenaque opera naturamque corpoream, vel etiamsi invisibilem, tamen mutabilem potuisse revocari: quod nullo modo est verus Deus. Hoc autem si saltem religiositati congruis significationibus ageretur, esset quidem dolendum, non his verum Deum annuntiari atque praedicari; tamen aliquo modo ferendum tam foeda et turpia non fieri nec iuberi: at nunc cum pro Deo vero, quo solo anima se inhabitante sit felix, nefas sit colere aut corpus aut animam; quanto magis nefarium est ista sic colere, ut nec salutem nec decus humanum corpus aut anima colentis obtineat? Quamobrem si templo, sacerdote, sacrificio, quod vero Deo debetur, colatur aliquod elementum mundi, vel creatus aliquis spiritus, etiamsi non immundus et malus; non ideo malum est, quia illa mala sunt quibus colitur; sed quia illa sunt talia, quibus solus ille colendus sit, cui talis cultus servitusque debetur. Si autem stoliditate vel monstrositate simulacrorum, sacrificiis homicidiorum, coronatione virilium pudendorum, mercede stuprorum, sectione membrorum, abscisione genitalium, consecratione mollium, festis impurorum obscenorumque ludorum, unum verum Deum, id est omnis animae corporisque creatorem, colere

y de todo cuerpo, con la estolidez y monstruosidad de los simulacros, con los sacrificios de homicidios, con la coronación de las vergüenzas del hombre, con el lucro de los estupros, con la sección de los miembros, con la abscisión de los genitales, con la consagración de los bardajes y con las fiestas de juegos impuros y obscenos, no peca precisamente por rendir culto a quien no se debe, sino porque, rindiendo culto al que se le debe, lo rinde no como se le debe [40]. Empero, el que rinde culto por tales medios, esto es, torpes y abominables, y no lo rinde al Dios verdadero, o sea, al Hacedor del alma y del cuerpo, sino a una criatura, aunque no sea viciosa, ora sea al alma, ora al cuerpo, ora al alma y al cuerpo a la vez, peca dos veces contra Dios. Una, porque rinde culto, en lugar de a El, a lo que no es El, y otra, porque lo rinde por tales medios, con los que ni debe rendírselo a El ni a otro que no sea El. De qué modo, es decir, cuán torpe y nefariamente lo han rendido éstos, es obvio. A qué y a quiénes lo han rendido, fuera obscuro de no darnos testimonio su historia de las fealdades y torpezas que confiesan se ofrecían a los dioses, porque se las exigían con amenazas. Por esta razón consta, y esto sin rodeos de ninguna clase, que toda esta teología civil se reduce a invitar a los nefandos demonios y a los inmundísimos espíritus, con los necios y vistosos simulacros, a poseer por medio de ellos los insensatos corazones de los mortales [41].

---

se quisque contendat; non ideo peccat, quia non est colendus quem colit; sed quia colendum, non ut colendus est, colit. Qui vero et rebus talibus, id est turpibus et scelestis, et non Deum verum, id est animae corporisque factorem, sed creaturam quamvis non vitiosam colit, sive illa sit anima, sive corpus, sive anima simul et corpus, bis peccat in Deum, quod et pro ipso colit, quod non est ipse; et talibus rebus colit, qualibus nec ipse colendus est, nec non ipse. Sed hi quonam modo, id est quam turpiter nefarieque coluerint, in promptu est. Quid autem vel quos coluerint, esset obscurum, nisi eorum testaretur historia, ea ipsa quae foeda et turpia confitentur numinibus terribiliter exigentibus reddita. Unde remotis constat ambagibus, nefarios daemones atque immundissimos spiritus hac omni civili theologia in visendis stolidis imaginibus, et per eas possidendis etiam stultis cordibus, invitatos.

CAPITULO XXVIII

La doctrina de Varrón sobre la teología se contradice a sí misma

¿Qué importa que el doctísimo y agudísimo Varrón se esfuerce por reducir y resumir, haciendo uso de una sutil sutilidad, todos estos dioses al cielo y a la tierra? ¡Esfuerzos vanos! Vánsele de las manos, se le escurren, deslízanse y se le caen. Al tratar de las hembras, esto es, de las diosas, dice: «Porque, como he dicho en el libro primero sobre los lugares, dos son los principios de los dioses considerados, a saber: el cielo y la tierra. De aquí que unos dioses se llamen celestes, y otros, terrestres. Como en los libros anteriores di comienzo por el cielo, cuando hablamos de Jano, del que unos dijeron que es el cielo, y otros que es el mundo, así al tratar de las hembras comenzaré por Telus». Me hago cargo de la enorme angustia en que se halla tal y tan grande ingenio. Le guía una razón que tiene sus visos de verdad, a saber, que el cielo es el que obra, y la tierra la que padece. Por esta causa atribuye a aquél la virtud masculina, y a ésta la femenina, y no presta atención a que es más bien el que hizo a ambos el que hace esto. Conforme a ello, interpreta también en el libro precedente los misterios de los samotracios [42], y promete, con una especie de religiosidad, explicar cosas desconocidas a los suyos y enviarles sus escritos.

Agrega que coligió allí, por muchos indicios, que una cosa es símbolo del cielo; otra, de la tierra, y otra, de los ejemplares de las cosas que Platón llama ideas. Quiere que se entienda

---

CAPUT XXVIII

Quod doctrina Varronis de theologia in nulla sibi parte concordet

Quid igitur valet, quod vir doctissimus et acutissimus Varro velut subtili disputatione hos omnes deos in caelum et in terram redigere ac referre conatur? Non potest: fluunt de manibus, resiliunt, labuntur et decidunt. Dicturus enim de feminis, hoc est deabus: «Quoniam», inquit, «ut in primo libro dixi de locis, duo sunt principia deorum animadversa de caelo et terra, a quo dii partim dicuntur caelestes, partim terrestres: ut in superioribus initium fecimus caelo, cum diximus de Iano, quem alii caelum, alii dixerunt esse mundum; sic de feminis initium scribendi facimus a Tellure». Sentio quantam molestiam tale ac tantum patiatur ingenium. Ducitur enim quadam ratione verisimili, caelum esse quod faciat, terram quae patiatur; et ideo illi masculinam vim tribuit, huic femininam: et non attendit eum potius esse qui haec facit, qui utrumque fecit. Hinc etiam Samothracum nobilia mysteria in superiore libro sic interpretatur, eaque se quae nec suis nota sunt scribendo expositurum eisque missurum quasi religiosissime pollicetur. Dicit enim se ibi multis indiciis collegisse in simulacris aliud significare caelum, aliud terram, aliud exempla rerum, quas Plato appellat ideas: caelum Iovem, terram Iuno-

por tierra a Juno, por cielo a Júpiter y por ideas a Minerva. El cielo, por el que se hace algo; la tierra, de que se hace, y el ejemplar según el cual se hace. Omito decir en este punto que Platón sostiene que las ideas son tan potentes en virtud, que conforme a ellas no solamente hace algo el cielo, sino que fué hecho el cielo mismo [43]. Sí digo que Varrón en el libro de los dioses selectos desbarató aquella explicación de los tres dioses, con la cual casi lo había abarcado todo. Al cielo atribuye los dioses machos, y a la tierra, los dioses hembras. Entre estos últimos coloca a Minerva, que antes la había encumbrado sobre el cielo mismo. Y, para colmo, el dios macho Neptuno está en el mar, que pertenece a la tierra más que al cielo. Finalmente, Dispater [44], que en griego se llama Plutón, siendo también macho y hermano de ambos, es un dios terreno, según ellos, y señorea la tierra superior, y en la tierra inferior tiene por esposa a Proserpina. ¿Por qué, pues, se afanan por referir los dioses al cielo, y a la tierra las diosas? ¿Qué solidez, qué consistencia, qué sobriedad, qué resolución tiene esta teoría? En efecto, el principio de las diosas es Telus, que es igual a la gran Madre, en torno a la cual se arrastra la loca torpeza de los bardajes y de los castrados, de los eunucos y de los bailarines. ¿Qué significa que se llama a Jano jefe de los dioses, y jefe de las diosas a Telus? Ni allí hace una sola cabeza el error, ni aquí la hace cuerda la locura [45]. ¿Por qué se empeñan en referir vanamente estas cosas al mundo? Aun cuando pudieran esto, ningún piadoso rinde culto al mundo en lugar de al Dios verdadero. Y que no pueden esto, pruébalo abiertamente la verdad. Refieran estas fábulas a los muertos y a los pésimos demonios, y no habrá cuestión.

---

nem, ideas Minervam vult intelligi: caelum a quo fiat aliquid, terram de qua fiat, exemplum secundum quod fiat. Qua in re omitto dicere, quod Plato illas ideas tantam vim habere dicit, ut secundum eas non caelum aliquid fecerit, sed etiam caelum factum sit. Hoc dico, istum in hoc libro selectorum deorum, rationem illam trium deorum, quibus quasi cuncta complexus est, perdidisse. Caelo enim tribuit masculos deos, feminas terrae: inter quas posuit Minervam, quam supra ipsum caelum ante posuerat. Deinde masculus deus Neptunus in mari est, quod ad terram potius quam ad caelum pertinet. Dispater postremo, qui graece Πλούτων dicitur, etiam ipse masculus frater amborum, terrenus deus esse perhibetur; superiorem terram tenens, in inferiore habens Proserpinam coniugem. Quomodo ergo deos ad caelum, deas ad terram referre conantur? Quid solidum, quid constans, quid sobrium, quid definitum habet haec disputatio? Illa autem est Tellus initium dearum, Mater scilicet magna, apud quam mollium et abscisorum seseque secantium atque iactantium insana perstrepit turpitudo: quid est ergo quod dicitur caput deorum Ianus, caput dearum Tellus? Nec ibi facit unum caput error, nec hic sanum furor. Cur haec frustra referre nituntur ad mundum? Quod etsi possent, pro Deo vero mundum nemo pius colit: et tamen eos nec hoc posse, veritas aperta convincit. Referant haec potius ad homines mortuos, et ad daemones pessimos, et nulla quaestio remanebit.

CAPITULO XXIX

Todo lo que los fisiólogos refirieron al mundo y a sus partes, debieron referirlo al Dios uno y verdadero

Caigamos así en la cuenta de que todo cuanto ellos, basados en la teología de los dioses, refieren, mediante razones físicas, al mundo, puede atribuirse, sin temor de opinión sacrílega, al Dios verdadero, que hizo el mundo, al Hacedor de toda alma y de todo cuerpo. Nosotros tributamos culto a Dios, no al cielo y a la tierra, dos partes de que consta este mundo, ni al alma o a las almas difundidas por cualesquiera vivientes, sino al Dios que hizo el cielo y la tierra y todo cuanto hay en ellos; que hizo toda alma, ora la viviente, privada de sentido y de razón; ora también la senciente, ora la inteligente [46].

CAPITULO XXX

Distinción entre el Creador y las criaturas. Con ello se evita el que se dé culto a tantos dioses cuantas son las obras de aquel Autor

Y por comenzar ya a discurrir por las obras del Dios uno y verdadero, a las que éstos, al paso que, paliados con honestidad, se afanan por explicar sus misterios torpes y cruelí-

---

CAPUT XXIX

Quod omnia quae physiologi ad mundum partesque ipsius retulerunt, ad unum verum Deum referre debuerint

Namque omnia quae ab eis ex istorum deorum theologia velut physicis rationibus referuntur ad mundum, quam sine ullo scrupulo sacrilegae opinionis Deo potius vero, qui fecit mundum, omnis animae et omnis corporis conditori tribuantur, advertamus hoc modo: Nos Deum colimus, non caelum et terram, quibus duabus partibus mundus hic constat: nec animam vel animas per viventia quaecumque diffusas; sed Deum qui fecit caelum et terram et omnia quae in eis sunt: qui fecit omnem animam sive quocumque modo viventem et sensus ac rationis expertem, sive etiam sentientem, sive etiam intelligentem.

CAPUT XXX

Qua pietate discernatur a creaturis Creator, ne pro uno tot dii colantur, quot sunt opera unius auctoris

Et iam ut incipiam illa unius et veri Dei opera percurrere, propter quae isti sibi dum quasi honeste conantur sacramenta turpissima et scelestissima interpretari, deos multos falsosque fecerunt: illum Deum coli-

simos, hicieron muchos y falsos dioses, tributamos culto al Dios que constituyó a las naturalezas por El creadas, los principios y los fines de la subsistencia y del movimiento [47]. A Aquel que tiene en su mano las causas de las cosas, las conoce y las dispone [48]; que creó la virtud de las simientes y que dió a los vivientes que quiso alma racional, por otro nombre ánimo [49]. A Aquel que concedió el uso de la palabra; que impartió, a los espíritus que le plugo, el don de predecir el futuro, y, mediante los que quiere, predice El mismo los futuros, y, por medio de los que le place, destierra las enfermedades. A Aquel que modera, cuando así cumple enmendar y castigar al género humano, los principios, la evolución y el desenlace de las guerras; que creó y rige el fuego vehementísimo de este mundo conforme a la temperie de la inmensa naturaleza; que es el creador y gobernador universal de las aguas, y que hizo al sol la más resplandeciente de las luces corporales y le dió virtud congrua y movimiento. A Aquel que no substrae su dominio y potestad a los infiernos mismos; que substituye las semillas y los alimentos de los mortales, así áridos como líquidos, conforme a las respectivas naturalezas; que reparte sus frutos a los animales y a los hombres y que conoce y ordena las causas, no solamente las primeras, sino también las siguientes. A Aquel que fijó a la luna su movimiento y que abre a las mutaciones locales caminos celestes y terrestres. A Aquel que a los ingenios humanos que creó prestó las ciencias de tan variadas artes, como auxiliares de la vida y de la naturaleza. A Aquel que instituyó la conjunción de macho y de hembra para fomentar la propagación de la prole, y que concedió a los clanes humanos el beneficio del fuego terreno, de que se sirvieran en los hogares

---

mus, qui naturis a se creatis et subsistendi et movendi initia finesque constituit; qui rerum causas habet, novit atque disponit; qui vim seminum condidit; qui rationalem animam, quod dicitur animus, quibus voluit viventibus indidit; qui sermonis facultatem usumque donavit; qui munus futura dicendi, quibus placuit spiritibus impertivit, et per quos placet ipse futura praedicit, et per quos placet malas valetudines pellit; qui bellorum quoque ipsorum, cum sic emendandum et castigandum est genus humanum, exordiis, progressibus, finibusque moderatur; qui huius mundi ignem vehementissimum et violentissimum pro immensae naturae temperamento et creavit et regit; qui universarum aquarum creator et gubernator est; qui solem fecit corporalium clarissimum luminum, eique vim congruam et motum dedit; qui ipsis etiam inferis dominationem suam potestatemque non subtrahit; qui semina et alimenta mortalium, sive arida sive liquida, naturis competentibus attributa substituit; qui terram fundat atque fecundat; qui fructus eius animalibus hominibusque largitur; qui causas non solum principales, sed etiam subsequentes novit atque ordinat; qui lunae statuit motum suum; qui vias caelestes atque terrestres locorum mutationibus praebet; qui humanis ingeniis, quae creavit, etiam scientias artium variarum ad adiuvandam vitam naturamque concessit; qui coniunctionem maris et feminae ad adiutorium propagandae prolis instituit; qui hominum coetibus, quem focis et luminibus adhiberent, ad facillimos

y en las luces para los usos ordinarios [50]. Estas son las cosas que el sutilísimo y doctísimo Varrón trabajó por distribuir a los dioses selectos, usando de no sé qué interpretaciones físicas, bien tomadas de otra parte, bien inventadas por él. Sin embargo, éstas son hechura y obra del único y verdadero Dios. Pero las hace, como Dios, es decir, como todo en todas partes, no circunscrito a lugar alguno, ni ligado con ningún vínculo, ni divisible en partes, ni mutable en parte alguna, llenando el cielo y la tierra con la presencia de su potencia y sin faltarle la naturaleza [51]. De tal forma gobierna todo lo que creó, que deja ejercer los movimientos propios y obrar [52], porque, aun cuando no puedan existir sin El, no son lo que es El [53]. Obra también muchas cosas por medio de los ángeles, pero no beatifica a los ángeles sino por Sí mismo. Así, aunque por algunas causas envía ángeles a los hombres, no beatifica a los hombres por los ángeles, sino por Sí mismo, como a los ángeles. De este Dios, uno y verdadero, esperamos la vida eterna.

CAPITULO XXXI

Qué beneficios presta Dios a los seguidores de la verdad, además de la largueza común y general a todos los seres

Tenemos, fuera de estos beneficios que del gobierno de la naturaleza, del que hemos dicho ya algo, se siguen para los buenos y para los malos, un indicio magnífico y privativo de su grande amor para con los buenos. Aunque no podamos darle

---

usus munus terreni ignis indulsit. Ista sunt certe, quae diis selectis, per nescio quas physicas interpretationes vir acutissimus atque doctissimus Varro, sive quae aliunde accepit, sive quae ipse coniecit, distribuere laboravit. [XXX.] Haec autem facit atque agit unus verus Deus; sed sicut Deus, id est ubique totus, nullis inclusus locis, nullis vinculis alligatus, in nullas partes sectilis, ex nulla parte mutabilis, implens caelum et terram praesente potentia, non indigente natura. Sic itaque administrat omnia quae creavit, ut etiam ipsa proprios exercere et agere motus sinat. Quamvis enim nihil esse possint sine ipso, non sunt quod ipse. Agit autem multa etiam per Angelos: sed non nisi ex se ipso beatificat Angelos. Ita quamvis propter aliquas causas hominibus Angelos mittat: non tamen ex Angelis homines, sed ex se ipso, sicut Angelos, beatificat. Ab hoc uno et vero Deo vitam speramus aeternam.

CAPUT XXXI

Quibus proprie beneficiis Dei, excepta generali largitate, sectatores veritatis utantur

Habemus enim ab illo, praeter huiuscemodi beneficia, quae ex hac, de qua nonnulla diximus, administratione naturae bonis malisque largitur, magnum et bonorum proprium magnae dilectionis indicium. Quam-

las debidas gracias, porque somos, porque vivimos, porque vemos el cielo y la tierra, porque tenemos mente y razón, por la cual busquemos a Aquel que creó todas las cosas, con todo, ¿qué corazones, cuántas lenguas pretenderán ser bastantes para darle gracias, porque no nos abandonó a nosotros mismos, cargados de pecados y oprimidos por ellos, de espaldas a la contemplación de la Luz y cegados por el amor de las tinieblas, o sea, de la iniquidad? ¿Cuántas porque en tal estado nos envió a su Verbo, que es su único Hijo, para que, tomando carne por nosotros, naciendo y padeciendo, conociéramos cuánto estima Dios al hombre y nos limpiáramos de todos los pecados por aquel sacrificio singular, y para que, difundida por su Espíritu en nuestros corazones la caridad y superadas todas las dificultades, llegáramos al descanso eterno y a la inefable dulzura de su contemplación? [54].

CAPITULO XXXII

El sacramento de la redención de Cristo no faltó en los tiempos pasados y siempre se predicó con diversas significaciones

Este misterio de la vida eterna, ya desde el principio del género humano se predicó a los que convino por ministerio de los ángeles, mediante ciertos signos y sacramentos congruentes con los tiempos [55]. Después el pueblo hebreo se congregó en una especie de república, que figurara este sacramento. En

---

quam enim, quod sumus, quod vivimus, quod caelum terramque conspicimus, quod habemus mentem atque rationem, qua eum ipsum, qui haec omnia condidit, inquiramus, nequaquam valeamus actioni sufficere gratiarum: tamen quod nos oneratos obrutosque peccatis, et a contemplatione suae lucis aversos, ac tenebrarum, id est iniquitatis, dilectione caecatos, non omnino deseruit, misitque nobis Verbum suum, qui est eius unicus Filius, quo pro nobis assumpta carne nato atque passo, quanti Deus hominem penderet nosceremus, atque illo sacrificio singulari a peccatis omnibus mundaremur, eiusque Spiritu in cordibus nostris dilectione diffusa, omnibus difficultatibus superatis in aeternam requiem et contemplationis eius ineffabilem dulcedinem veniremus, quae corda, quot linguae ad agendas ei gratias satis esse contenderint?

CAPUT XXXII

Quod sacramentum redemptionis Christi nullis retro temporibus defuerit, semperque sit diversis significationibus praedicatum

Hoc mysterium vitae aeternae iam inde ab exordio generis humani per quaedam signa et sacramenta temporibus congrua, quibus oportuit, per Angelos praedicatum est. Deinde populus Hebraeus in unam quamdam rempublicam, quae hoc sacramentum ageret, congregatus est; ubi per quos-

ella, algunos que lo sabían y otros que lo ignoraban, predecían que había de venir lo que sucedió desde la venida de Cristo hasta ahora y hasta después. Luego esta nación se dispersó entre las gentes para que se cumpliera el testimonio de las Escrituras, en las que se predice la salud eterna que ha de venir en Cristo. No solamente todas las profecías que se expresan en palabras, ni solos los preceptos de la vida que regulan las costumbres y la piedad y se contienen en sus escritos, sino también los sacramentos, los sacerdocios, el tabernáculo o el templo, los altares, los sacrificios y cualquiera otra cosa tocante a aquella servidumbre que se debe a Dios, y se llama en griego propiamente λατρεία, fueron símbolo y prenuncio de lo que por la vida eterna de los fieles creemos que se ha cumplido en Cristo, y vemos que se cumple, y confiamos que se ha de cumplir [56].

CAPITULO XXXIII

SÓLO LA RELIGIÓN CRISTIANA PUDO DESCUBRIR LA FALACIA DE LOS ESPÍRITUS MALIGNOS QUE SE GOZAN EN EL ERROR DE LOS HOMBRES

En consecuencia, sólo por esta única religión verdadera fué posible el descubrir que los dioses de los gentiles eran inmundísimos demonios, anhelosos de ser tenidos por dioses. Para ello tomaban ocasión de almas difuntas o de criaturas mundanas, y gozaban con soberbia impureza de honores divinos y de honras nefandas y torpes, y envidiaban a los espíritus humanos

---

dam scientes, per quosdam nescientes, id quod ex adventu Christi usque nunc et deinceps agitur, praenuntiaretur esse venturum: sparsa etiam postea eadem gente per gentes propter testimonium Scripturarum, quibus aeterna salus in Christo futura praedicta est. Omnes enim non solum prophetiae, quae in verbis sunt; nec tantum praecepta vitae, quae mores pietatemque conformant, atque illis litteris continentur; verum etiam sacra, sacerdotia, tabernaculum, sive templum, altaria, sacrificia, cerimoniae, dies festi, et quidquid aliud ad eam servitutem pertinet, quae Deo debetur, et graece proprie λατρεία dicitur, ea significaverunt et praenuntiaverunt quae, propter aeternam vitam fidelium in Christo et impleta credimus, et impleri cernimus, et implenda confidimus.

CAPUT XXXIII

QUOD PER SOLAM CHRISTIANAM RELIGIONEM MANIFESTARI POTUERIT FALLACIA SPIRITUUM MALIGNORUM, DE HOMINUM ERRORE GAUDENTIUM

Per hanc ergo religionem unam et veram potuit aperiri, deos Gentium esse immundissimos daemones, sub defunctarum occasionibus animarum vel creaturarum specie mundanarum deos se putari cupientes, et quasi divinis honoribus eisdemque scelestis ac turpibus rebus superba impuritate

su conversión al Dios verdadero. De su impiísima y cruelísima tiranía líbrase el hombre cuando cree en Aquel que dió para exaltarse ejemplo de tanta humildad cuanta fué la soberbia de éstos para caer. De este gremio forman parte no sólo aquellos de los que ya hemos hablado bastante, y otros mil de este jaez de los demás pueblos y naciones, sino también estos de que tratamos al presente, los escogidos para el senado de los dioses, pero elegidos a la verdad, por la nobleza de sus ruindades, no por la dignidad de sus virtudes. Varrón, en su afán de justificar los misterios por medio de explicaciones naturales y de buscar honestar las cosas torpes, no puede encontrar cómo encuadrarlos y concordarlos, porque no son las causas de aquellos misterios las que él se imagina, o mejor, las que él quiere imaginarse. Si no solamente éstas, sino también algunas de otro género lo fueran, aunque no tuvieran nada que ver con el Dios verdadero y con la vida eterna, que debe buscarse en la religión, con todo, cualquiera que fuera la razón dada sobre la naturaleza de las cosas, mitigara un poco la ofensa que había causado alguna torpeza o disparate incomprendido en los misterios. Esto mismo intentó hacerlo en las fábulas teatrales y en los misterios de los templos idolátricos, donde no por la semejanza con los templos dió por buenos los teatros, sino que por la semejanza con los teatros condenó los templos de los ídolos. Sin embargo, todo su empeño se encaminaba a halagar, con la pretendida razón de las causas naturales, el sentido ofendido por tantas fealdades.

---

laetantes, atque ad verum Deum conversionem humanis animis invidentes. Ex quorum immanissimo et impiissimo dominatu homo liberatur, cum credit in eum qui praebuit ad exsurgendum tantae humilitatis exemplum, quanta illi superbia ceciderunt. Hinc sunt non solum illi, de quibus multa iam diximus, et alii atque alii similes caeterarum gentium atque terrarum; sed etiam hi, de quibus nunc agimus, tanquam in senatum deorum selecti; sed plane selecti nobilitate criminum, non dignitate virtutum. Quorum sacra Varro dum quasi ad naturales rationes referre conatur, quaerens honestare res turpes, quomodo his quadret et consonet, non potest invenire: quoniam non sunt ipsae illorum sacrorum causae quas putat, vel potius vult putari. Nam si non solum ipsae, verum etiam quaelibet aliae huius generis essent, quamvis nihil ad Deum verum vitamque aeternam, quae in religione quaerenda est, pertinerent; tamen qualicumque de rerum natura reddita ratione, aliquantulum mitigarent offensionem, quam non intellecta in sacris aliqua velut turpitudo aut absurditas fecerat; sicut in quibusdam theatrorum fabulis vel delubrorum mysteriis facere conatus est: ubi non theatra delubrorum similitudine absolvit, sed theatrorum potius similitudine delubra damnavit; tamen utcumque conatus est, ut sensum horribilibus rebus offensum velut naturalium causarum ratione reddita deliniret.

CAPITULO XXXIV

APARICIÓN DE LOS LIBROS DE NUMA POMPILIO EN QUE SE CONTENÍAN LAS CAUSAS DE LOS MISTERIOS. EL SENADO LOS MANDÓ QUEMAR PARA QUE NO SE CONOCIERAN AQUÉLLAS

Pero hallamos en contra, según testimonio del mismo Varrón, que no pudieron tolerarse las causas de los misterios, extractadas de los libros de Numa Pompilio. Se juzgaron indignas no solamente de que llegaran a conocimiento de los religiosos por la lectura, sino, lo que es más, de que, una vez escritas, se archivaran en las tinieblas. Ha llegado la hora de decir lo que prometí en el libro III de esta obra. Según se lee en el libro sobre el *Culto de los dioses*, escrito por Varrón, «un tal Terencio tenía su heredad en el Janículo. Un boyero suyo, estando arando junto al sepulcro de Numa Pompilio, sacó de la tierra sus libros, donde estaban escritas las causas de los misterios instituídos. Llevólos a la ciudad y los entregó al pretor. Este, en viendo el índice, remitió cosa de tanta monta al senado. En él, después de haber leído los magnates algunas causas de la institución de los misterios, el senado dió su asentimiento a Numa muerto, y, como religiosos, los senadores decidieron que el pretor quemara aquellos libros». Crea cada cual lo que piensa, más aún, diga cualquier egregio defensor de tamaña impiedad lo que le sugiriere su loco afán de disputar. A mí me basta observar que las causas de los misterios romanos, escritas por el rey Pompilio, institutor de los mismos, no cumplió que llegaran a conocimiento ni del pueblo ni del senado, ni siquiera

---

CAPUT XXXIV

DE LIBRIS NUMAE POMPILII, QUOS SENATUS, NE SACRORUM CAUSAE, QUALES IN EIS HABEBANTUR, INNOTESCERENT, IUSSIT INCENDI

Sed contra invenimus, sicut ipse vir doctissimus prodidit, de Numae Pompilii libris redditas sacrorum causas nullo modo potuisse tolerari, nec dignas habitas, quae non solum lectae innotescerent religiosis, sed saltem scriptae reconderentur in tenebris. Iam enim dicam, quod in tertio huius operis libro me suo loco dicturum esse promiseram [7]. Nam, sicut apud eumdem Varronem legitur in libro de Cultu deorum, «Terentius quidam cum haberet ad Ianiculum fundum, et bubulcus eius iuxta sepulcrum Numae Pompilii traiiciens aratrum eruisset ex terra libros eius, ubi sacrorum institutorum scriptae erant causae, in Urbem pertulit ad praetorem. At ille cum inspexisset principia, rem tantam detulit ad senatum. Ubi cum primores quasdam causas legissent, cur quidque in sacris fuerit institutum, Numae mortuo senatus assensus est, eosque libros tamquam religiosi patres conscripti, praetor ut combureret, censuerunt». Credat

[7] C.9.

de los sacerdotes. Además que el mismo Numa Pompilio se inició con ilícita curiosidad en los misterios de los demonios y que él los escribió para tener de dónde tomar consejo en leyéndolos. Pero, con ser rey, que no temía a nadie, ni se atrevió a enseñarlo ni a hacerlo desaparecer, borrándolo o destruyéndolo de algún modo. De esta suerte, lo que quiso que nadie supiera, por no enseñar a los mortales cosas nefandas, y lo que temió violar por no tener airados a los demonios, lo sepultó en lugar, según su parecer, seguro, sin pensar que un arado pudiera acercarse a su sepulcro. El senado, a su vez, temiendo condenar las religiones de los antepasados y viéndose obligado por ello a adherirse a Numa, juzgó que aquellos libros eran tan perniciosos, que no mandó enterrarlos de nuevo, no fuera que la curiosidad humana buscara con mucho mayor ahinco una cosa ya divulgada, sino mandó que desaparecieran entre las llamas documentos tan escandalosos. El fin de esto era que, considerando ya como una necesidad el hacer aquellos misterios, fuera más tolerable el error de la ciudad ignorando sus causas que su alboroto conociéndolas.

---

quisque quod putat: imo vero dicat quod dicendum suggesserit vesana contentio, quilibet tantae impietatis defensor egregius. Me admonere sufficiat, sacrorum causas a rege Pompilio, Romanorum sacrorum institutore, conscriptas, nec populo, nec senatui, nec saltem ipsis sacerdotibus innotescere debuisse, ipsumque Numam Pompilium curiositate illicita ad ea daemonum pervenisse secreta, quae ipse quidem scriberet, ut haberet unde legendo commoneretur: sed ea tamen, cum rex esset, qui minime quemquam metueret, nec docere aliquem, nec delendo vel quoquo modo consumendo perdere auderet; ita quod scire neminem voluit, ne homines nefaria doceret, violare autem timuit, ne daemones iratos haberet, obruit ubi tutum putavit, sepulcro suo propinquare aratrum posse non credens. Senatus autem cum religiones formidaret damnare maiorum, et ideo Numae assentiri cogeretur; illos tamen libros tam perniciosos esse iudicavit, ut nec obrui rursus iuberet, ne humana curiositas multo vehementius rem iam proditam quaereret, sed flammis aboleri nefanda monumenta: ut, quia iam necesse esse existimabant sacra illa facere, tolerabilius erraretur causis eorum ignoratis, quam cognitis civitas turbaretur.

CAPITULO XXXV

La hidromancia era el embeleso de Numa, porque veía algunas imágenes de demonios

El mismo Numa, al que Dios no enviaba profeta alguno ni ningún santo ángel, se vió obligado a ejercer la hidromancia para ver en el agua las imágenes de los dioses, o por mejor decir, las ilusiones de los demonios, de quienes oía qué debía constituir y observar en los misterios sagrados. Este género de adivinación, son apreciaciones de Varrón, es de origen persa, y usó de él Numa y más tarde el filósofo Pitágoras. Añade que, cuando se emplea la sangre y se interroga a los infiernos, se llama en griego νεκρομαντεία. Bien se llame hidromancia, bien necromancia, es lo mismo, porque en una y otra aparece la adivinación por los muertos. Con qué artes se hacen estas cosas, considérenlo ellos. No quiero decir que estas artes aun antes del advenimiento de nuestro Salvador solían prohibirlas en las ciudades de los gentiles las leyes y castigarlas con severísimas penas. No quiero, digo, defender esto, porque quizá entonces estaban permitidas tales cosas. Sin embargo, con estas artes aprendió Pompilio aquellos misterios cuyos hechos descubrió y cuyas causas sepultó. A este tenor, él temió lo que aprendió, y el senado quemó los libros que contenían estas causas. ¿A qué viene ahora Varrón interpretando, por no sé qué otras causas físicas, aquellos misterios? Si éstas se contuvieran en esos libros, a buen seguro que no los quemaran, o quemaran también

---

CAPUT XXXV

De hydromantia, per quam Numa, visis quibusdam daemonum imaginibus, ludificabatur

Nam et ipse Numa, ad quem nullus Dei propheta, nullus sanctus angelus mittebatur, hydromantiam facere compulsus est, ut in aqua videret imagines deorum, vel potius ludificationes daemonum, a quibus audiret quid in sacris constituere atque observare deberet. Quod genus divinationis idem Varro a Persis dicit allatum, quo et ipsum Numam, et postea Pythagoram philosophum usum fuisse commemorat: ubi adhibito sanguine etiam inferos perhibet sciscitari; et νεκρομαντείαν graece dicit vocari: quae sive hydromantia, sive necromantia dicatur, idipsum est, ubi videntur mortui divinare. Quibus haec artibus fiant, ipsi viderint. Nolo enim dicere has artes etiam ante nostri Salvatoris adventum in ipsis civitatibus Gentium legibus solere prohiberi, et poena severissima vindicari. Nolo, inquam, hoc dicere: fortassis enim talia tunc licebant. His tamen artibus dicit sacra illa Pompilius, quorum sacrorum facta prodidit, causas obruit; ita timuit et ipse quod didicit: quarum causarum proditos libros senatus incendit. Quid mihi ergo Varro illorum sacrorum alias nescio quas causas velut physicas interpretatur; quales si libri illi habuissent, non utique

de igual modo los senadores romanos estos escritos y publicaciones de Varrón dedicados al pontífice César.

Por haber extraído Numa Pompilio el agua, es decir, por haberla sacado para sus operaciones de hidromancia, cabalmente por eso se dice que tuvo por esposa a la ninfa Egeria [57], como lo expone Varrón en el libro citado. Así suelen convertir en fábulas, con aspersiones de mentiras, las hazañas. Con la hidromancia se inició aquel curiosísimo rey romano tanto en los misterios, que los consignó a los pontífices en sus libros, como en sus causas, que, fuera de ellos, quiso que nadie las conociera. Así hizo que aquéllas, escritas por separado, murieran en cierto modo con él, al preocuparse tanto de substraerlas al conocimiento de los hombres y de sepultarlas. Luego, o allí estaban consignadas las más sórdidas y nocivas ambiciones de los demonios, suficientes para mostrar la execrabilidad de toda la teología civil aun entre los hombres, que habían tomado tanta cantidad de cosas vergonzosas en los misterios, o todos ellos no revelaban ser otra cosa que hombres muertos, de los que habían creído casi todos los pueblos, desde la más remota antigüedad, que eran dioses inmortales. Y esto, porque también se regodeaban en tales misterios los demonios que se imaginaban debía rendírseles culto en lugar de los propios muertos a quienes habían hecho tener por dioses ciertas atestaciones de milagros engañosos. Mas, por oculta providencia de Dios, sucedió que, reconciliados con su amigo Pompilio por medio de aquellas artes con que él pudo ejercer la hidromancia, permitieron que se revelaran todas aquellas obscuridades. Con todo, no se permitieron aconsejar que, en muriendo, las quemara antes que enterrarlas, para que no vinieran a conocimiento ni de los que

---

arsissent; aut et istos Varronis ad Caesarem pontificem scriptos atque editos patres conscripti similiter incendissent? Quod ergo aquam egesserit, id est exportaverit, Numa Pompilius, unde hydromantiam faceret, ideo nympham Egeriam coniugem dicitur habuisse, quemadmodum in supradicto libro Varronis exponitur. Ita enim solent res gestae aspersione mendaciorum in fabulas verti. In illa igitur hydromantia curiosissimus ille rex Romanus et sacra didicit, quae in libris suis pontifices haberent; et eorum causas, quas praeter se neminem scire voluit. Itaque eas seorsum scriptas secum quodammodo mori fecit, quando ita subtrahendas hominum notitiae sepeliendasque curavit. Aut ergo daemonum illic tam sordidae et noxiae cupiditates erant conscriptae, ut ex his tota illa theologia civilis etiam apud tales homines exsecrabilis appareret, qui tam multa in ipsis sacris erubescenda susceperant aut illi omnes nihil aliud quam homines mortui prodebantur, quos tam prolixi temporis vetustate fere omnes populi Gentium deos immortales esse crediderant: cum et talibus sacris iidem illi daemones oblectarentur, qui se colendos pro ipsis mortuis, quos deos putari fecerant quibusdam fallacium miraculorum attestationibus, supponebant. Sed occulta Dei veri providentia factum est, ut et Pompilio amico suo illis conciliati artibus, quibus hydromantia fieri potuit, cuncta illa confiteri permitterentur; et tamen ut moriturus incederet ea potius, quam obrueret, admonere non permitterentur: qui ne innotescerent, nec

pudieran descubrirlas con el arado, ni de la pluma de Varrón, gracias a la cual ha llegado a nosotros esta aventura. No pueden, porque no se les permite obrar. Y se les permite por elevado y justo juicio del Dios sumo, en conformidad con los méritos de aquéllos, que es justo, o que sean solamente afligidos o también sometidos y seducidos [58]. Cuán nocivos y ajenos al culto de la verdadera piedad se juzgaron aquellos escritos, puede colegirse de que el senado prefirió quemar lo que Pompilio ocultó a temer lo que temió quien no se atrevió a esto. El que ni de este modo quiere llevar vida piadosa, busque por tales misterios la eterna. Y el que no quiere tener sociedad con los malignos demonios, no se amedrente por la nociva superstición con que se les tributa culto, sino reconozca la verdadera religión, que los deja al descubierto y los derrota.

---

aratro, quo sunt eruta, obsistere potuerunt, nec stilo Varronis, quo ea quae de hac re gesta sunt, in nostram memoriam pervenerunt. Non enim possunt quod non sinuntur efficere: sinuntur autem alto Dei summi iustoque iudicio pro meritis eorum, quos ab eis vel affligi tantum, vel etiam subiici ac decipi iustum est. Quam vero perniciosae vel a cultu verae divinitatis alienae illae litterae iudicatae sint, hinc intelligi potest, quod eas maluit senatus incendere, quas Pompilius occultavit, quam timere quod timuit qui hoc audere non potuit. Qui ergo vitam nec modo habere vult piam, talibus sacris quaerat aeternam. Qui autem cum malignis daemonibus non vult habere societatem, non superstitionem, qua coluntur, noxiam pertimescat: sed veram religionem, qua produntur et vincuntur, agnoscat.

NOTAS AL LIBRO VII

[1] Es cierto que la palabra *deidad* traduce más fielmente la griega. El nombre es teológico plenamente. El la usa también en el *De Trinitate* IV 20 *passim.*

[2] El prepósito tenía en la terminología agustiniana una misión concreta y bien definida. Sin embargo, hoy nosotros nos vemos dificultados para apreciarla. En su regla nos habla del prepósito, a quien cree inferior al presbítero. La significación que estas palabras tenían para él no es fácil de aprehender. Con todo, aquí es probable la conjetura de que se refiere a los obispos, a quienes ha llamado en el libro I prepósitos y atalayas, trasladando al pie de la letra la palabra griega.

[3] Elegidos, sin que el término tenga sabor maniqueo. Es escriturístico. En este sentido lo emplea San Pablo en varias de sus Epístolas. Cf. Col. 3,12; 2 Tim. 2,10. Y en el Apocalipsis (17,14) se dice: *Hi cum Agno pugnabunt, et Agnus vincet illos; quoniam Dominus dominorum est, et Rex regum, et qui cum illo sunt, vocati, electi et fideles.*

[4] Genio es el dios natural de un hombre o lugar. Haciánsele sacrificios en el día del nacimiento, a pesar de que los antiguos creían que el genio nacía y moría con los hombres. Más tarde llegó a tener la significación de demonio.

[5] Este Líbero, según enseña Cicerón, era distinto del Líbero Baco, hijo de Júpiter y Semele.

[6] Una vez más la aguda observación de Agustín enseña su oreja. El feto es eso, esa materia abyecta, polvo y nada, porque, si no llega a formarse plenamente y muere antes de nacer, al extraerlo es algo que horroriza a la vista. Ya San Agustín lo consideraba así. Indudablemente, Agustín tenía temperamento de observador.

[7] La mente para San Agustín es la parte superior del hombre. Si discierne la mente del ánimo, del alma y del espíritu, es porque ve todas estas funciones bien discriminadas. Si la mente es buena, todo ser lo será, porque la mente en sí no es más que eso, ser, que tiene sus facultades, una de las cuales es la memoria. Para la mente, véanse *De lib. arb.* I 9,19; 10,21; *De div. quaest.* 83 q.7; q.32,2; q.45,1; q.80,1; *De Trin.* IX 2,2; 3,3; X 5,7; XII 7,12; 13,20; XIV 12,16; 16,22; XV 1,1; 6,10; 7,11; 27,49; *De Gen. ad litt.* XII 9,20; *En. in Ps.* 3,3; 121,6; *In Io. Evang.* 23,6; 35,3.

[8] ¡Qué conclusión más maravillosa! ¡Qué lógica más contundente! Cada uno empieza en lo humano y prescinde de todo concepto místico por sí mismo; en cambio, la Fortuna, que es la que da la buena fortuna y la mala, prefirió tener para sí una fortuna adversa. Agustín no comprende esto.

[9] Esta figura, usada tan frecuentemente en las Sagradas Escrituras, resuelve un sinnúmero de cuestiones. Es común para toda interpretación, puesto que es muy corriente en el lenguaje y en la escritura.

[10] El alma no es coeterna a Dios, es hechura de Dios. No hay criatura alguna coeterna a Dios. Cf. *De Gen. contra Manich.* I 2,4; *De*

Gen. ad litt. lib. imp. 3,8; *Confess.* XI 14,17; 30,40; XII 9,9; 12,15; *De Trin.* V 16,17; *De civ. Dei* XI 4,6; XII 15,16.

[11] El alma es criatura de Dios. Sobre la creación del alma de nuestros primeros padres no se topa con dificultad alguna. Se afirma y no se discute *(Contra Fortun. Munich.* I 12-13; *De anim. et eius orig.* I 4,4; II 3,6; III 3,3; 4,6). Empero, la creación del alma de los demás hombres presenta graves problemas, a los que no es fácil darles solución. Por eso Agustín duda entre el traducionismo y el creacionismo. Cf. *De lib. arb.* III 20,56; 21,59; *De anim. et eius orig.* I 14,17-22; 15,24-25; 19,33-34; *Epist.* 166,4,8-10; 8,25; 180,2. Para el traducionismo pueden verse las mismas obras y casi las mismas citas.

[12] Alude a Platón y a los platónicos, para quienes Dios era el alma del mundo, que es un gran animal, y también a Varrón.

[13] El mundo, según estos filósofos y Varrón, es un gran animal, y, por tanto, como todo animal, consta de alma y de cuerpo. Y lo expresan esto a su modo.

[14] Estas fiestas se celebraban en honor del dios Término el 23 de febrero.

[15] El fin es *primus in intentione et ultimus in executione*, según los viejos escolásticos. La apreciación del autor de la *Ciudad de Dios* tiene el valor de poner de relieve la virtualidad del fin en relación con el principio, porque para poder dar fin a una cosa es preciso comenzarla. Esto parece una perogrullada; pero, considerada a la luz de lo que dice Agustín, no lo es tanto, porque mirar al fin, sin antes dirigir la mirada al principio, no puede realizarse. Además, esta perogrullada lleva el veneno de la réplica contra el politeísmo pagano.

[16] Psicológicamente hablando, así es. Mientras se está obrando, todos son vaivenes, preocupaciones. Es que el futuro es incierto, y el hombre sufre porque no lo tiene en su mano. Cuando la obra se ha concluído, se descansa con una satisfacción que premia todas las congojas de las obras *in fieri*. Esta observación es muy digna de tenerse en cuenta, para que el desaliento no pese sobre nuestro ánimo en cualquiera de nuestras actividades.

[17] La causa es siempre anterior al efecto. Los escolásticos adoptaron esta expresión agustiniana como principio de escuela.

[18] Todo efecto exige una causa; así se traduce este rodeo del Santo. Precisamente porque la causa es superior al efecto, por eso, para que se incoe una cosa, es necesario que preceda una causa, porque nada se actúa, dicen los escolásticos, por sí mismo.

[19] Quinto Valerio Sorano fué uno de los hombres más sabios de su tiempo. Giraldo habla largamente de él cuando trata de los poetas latinos.

[20] Pecunia, que diríamos en nuestro idioma, más castizamente, dinero, fué numerada entre las diosas. De ella dice Agustín penden todas las cosas, porque por ella obran todos los hombres, como si ella fuera la razón última de todo y la felicidad suprema.

[21] Es difícil hallar un verdadero pobre, repite una y mil veces en sus alocuciones al pueblo. Parece hacerse eco del Evangelio, en el que con tanta insistencia se fustigan las riquezas, sobre todo la avidez. El verdadero pobre es el desprendido de todo cuanto tiene, aunque no sea nada.

[22] Los pobres de espíritu pueden ser ricos en lo material. Estos son ricos doblemente, ricos en el espíritu y ricos en el cuerpo, porque nada les falta. Mas ¡qué difícil es hallar ricos de esta clase! Y ¡qué difícil es que los ricos entren en el reino de los cielos! El sabio es rico en su

interior, pero es la sabiduría que da vida, no la sabiduría hinchada y soberbia del mundo. Los *Diálogos* son la escuela para aprender esta sabiduría, ya sublimada y elevada a la quinta potencia en el *De Trinitate.*

[23] Ya dejamos explicado este hecho discordioso entre las tres diosas. Disputando sobre cuál era la más bella, remitió Júpiter la causa al joven Paris, abandonado en el bosque, el cual falló a favor de Venus, y las otras dos, airadas, destruyeron Troya.

[24] Según la fábula, fué hijo de Céfalo y la Aurora, hija del Sol, y disputó a Venus la palma de la hermosura.

[25] No tuvo poder en su reino, porque cuenta la fábula que fué expulsado de Creta por su hijo Júpiter. Ni en el Capitolio, porque, constituído en el collado capitolino, donde estaba fundada Saturnia, luego aquel collado fué de Júpiter.

[26] Ditis padre es conocido por otro nombre por Orco. Es de notar que en la lengua latina se decía con frecuencia *ditis* por *divitis*, y así solía emplearse esto por Plutón. De aquí pasó a tomar la significación que tiene en este pasaje del dios protector de la parte inferior e ínfima de la tierra.

[27] Jenófanes Colofonio fué hijo de Dexio, según Laercio, y según Apolodoro, de Ortameno. Según unos, no fué discípulo de nadie; pero, según otros, lo fué de Botono, ateniense, o, como dicen algunos, de Arquelao. Según Soción, fué contemporáneo de Anaximandro.

[28] Toda la antigüedad se hizo eco de estos deshonestos misterios. Los misterios eleusinos se hicieron famosos por las fábulas. *Eleusis* o *Eleusin* era una ciudad de la costa del Atica, llamada actualmente *Levsina* o Lepsina. Recibió el nombre de Eleusis por la llegada de Ceres a ella en busca de su hija.

[29] *Compitum* en latín es propiamente el punto en que se reúnen o cruzan dos o más calles. En estos sitios se levantaba un ara o un templete con tantas entradas como calles concurrían a él, y allí se hacían sacrificios a los dioses Lares.

[30] Venilia es la ola que viene a estrellarse a la orilla. A la diosa de esta ola se le llamó así.

[31] La virtud divina discurre por todas las partes y va formando dioses en cada una de ellas. El politeísmo una vez más ante el panteísmo. De esta suerte, todas las cosas se deifican, todas son partes del Dios; pero en cada una de ellas está una partecica de ese Dios, que se va disminuyendo a medida que se divide.

[32] Altor es contracción de *alitor*, y es el dios que proporciona el alimento, el que alimenta y nutre.

[33] Rusor es término de difícil discriminación. Su origen, en la significación que aquí se le da, no puede asignársele con facilidad. Parece derivado de *rus*, el campo, la tierra, a la que vuelven todas las simientes.

[34] Opis ya hemos dicho que es la obra. La diosa del trabajo.

[35] Atis es un joven frigio notable por su hermosura e hijo de la ninfa Nana.

[36] A los galos estaba permitido pedir al pueblo pequeñas sumas de dinero, gracias a una ley promulgada por Metelo, que recuerdan Ovidio y Cicerón: *Praeter Ideae Matris famulos, eosque iustis diebus, ne quis stipem cogito.* Y también: *Stipem sustulimus, nisi eam quam ad paucos dies propriam Ideae Matris excepimus: implet enim superstitione animos et exhaurit domos.*

[37] Era el joven, de cuya hermosura se prendó Júpiter, y le condujo a la región de los dioses, donde le destinó a servirle la copa.

[38] Este es el verdadero adorador de Dios en espíritu y en verdad.

Todas las cosas creadas deben ser amadas por Dios y para Dios, como fin de toda la creación. El *frui* y el *uti* agustiniano tienen su aplicación en la imagen del *homo peregrinus,* que viaja en el tren del tiempo.

[39] El alma es simple, incorpórea, pero mutable. Cf. *De Trin.* VI 6,8; *De civ. Dei* XI 10; *De quant. anim.* 3,4; 15,26; 32,68; *De Gen. ad litt.* VII 12,19; 15,21; *De anim. et eius orig.* IV 2,2; 12,17-18; *De nat. bon.* 1; *Epist.* 18,2.

[40] El pecado puede venir del modo o del sujeto a quien se rinde ese culto. Por eso la distinción es aguda. Si se practica el culto más sagrado y, sin embargo, se le exhibe a quien no se debe, se peca, porque no se rinde al Dios que se debe. Si, empero, se rinde a este Dios y se le rinde como no se debe, se peca, por rendirlo mal. *Bonum ex integra causa,* diremos con los escolásticos.

[41] La conclusión del tratado, expresada en pocas palabras. La única mira de los espíritus malignos al exigir tal culto es la seducción de los corazones de los mortales. En habiéndolo conseguido, tienen terminado su negocio. Cf. *Epist.* 102,20.

[42] Samotracia es una isla situada en las costas de Tracia, y era famosa por el culto que en ella se daba a los dioses escitas llamados *Cabiri.*

[43] Platón habla de la potencialidad de las ideas para la constitución y formación de las cosas en dos diálogos, principalmente en el *Timeo* y en el *Parménides.* Platón, según San Agustín, fué el primero que dió con la palabra *idea.* Una bellísima exposición de la doctrina de la idea puede verse en *De div. quaest. 83* (q.46,2).

[44] Dispáter es el compuesto de *diei pater,* que vendría a ser el padre del día, y es un apelativo de Plutón.

[45] Se refiere a Jano bifronte, o de cuatro caras, como lo representan otras veces, y a la locura de los juegos que se celebraban en honor de la Gran Madre.

[46] Todo es obra de Dios, y Dios es el Hacedor de todo, de los cuerpos y de las almas. Estas almas han sido más tarde agrupadas por los escolásticos en alma vegetativa, sensitiva e intelectual.

[47] Un lugar paralelo a éste puede verse en el libro *Contra Faustum* (XX 7).

[48] De estas ideas están llenos los primeros capítulos de los *Soliloquios* y también el libro *De ordine.*

[49] El ánimo, para el Obispo de Hipona, difiere en algo del alma, del espíritu y de la mente. *Animus est substantia quaedam rationis particeps, regendo corpori accommodata (De quant. anim.* 13,22; *De Trin.* VIII 6,9; *De civ. Dei* VII 23; XI 3).

[50] Este fuego, considerado por los paganos como Vesta, a la que lo atribuían, dejando el fuego violento bajo la regencia de Vulcano, es obra y don de Dios.

[51] Dios lo llena todo con su presencia. *Ubique totus et ubique praesens.* Cf. *Confess.* I 2,2; 3,3; V 2,2; *De civ. Dei* XI 5; *En. in Ps.* 138,11; *Epist.* 187,4,11-14; 5,16-17; 6,18; 13,38; *Serm.* 52,15; 69,4.

[52] He aquí la prudencia en la expresión. Dios todo lo gobierna y todo lo rige, pero sin transgredir las leyes de la libertad humana, que él mismo creó.

[53] Las criaturas no son lo que es el Creador. Todas ellas claman que El las hizo y que ellas son sus hechuras. Cf. *Confess.* IX 10,24; X 6,9; 7,11; *En. in Ps.* 148,15; *Serm.* 2,3; 126,3; 141,2.

[54] El descanso eterno es la quietud del alma, el *donee requiescat in Te (Confess.* I 1,1), el *ibi videbimus et amabimus, amabimus et lauda-*

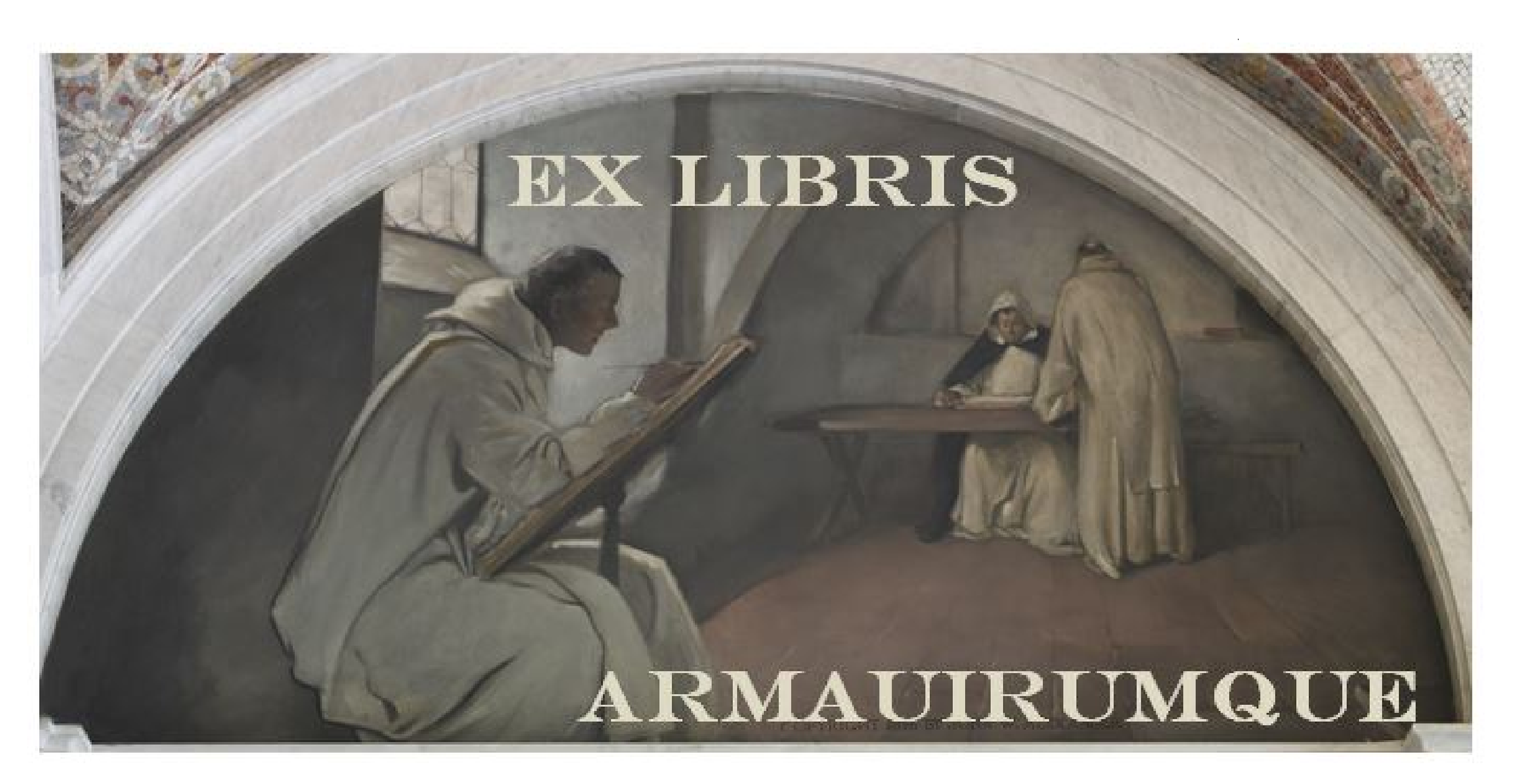
bimus (De civ. Dei XXII 30,5). La felicidad es la contemplación de la verdad, y en esto consiste.

[55] El misterio de Cristo en todos los destinos y acaeceres de la humanidad es la máxima garantía de la raigambre de su religión. No faltó a nadie, pero siempre con la moderación y congruencia que los tiempos postulan, porque las acciones de la Providencia se acomodan al modo común de obrar de los hombres. Dios, como quiso, y quiso cuando era conveniente, concedió a la humanidad este don, la esperanza en la venida del Mesías, de Cristo.

[56] La teología bíblica de la historia llega al cenit en esta concepción. Todo lo que la profecía anunciaba se ha ya realizado, y lo que aún resta, la fe y la esperanza nos aseguran que se realizará. Todo gira en torno a Cristo. Cristo es el centro de toda la antigüedad israelítica, de todos los misterios y de todos los sacramentos, y a El hacen referencia todas las prácticas del culto. San Agustín así lo entiende, y la ciencia le da hoy la razón.

[57] Egeria es ninfa, según unos; diosa, según otros. Esposa de Numa, que, para dar a sus leyes la necesaria autoridad, fingía que consultaba con ella y que los dioses se las comunicaban por conducto de la ninfa. Muerto Numa, la ninfa Egeria se retiró al bosque Aricino a llorar su muerte, hasta que, compadecida Diana de su llanto, la convirtió en fuente.

[58] Los demonios pueden solamente lo que les permite el Dios verdadero. Su permisión pende en muchas ocasiones de las necesidades de los hombres. Unos merecen ser castigados por sus pecados, y Dios los entrega a los demonios como justo castigo de sus iniquidades. A otros, empero, solamente los entrega para probación. Pero en unos y en otros brilla siempre la justicia.



LIBRO VIII

Comienza a tratar del tercer género de teología, llamado natural. En este libro se aborda una cuestión tocante a los dioses de esta teología, a saber: si el culto de estos dioses sirve para la consecución de la vida feliz. Se discute con los filósofos platónicos, que se llevan la palma de la filosofía y son los más rayanos a la verdad de la fe cristiana. Refuta a Apuleyo y a algunos otros, que quieren tributar culto a los demonios como a internuncios e intermediarios entre los dioses y los hombres. Esto lo hace poniendo de relieve que también los demonios están sujetos a los vicios. Además lo rechaza porque los hombres probos y prudentes se apartan y condenan esto, a saber, las sacrílegas ficciones de los poetas, los ludibrios teatrales, los maleficios de las artes mágicas y las bellaquerías que importan, que, según se deja entrever, son de su agrado y les deleitan. Prueba luego que por ninguna razón pueden reconciliar a los hombres con los dioses.

LIBER VIII

Venit ad tertium genus theologiae, quae dicitur naturalis, deque diis eo pertinentibus quaestionem, an istorum videlicet deorum cultus prosit ad consequendam vitam beatam, quae post mortem futura est, discutiendam suscipit cum Platonicis, qui caeterorum philosophorum sunt facile principes et ad fidei christianae veritatem propius accedentes. Atque hic primum refellit Apuleium et quicumque alii cultum daemonibus tanquam internuntiis et interpretibus inter deos et homines impendi volunt; ostendens ipsos daemones quos vitiis obnoxios esse, et quae probi prudentesque homines aversantur et damnant, id est, sacrilega poetarum figmenta, ludibria theatrica, magicarum artium maleficia et scelera importasse, iisque omnino favere et delectari compertum est, nulla posse ratione diis bonis homines conciliare.

CAPITULO I

CUESTIÓN A DISCUTIR CON LOS FILÓSOFOS MÁS EXCELENTES SOBRE LA TEOLOGÍA NATURAL

Se necesita al presente una atención mucho más acendrada que la necesaria en la solución de las cuestiones precedentes y en la explicación de los libros. Sobre la llamada teología natural no cumple discutir con cualesquiera hombres, sino sólo con los filósofos. (No cumple, porque no es fabulosa o civil, o sea, teátrica o urbana, de las cuales una alardea de las bellaquerías de los dioses, y otra da cabida a los deseos más bellacos de los mismos, y, por tanto, de los malignos demonios, más que de los dioses.) El nombre de filósofos, traducido al castellano, significaría amor a la sabiduría [1]. Ahora bien, si la sabiduría es Dios, por el que fueron hechas todas las cosas, como lo mostró la autoridad divina y la verdad, el verdadero filósofo es el amador de Dios [2]. Pero, como la realidad que encierra este nombre no es patrimonio de todos los que lo llevan (no son amadores de la verdadera sabiduría todos los que se llaman filósofos), es preciso escoger, de entre todos aquellos cuyas sentencias y escritos pudimos conocer, con quiénes tratar esta cuestión no indignamente. No he tomado por mi cuenta en esta obra la refutación de las vanas opiniones de todos los filósofos, sino de aquellas solamente que atañen a la teología. Con esta palabra griega se quiere significar la razón o el discurso sobre la divinidad. Y de estas opiniones, no las de todos, sino las de

---

CAPUT I

DE QUAESTIONE NATURALIS THEOLOGIAE CUM PHILOSOPHIS EXCELLENTIORIS SCIENTIAE DISCUTIENDA

Nunc intentiore nobis opus est animo multo quam erat in superiorum solutione quaestionum et explicatione librorum. De theologia quippe, quam naturalem vocant, non cum quibuslibet hominibus (non enim fabulosa est vel civilis, hoc est vel theatrica vel urbana; quarum altera iactitat deorum crimina, altera indicat deorum desideria criminosiora, ac per hoc malignorum potius daemonum quam deorum); sed cum philosophis est habenda collatio: quorum ipsum nomen si latine interpretemur, amorem sapientiae profitetur. Porro si sapientia Deus est, per quem facta sunt omnia, sicut divina auctoritas veritasque monstravit [1], verus philosophus est amator Dei. Sed quia res ipsa, cuius hoc nomen est, non est in omnibus qui hoc nomine gloriantur (neque enim continuo verae sapientiae sunt amatores, quicumque appellantur philosophi): profecto ex omnibus, quorum sententias et litteris nosse potuimus, eligendi sunt cum quibus non indigne quaestio ista tractetur. Neque enim hoc opere omnes omnium philo-

[1] Sap. 7,24-27; et Hebr. 1,2.3.

aquellos que, estando acordes en que existe la divinidad y en que cuida de las cosas humanas, con todo, piensan que no es suficiente para conseguir la vida feliz el culto a un solo Dios inconmutable. Por este motivo, dicen, se debe rendir culto a muchos dioses, creados e instituídos por Aquel uno. Estos, por su proximidad a la verdad, transcienden ya lo opinión de Varrón. Varrón sólo extendió su teología natural hasta este mundo o hasta el alma; éstos, en cambio, sobre toda naturaleza del alma admiten a Dios, que hizo no sólo este mundo visible, con frecuencia denominado tierra y cielo [3], sino también toda alma en absoluto. El hace también al alma racional e intelectual, como lo es el alma humana, bienaventurada por la participación de su luz inconmutable e incorpórea [4]. Nadie que leyere esto, por más distraídamente que lo haga, ignora que estos filósofos se nombran platónicos, nombre derivado de su maestro Platón. De Platón, pues, aduciré brevemente lo que me pareciere necesario para la presente cuestión, haciendo antes honor a los que le precedieron en tiempo y en el mismo género de letras.

---

sophorum vanas opiniones refutare suscepi, sed eas tantum quae ad theologiam pertinent, quo verbo graeco significari intelligimus de divinitate rationem sive sermonem: nec eas omnium, sed eorum tantum, qui cum et esse divinitatem et humana curare consentiant, non tamen sufficere unius incommutabilis Dei cultum ad vitam adipiscendam, etiam post mortem, beatam, sed multos, ab illo sane uno conditos atque institutos, ob eam causam colendos putant. Hi iam etiam Varronis opinionem veritatis propinquitate transcendunt: siquidem ille totam theologiam naturalem usque ad mundum istum vel eius animam extendere potuit: isti vero supra omnem animae naturam confitentur Deum, qui non solum mundum istum visibilem, qui saepe caeli et terrae nomine nuncupatur, sed etiam omnem omnino animam fecerit; et qui rationalem et intellectualem, cuius generis anima humana est, participatione sui luminis incommutabilis et incorporei beatam facit. Hos philosophos Platonicos appellatos, a Platone doctore vocabulo derivato, nullus qui haec vel tenuiter audivit, ignorat. De hoc igitur Platone, quae necessaria praesenti quaestioni existimo, breviter attingam, prius illos commemorans, qui eum in eodem genere litterarum tempore praecesserunt.

CAPITULO II

Dos escuelas filosóficas, la itálica y la jónica. Sus autores

Por lo que respecta a las letras griegas, lengua tenida por la más noble entre las demás de los gentiles [5], se dan dos géneros de filósofos. Uno es el itálico, procedente de aquella parte de Italia llamada otrora Magna Grecia, y otro, el jónico, en las regiones denominadas ahora Grecia. El género itálico tiene por autor a Pitágoras Samio [6], del que, según cuentan, trae su nombre la filosofía. Antes se llamaba sabios a los que en alguna rama parecían aventajar a los demás en vida loable. Este, preguntado en cierta ocasión cuál era su profesión, respondió que era filósofo, esto es, aficionado o amador de la sabiduría, porque le parecía muy arrogante profesarse sabio [7].

El príncipe del género jónico fué Tales de Mileto [8], uno de los siete llamados sabios. Los otros seis se distinguían en su modo de vida y en ciertas prácticas acomodadas al bien vivir; éste sobresalió como escudriñador de la naturaleza de las cosas y como escritor de sus disputas. Tanto es así, que dejó sucesores. Fué admirable, sobre todo, porque, comprendidos los números de la astrología, pudo predecir los eclipses del sol y de la luna. Pensó que el agua es el principio de las cosas, y de aquí dedujo la existencia de todos los elementos del mundo, del mundo mismo y de cuanto en él se origina. Sin embargo, a esta obra

---

CAPUT II

De duobus philosophorum generibus, id est, Italico et Ionico eorumque auctoribus

Quantum enim attinet ad litteras graecas, quae lingua inter caeteras gentium clarior habetur, duo philosophorum genera traduntur; unum Italicum, ex ea parte Italiae, quae quondam magna Graecia nuncupata est; alterum Ionicum, in eis terris, ubi et nunc Graecia nominatur. Italicum genus auctorem habuit Pythagoram Samium, a quo etiam ferunt ipsum philosophiae nomen exortum. Nam cum antea Sapientes appellarentur, qui modo quodam laudabilis vitae aliis praestare videbantur; iste interrogatus, quid profiteretur, Philosophum se esse respondit, id est studiosum vel amatorem sapientiae: quoniam sapientem profiteri, arrogantissimum videbatur. Ionici vero generis princeps fuit Thales Milesius, unus illorum septem qui appellati sunt Sapientes. Sed illi sex vitae genere distinguebantur, et quibusdam praeceptis ad bene vivendum accommodatis: iste autem Thales, ut successores etiam propagaret, rerum naturam scrutatus suasque disputationes litteris mandans eminuit; maximeque admirabilis exstitit, quod astrologiae numeris comprehensis, defectus solis et lunae etiam praedicere potuit. Aquam tamen putavit rerum esse principium, et hinc omnia elementa mundi ipsumque mundum,

que vemos tan maravillosa, considerando el mundo, no antepuso ninguna mente divina. Le sucedió Anaximandro, su discípulo, que cambió de opinión sobre la naturaleza de las cosas. Fué de parecer que las cosas no nacen de una sola cosa, como decía Tales del agua, sino de sus propios principios. Creyó que estos principios de las cosas singulares son infinitos y que dan origen a innumerables mundos. Estimó, además, que todo cuanto en ellos se origina y los mismos mundos, ora se disuelven, ora tornan a nacer, conforme al tiempo de permanencia de cada uno. Tampoco él atribuyó en estas obras cósmicas algo a la mente divina. Dejó por discípulo y sucesor a Anaxímenes, que asignó al aire infinito todas las causas de las cosas. No negó los dioses o los silenció; pero creyó que ellos no son hacedores del aire, sino que proceden del aire. Anaxágoras, en cambio, su discípulo, sintió que la mente divina es hacedora de todo esto que vemos. Dijo, además, que de la materia infinita, que consta de partículas semejantes entre sí, se hacen todos estos géneros singulares de cosas, según sus módulos y especies propias, pero siempre por obra de la mente divina. Diógenes [9], otro discípulo de Anaxímenes, dijo que el aire es la materia de las cosas, de la que se forman todas, pero que el aire participa de la razón divina, sin la cual nada puede hacerse de él. A Anaxágoras sucedió su discípulo Arquelao, y fué también de parecer que todas las cosas constaban de partículas entre sí semejantes, de las que proceden las cosas singulares, tanto que llega a decir que están dotadas de mente. Esta, uniendo y separando

---

et quae in eo gignuntur, existere. Nihil autem huic operi, quod mundo considerato tam admirabile aspicimus, ex divina mente praeposuit. Huic successit Anaximander, eius auditor, mutavitque de rerum natura opinionem. Non enim ex una re, sicut Thales ex humore, sed ex suis propriis principiis quasque res nasci putavit. Quae rerum principia singularum esse credidit infinita, et innumerabiles mundos gignere, et quaecumque in eis oriuntur; eosque mundos modo dissolvi, modo iterum gigni existimavit, quanta quisque aetate sua manere potuerit; nec ipse aliquid divinae menti in his rerum operibus tribuens. Iste Anaximenem discipulum et successorem reliquit: qui omnes rerum causas infinito aeri dedit: nec deos negavit, aut tacuit; non tamen ab ipsis aerem factum, sed ipsos ex aere ortos credidit. Anaxagoras vero, eius auditor, harum rerum omnium, quas videmus, effectorem divinum animum sensit; et dixit ex infinita materia, quae constaret similibus inter se particulis, rerum omnium genera pro modulis et speciebus propriis singula fieri, sed animo faciente divino. Diogenes quoque, Anaximenis alter auditor, aerem quidem dixit rerum esse materiam, de qua omnia fierent; sed eum esse compotem divinae rationis, sine qua nihil ex eo fieri posset. Anaxagorae successit auditor eius Archelaus: etiam ipse de particulis inter se similibus, quibus singula quaeque fierent, ita putavit constare omnia, ut inesse etiam mentem diceret, quae corpora aeterna, id est illas

los cuerpos eternos, esto es, aquellas partículas, obra todas las cosas. Refiérese que Sócrates fué discípulo de éste y maestro de Platón. Por mor de él he recorrido todos éstos [10].

CAPITULO III

La disciplina socrática

Repara en que Sócrates fué el primero que dió un nuevo rumbo a toda la filosofía, haciéndola virar hacia las costumbres, pues antes de él todos habían puesto el máximo empeño en escudriñar más las cosas físicas, es decir, las naturales. Mas no me parece que pueda resolverse de un plumazo si Sócrates, para hacer esto, aplicó su ánimo a la búsqueda de algo claro y cierto, hastiado ya por la obscuridad e incertidumbre de las cosas. Esto fuera necesario para la vida feliz, motivo único al que parecen dirigirse la industria, el trabajo y la investigación de todos los filósofos [11]. O si, como sospechan otros más benévolamente de él, no quería que los ánimos, enviscados en las codicias terrenas, se afanaran por elevarse hasta las cosas divinas. El veía que hartas veces inquirían las causas de las cosas y estaba en la creencia de que las primeras y sumas no se hallan sino en la voluntad del Dios único y soberano. Por esto pensaba que no podía comprenderlas sino la mente purificada [12]. Esta era la razón que le movía a juzgar que debía instarse en la purificación de la vida mediante las buenas costumbres. Su fin era que el ánimo, descargado de las deprimentes libidos, asurgiera con fuerza natural a las cosas eternas y

---

particulas, coniungendo et dissipando ageret omnia. Socrates huius discipulus fuisse perhibetur, magister Platonis, propter quem breviter cuncta ista recolui.

CAPUT III

De Socratica disciplina

Socrates ergo primus universam philosophiam ad corrigendos componendosque mores flexisse memoratur; cum ante illum omnes magis physicis, id est, naturalibus, rebus perscrutandis operam maximam impenderent. Non mihi autem videtur posse ad liquidum colligi, utrum Socrates, ut hoc faceret, taedio rerum obscurarum et incertarum ad aliquid apertum et certum reperiendum animum intenderit, quod esset beatae vitae necessarium; propter quam unam omnium philosophorum invigilasse ac laborasse videtur industria: an vero, sicut de illo quidam benevolentius suspicantur, nolebat immundos terrenis cupiditatibus animos se extendere in divina conari. Quandoquidem ab eis causas rerum videbat inquiri, quas primas atque summas nonnisi in unius ac summi Dei voluntate esse credebat: unde non eas putabat nisi mundata mente posse comprehendi; et ideo purgandae bonis moribus vitae censebat instandum, ut deprimentibus libidinibus exoneratus animus naturali vigore in aeterna se attolleret, naturamque incorporei et incommutabilis

contemplara con pureza de inteligencia la naturaleza de la luz incorpórea e inconmutable, donde viven establemente las causas de todas las naturalezas creadas. Consta, empero, que él, con su admirable agilidad dialéctica y con su sutilísima cortesía, agitó y dió al traste con la estulticia de los ignorantes que opinaban saber algo aun en las cuestiones morales, hito al que parecía flechar él su intención, ora confesando su ignorancia, ora disimulando su ciencia. De aquí se originó que, concitadas enemistades y condenado por una calumniosa acusación, se le propinara la muerte. Pero después aquella misma ciudad de los atenienses que le había públicamente condenado, lo lloró públicamente y desencadenó la indignación del pueblo contra los dos acusadores [13]. Uno de ellos pereció a manos del populacho, y el otro se hurtó a pena semejante, desterrándose voluntariamente y para siempre. Con tan eximia y famosa vida y muerte, Sócrates dejó tras sí muchos seguidores de su filosofía, cuyo afán a porfía se dirigió a la disputa de las cuestiones morales, en las que se trata del sumo bien capaz de beatificar al hombre. De lo que Sócrates, al ventilarlo todo, afirma y niega en sus discusiones, porque no aparecía claro, tomó cada uno lo que le plugo, y constituyó el fin del bien cada cual donde le pareció. Llámase fin del bien aquel al que, en llegando cada uno, es feliz. Los socráticos tuvieron tan diversos pareceres entre sí sobre este fin, que (cosa apenas creíble que pudieran ser seguidores de un solo maestro) unos dijeron que el sumo bien es el placer, así Aristipo; otros, la virtud, así Antístenes. Y por el estilo unos y otros opinaron de una y otra manera. Enumerarlos a todos sería prolijo.

---

luminis, ubi causae omnium factarum naturarum stabiliter vivunt, intelligentiae puritate conspiceret. Constat eum tamen imperitorum stultitiam scire se aliquid opinantium, etiam in ipsis moralibus quaestionibus, quo totum animum intendisse videbatur, vel confessa ignorantia sua, vel dissimulata scientia, lepore mirabili disserendi et acutissima urbanitate agitasse atque versasse. Unde et concitatis inimicitiis calumniosa criminatione damnatus, morte mulctatus est. Sed eum postea illa ipsa, quae publice damnaverat, Atheniensium civitas publice luxit, in duos accusatores eius usque adeo populi indignatione conversa, ut unus eorum oppressus vi multitudinis interiret, exsilio autem voluntario atque perpetuo poenam similem alter evaderet. Tam praeclara igitur vitae mortisque fama Socrates reliquit plurimos suae philosophiae sectatores, quorum certatim studium fuit in quaestionum moralium disceptatione versari, ubi agitur de summo bono, quo fieri homo beatus potest. Quod in Socratis disputationibus, dum omnia movet, asserit, destruit, quoniam non evidenter apparuit; quod cuique placuit, inde sumpserunt, et ubi cuique visum est, constituerunt finem boni. Finis autem boni appellatur, quo quisque cum pervenerit, beatus est. Sic autem diversas inter se Socratici de isto fine sententias habuerunt, ut (quod vix credibile est, unius magistri potuisse facere sectatores) quidam summum bonum esse dicerent voluptatem, sicut Aristippus; quidam virtutem, sicut Antisthenes. Sic alii atque alii aliud atque aliud opinati sunt: quos commemorare longum est.

CAPITULO IV

EL PRINCIPAL DISCÍPULO DE SÓCRATES, PLATÓN, DIVIDIÓ TODA LA FILOSOFÍA EN TRES PARTES

Entre los discípulos de Sócrates, no ciertamente sin merecerlo, se destacó con gloria la más encumbrada Platón, que obscureció a todos los demás. Era ateniense y de condición acomodada entre los suyos. Aventajaba en mucho, con su maravilloso ingenio, a sus condiscípulos, y pensaba que ni éste ni la filosofía socrática bastaban para el perfeccionamiento de la filosofía. Por esta causa viajó por cuantas partes pudo, doquiera le llevaba la fama y la nobleza de aprender alguna ciencia. Así aprendió en Egipto cuanto allí se tenía y se enseñaba por grande. Desde allí, pasando a las regiones de Italia, donde se celebraba la fama de los pitagóricos, comprendió con facilidad suma cuanto florecía entonces en la filosofía itálica, después de haber oído allí a los más eminentes maestros [14]. Y porque ama con simpatía al maestro Sócrates, haciéndole interlocutor en casi todos sus *Diálogos*, atemperó con su destreza y con sus disputas morales aun aquello que, o había aprendido de otros, o él con su potente intelecto había captado. Como el estudio de la sabiduría consiste en la acción y en la contemplación, una parte de ella puede llamarse activa, y otra contemplativa. De éstas, la activa mira a organizar la vida, esto es, a establecer costumbres, y la contemplativa a considerar las causas de la naturaleza y la verdad sincerísima. Cuéntase que Sócrates so-

---

CAPUT IV

DE PRAECIPUO INTER SOCRATIS DISCIPULOS PLATONE, QUI OMNEM PHILOSOPHIAM TRIPLICI PARTITIONE DISTINXIT

Sed inter discipulos Socratis, non quidem immerito, excellentissima gloria claruit, qui omnino caeteros obscuraret, Plato. Qui cum esset Atheniensis, honesto apud suos loco natus, et ingenio mirabili longe suos condiscipulos anteiret; parum tamen putans perficiendae philosophiae sufficere se ipsum ac Socraticam disciplinam, quam longe lateque potuit peregrinatus est, quaquaversum eum alicuius nobilitate scientiae percipiendae fama rapiebat. Itaque et in Aegypto didicit quaecumque illic magna habebantur atque docebantur, et inde in eas Italiae partes veniens ubi Pythagoraeorum fama celebrabatur, quidquid Italicae philosophiae tunc florebat, auditis eminentioribus in ea doctoribus facillime comprehendit. Et quia magistrum Socratem singulariter diligebat, eum loquentem fere in omnibus sermonibus suis faciens, etiam illa quae vel ab aliis didicerat, vel ipse quanta potuerat intelligentia viderat, cum illius lepore et moralibus disputationibus temperavit. Itaque cum studium sapientiae in actione et contemplatione versetur, unde una pars eius activa, altera contemplativa dici potest; quarum activa ad agendam

bresalió en la activa y que Pitágoras se dió más a la contemplativa, y se dió con todas las fuerzas de su inteligencia. Por eso se alaba el perfeccionamiento de la filosofía hecho por Platón al unir las dos partes y dividirla en tres. Una es la moral, que se desarrolla principalmente en la acción; otra la natural, que compete a la contemplación, y la tercera la racional, merced a la cual se distingue lo verdadero de lo falso. Esta, aunque sea necesaria a entrambas, o sea, a la acción y a la contemplación, primordialmente vindica para sí la contemplación el conocimiento de la verdad. Por tanto, esta división tripartita no se opone a aquella otra distinción, que se reduce a que todo el estudio de la sabiduría consiste en la acción y en la contemplación. Cuál fuera el sentir de Platón en éstas o sobre cada una de estas partes, o sea, dónde conociera o creyera que se halla el fin de todas las acciones, dónde la causa de todas las naturalezas, dónde la luz de todas las razones, pienso que sería largo explicarlo en palabras, y creo que no debe afirmarse temerariamente. Como procura conservar la conocidísima usanza de su maestro Sócrates, al que hace intervenir en las disputas de sus obras, de disimular la ciencia o su opinión, y como le agrada tal costumbre, resulta que no puede ser fácil conocer la sentencia de Platón sobre tan graves problemas. Sin embargo, de lo que se lee en él, ora de lo que él dijo como propio, ora de lo que narra y escribe como dicho por otros, pero que parece de su sentir, es conveniente que refiramos algunas cosas y las insertemos en esta obra. Y de esto, bien donde se muestra favorable a la religión verdadera, que acoge y defiende nuestra fe; bien donde parece ser contrario a

---

vitam, id est, ad mores instituendos, pertinet, contemplativa autem ad conspiciendas naturae causas et sincerissimam veritatem: Socrates in activa excelluisse memoratur; Pythagoras vero magis contemplativae, quibus potuit intelligentiae viribus, institisse. Proinde Plato utrumque iungendo philosophiam perfecisse laudatur, quam in tres partes distribuit: unam moralem, quae maxime in actione versatur; alteram naturalem, quae contemplationi deputata est; tertiam rationalem, qua verum disterminatur a falso: quae licet utrique, id est actioni et contemplationi, sit necessaria, maxime tamen contemplatio perspectionem sibi vindicat veritatis. Ideo haec tripartitio non est contraria illi distinctioni, qua intelligitur omne studium sapientiae in actione et contemplatione consistere. Quid autem in his vel de his singulis partibus Plato senserit, id est, ubi finem omnium actionum, ubi causam omnium naturarum, ubi lumen omnium rationum esse cognoverit vel crediderit, disserendo explicare et longum esse arbitror, et temere affirmandum esse non arbitror. Cum enim magistri sui Socratis, quem facit in suis voluminibus disputantem, *notissimum morem dissimulandae scientiae* vel *opinionis suae servare* affectat, quia et illi ipse mos placuit, factum est ut etiam ipsius Platonis de rebus magnis sententiae non facile perspici possint. Ex his tamen quae apud eum leguntur, sive quae dixit, sive quae ab aliis dicta esse narravit atque conscripsit, quae sibi placita viderentur, quaedam commemorari et huic operi inseri oportet a nobis, vel ubi suffragatur religioni verae, quam fides nostra suscipit ac defendit, vel ubi ei videtur

ella, por lo que respecta a la cuestión de un solo Dios y de muchos por mor de la vida bienaventurada que seguirá a la muerte. Quizá los que alardean de entender más aguda y verazmente a Platón, muy y merecidamente superior a los demás filósofos de los gentiles, y de seguirle por su fama más universal, sienten de Dios algo así como que en El se halla la causa del existir, y la razón del entender, y el orden del vivir. De estas tres cosas, entiéndese que una pertenece a la parte natural; otra, a la racional, y la tercera, a la moral. Si el hombre fué creado de forma que por su parte principal alcance al ser superior a todo, esto es, al Dios uno, verdadero y óptimo, sin el cual no subsiste naturaleza alguna, ninguna ciencia instruye y ninguna costumbre conviene, búsquese a este en quien nos están seguras todas las cosas, contémplese a este en quien nos son ciertas todas las cosas y ámese a este en quien nos son rectas todas ellas.

CAPITULO V

Sobre teología debe disputarse principalmente con los platónicos. Su sentir debe anteponerse a los dogmas de todos los filósofos

Si Platón dijo que el sabio es el imitador, el conocedor y el amador de este Dios, por cuya participación es feliz, ¿qué necesidad hay de investigar en los demás? Ningunos se han acercado más que éstos a nosotros. Cédales no solamente aquella teología fabulosa, que recrea los ánimos de los impíos con las

---

esse contrarius, quantum ad istam de uno Deo et pluribus pertinet quaestionem, propter vitam, quae post mortem futura est, veraciter beatam. Fortassis enim qui Platonem caeteris philosophis gentium longe recteque praelatum acutius atque veracius intellexisse atque secuti esse fama celebriore laudantur, aliquid tale de Deo sentiunt, ut in illo inveniatur et causa subsistendi, et ratio intelligendi, et ordo vivendi: quorum trium, unum ad naturalem, alterum ad rationalem, tertium ad moralem partem intelligitur pertinere. Si enim homo ita creatus est, ut per id quod in eo praecellit, attingat illud, quod cuncta praecellit, id est, unum verum optimum Deum, sine quo nulla natura subsistit, nulla doctrina instruit, nullus usus expedit: ipse quaeratur, ubi nobis sécura sunt omnia; ipse cernatur, ubi nobis certa sunt omnia; ipse diligatur, ubi nobis recta sunt omnia.

CAPUT V

Quod de theologia cum Platonicis potissimum disceptandum sit, quorum opinioni omnium philosophorum postponenda sint dogmata

Si ergo Plato Dei huius imitatorem, cognitorem, amatorem dixit esse sapientem, cuius participatione sit beatus, quid opus est excutere caeteros? Nulli nobis, quam isti, propius accesserunt. Cedat eis igitur non solum

ruíndades de los dioses, sino también la teología civil, en la que los impuros demonios seducen con capa de dioses a los pueblos entregados a los goces terrenos. En ella quisieron considerar los errores humanos como sus honores divinos, instigando con los más inmundos afanes a sus adoradores a ser espectadores de los juegos de sus crímenes, como de su culto, y exhibiendo, a costa de los mismos espectadores, otros juegos más deleitables para sí propios. En ésta, si alguna especie de honestidad se representa en los templos, queda entorpecida por la obscenidad de los teatros a ella unida, y cuantas torpezas se representan en los teatros son dignas de loa en comparación con la fealdad de los templos. Cédales también todo aquello que Varrón ha interpretado de estos misterios como pertinente al cielo y a la tierra, a las simientes y a las acciones de los seres mortales, porque ni ellas se simbolizan por estos ritos que él se afana por insinuar. Esta es la razón de que la verdad no siga al que se afana. Y, caso de que éstas existieran, no debía el alma racional rendirles culto en lugar de rendirlo a su Dios, ya que esas cosas están constituidas conforme al orden natural por bajo de ellas, ni debió preferir para sí aquellas otras a las que la antepuso el Dios verdadero. Cédales todo aquello concerniente a tales misterios que Numa Pompilio cuidó de esconder sepultándolo consigo, y que, sacado a flor por el filo de un arado, mandó quemar el senado. En el mismo género hállanse también aquellas cosas, por mitigar algo nuestro sentir sospechoso sobre Numa, que Alejandro de Macedonia escribe a su madre, que se las reveló un tal León, gran príncipe de los misterios egipcios. En ello se pone de manifiesto que fueron hombres no solamente Pico y Fauno, Eneas y Rómulo, o también

---

theologia illa fabulosa deorum criminibus oblectans animos impiorum; nec solum etiam illa civilis, ubi impuri daemones terrestribus gaudiis deditos populos deorum nomine seducentes, humanos errores tanquam suos divinos honores habere voluerunt, ad spectandos suorum criminum ludos cultores suos tanquam ad suum cultum studiis immundissimis excitantes, et sibi delectabiliores ludos de ipsis spectatoribus exhibentes: ubi si qua velut honesta geruntur in templis, coniuncta sibi theatrorum obscenitate turpantur; et quaecumque turpia geruntur in theatris, comparata sibi templorum foeditate laudantur. Et ea quae Varro ex his sacris, quasi ad caelum et terram rerumque mortalium semina et actus interpretatus est; quia nec ipsa illis ritibus significantur, quae ipse insinuare conatur; et ideo veritas conantem non sequitur, et si ipsa essent, tamen animae rationali ea, quae infra illam naturali ordine constituta sunt, pro deo suo colenda non essent; nec sibi praeferre debuit, tanquam deos, eas res, quibus ipsam praetulit verus Deus. Et ea, quae Numa Pompilius revera ad sacra eiusmodi pertinentia secum sepeliendo curavit abscondi, et aratro eruta senatus iussit incendi. In eo genere sunt etiam illa, ut aliquid de Numa mitius suspicemur, quae Alexander Macedo scribit ad matrem, sibi a magno antistite sacrorum Aegyptiorum quodam Leone patefacta: ubi non Picus et Faunus et Aeneas et Romulus, vel etiam Hercules et Aesculapius et Liber Semela natus, et Tyndaridae fratres, et si quos alios ex

Hércules y Esculapio, Baco, hijo de Semele [15], y los hermanos Tindáridas [16], y si hay algunos otros mortales que tengan por dioses, sino también los dioses de las gentes pretéritas, que parece insinuar, callando su nombre, Cicerón en sus *Tusculanas:* Júpiter, Juno, Saturno, Vulcano, Vesta y muchos otros, que Varrón se empeña en transferir a las partes o elementos del mundo. Temeroso también él de los misterios revelados, advierte con súplicas a Alejandro que, en habiendo mostrado lo escrito a su madre, dé orden de que lo quemen. No cedan sólo a los filósofos platónicos, que dijeron que el Dios verdadero es el autor de los seres, y el ilustrador de la verdad, y el dador de la felicidad, todo lo que contienen estas dos teologías, la fabulosa y la civil, sino también cedan a tan grandes varones y a tan eximios conocedores del gran Dios los otros filósofos que, con mentes entregadas al cuerpo, pensaron que los principios de la naturaleza son corporales. Así, Tales los repuso en el agua; Anaxímenes, en el aire; los estoicos, en el fuego; los epicúreos, en los átomos [17], esto es, en ciertos corpúsculos pequeñísimos que no pueden ni dividirse ni sentirse y algunos otros en cuyo recuento no es necesario detenerse. Unos y otros dijeron que la causa y el principio de los seres son los cuerpos, bien simples, bien compuestos; ora carezcan de vida, ora la tengan, pero siempre cuerpos. Algunos de ellos, por ejemplo, los epicúreos, creyeron que las cosas vivas pueden originarse de las no vivas. Otros dicen que vivientes y no vivientes pueden hacerse de lo viviente; pero siempre los cuerpos del cuerpo. Los estoicos pensaron que el fuego, o sea, un cuerpo de los cuatro elementos de que consta este mundo visible, tiene

---

mortalibus pro diis habent, sed ipsi etiam maiorum gentium dii, quos Cicero in Tusculanis tacitis nominibus videtur attingere [2], Iupiter, Iuno, Saturnus, Vulcanus, Vesta, et alii plurimi, quos Varro conatur ad mundi partes sive elementa transferre, homines fuisse produntur. Timens enim et ille quasi revelata mysteria, petens admonet Alexandrum, ut cum ea matri conscripta insinuaverit, flammis iubeat concremari. Non solum ergo ista, quae duae theologiae, fabulosa continet et civilis, Platonicis philosophis cedant, qui verum Deum, et rerum auctorem, et veritatis illustratorem, et beatitudinis largitorem esse dixerunt: sed alii quoque philosophi, qui corporalia naturae principia corpori deditis mentibus opinati sunt, cedant his tantis et tanti Dei cognitoribus viris, ut Thales in humore, Anaximenes in aere, Stoici in igne, Epicurus in atomis, hoc est minutissimis corpusculis, quae nec dividi nec sentiri queunt, et quicumque alii, quorum enumerationi immorari non est necesse, sive simplicia, sive coniuncta corpora, sive vita carentia, sive viventia, sed tamen corpora, causam principiumque rerum esse dixerunt. Nam quidam eorum a rebus non vivis res vivas fieri posse crediderunt, sicut Epicurei: quidam vero a vivente quidem et viventia et non viventia, sed tamen a corpore corpora. Nam Stoici ignem, id est corpus unum ex his quatuor elementis, quibus visibilis mundus hic constat, et viventem, et sapientem, et ipsius mundi fabricatorem atque omnium quae in eo sunt, eumque omnino ignem

[2] L. I c. 13.

vida y es sabio y hacedor del mundo mismo y de todo lo que hay en él, y que el fuego ese es dios [18]. Estos y los demás que se les parecen solamente pudieron pensar lo que sus corazones, sujetos a los sentidos de la carne, les pintaron [19]. En sí mismos tenían lo que no veían y en sí se imaginaban lo que fuera habían visto, aunque no veían, sino solamente se lo imaginaban [20]. Esto, en presencia de tal imaginación, ya no es cuerpo, sino semejanza de cuerpo. Y aquello por donde se ve en el ánimo esta semejanza de cuerpo, ni es cuerpo ni imagen de cuerpo. Por lo que se ve y se juzga si es hermoso o deforme, sin duda es mejor que la misma que juzga. Esta es la mente del hombre y la naturaleza del alma racional, que ciertamente no es cuerpo, si ya ni aquella imagen de cuerpo, cuando se intuye y se juzga en el ánimo que imagina, es cuerpo [21]. No es, pues, ni tierra, ni agua, ni aire, ni fuego, cuatro cuerpos, por otro nombre, cuatro elementos, de que vemos consta el mundo corpóreo. Ahora bien, si nuestro ánimo no es cuerpo, ¿cómo Dios, que es el creador del ánimo, será cuerpo? Cedan, por consiguiente, también éstos a los platónicos. Cedan también aquellos que se ruborizaron de decir que Dios es cuerpo, aunque pensaron que nuestros ánimos son de la misma naturaleza que El. No les movió tan destacada mutabilidad del alma, que es impiedad atribuirla a la naturaleza de Dios. Pero dicen: la naturaleza del alma se cambia por el cuerpo, de suyo es inmutable. También podían haber dicho: la carne es herida por algún cuerpo, pues de suyo es invulnerable. Es verdad que lo que no puede cambiar, no puede cambiarlo cosa alguna.

---

deum esse putaverunt. Hi et caeteri similes eorum id solum cogitare potuerunt, quod cum eis corda eorum obstricta carnis sensibus fabulata sunt. In se quippe habebant quod non videbant, et apud se imaginabantur quod foris viderant, etiam quando non videbant, sed tantummodo cogitabant. Hoc autem in conspectu talis cogitationis iam non est corpus, sed similitudo corporis. Illud autem unde videtur in animo haec similitudo corporis, nec corpus est, nec similitudo corporis; et unde videtur, atque utrum pulchra an deformis sit iudicatur, profecto est melius quam ipsa quae iudicatur. Haec mens hominis et rationalis animae natura est, quae utique corpus non est; si iam illa corporis similitudo, cum in animo cogitantis aspicitur atque iudicatur, nec ipsa corpus est. Non est ergo nec terra, nec aqua, nec aer, nec ignis: quibus quatuor corporibus, quae dicuntur quatuor elementa, mundum corporeum videmus esse compactum. Porro si noster animus corpus non est, quomodo Deus creator animi corpus est? Cedant ergo et isti, ut dictum est, Platonicis: cedant et illi, quos quidem puduit dicere Deum corpus esse, verumtamen eiusdem naturae, cuius ille est, animos nostros esse putaverunt. Ita non eos movit tanta mutabilitas animae, quam Dei naturae tribuere nefas est. Sed dicunt, Corpore mutatur animae natura; nam per se ipsam incommutabilis est. Poterant isti dicere, Corpore aliquo vulneratur caro; nam per se ipsam

Por tanto, lo que un cuerpo es capaz de cambiar, puede cambiarlo alguna cosa, y, por consiguiente, eso no puede llamarse con propiedad inconmutable [22].

CAPITULO VI

SENTENCIA DE LOS PLATÓNICOS EN LA PARTE DE LA FILOSOFÍA DENOMINADA FÍSICA

Comprendieron estos filósofos, a los que vemos, no inmerecidamente, antepuestos a los demás por su fama y por su gloria, que ningún cuerpo es Dios. A tenor de esto, transcendieron todos los cuerpos en busca de Dios. Comprendieron, además, que todo lo mudable no es el Dios sumo. A este tenor transcendieron toda alma y todos los espíritus mutables en busca de ese Dios sumo. Entendieron también que toda especie, en cualquier modo mudable, por la que un ser es lo que es, de cualquier modo y de cualquier naturaleza que sea, no puede proceder sino de Aquel que verdaderamente es porque es inconmutablemente [23]. De este principio dedujeron que, ora el cuerpo del mundo universo, sus formas, sus cualidades, su ordenado movimiento y la disposición de sus elementos, desde el cielo a la tierra y cuantos cuerpos hay en ellos; ora toda vida, bien la que nutre y sostiene, cual es la de los árboles; bien la que amén de esto siente, cual es la de las bestias; bien la que, además de eso, entiende, cual es la de los hombres; bien la que no necesita del subsidio nutritivo, sino que solamente es, siente y entiende, cual es la de los ángeles, no puede

---

invulnerabilis est. Prorsus quod mutari non potest, nulla re potest: ac per hoc quod corpore mutari potest, aliqua re potest, et ideo incommutabile recte dici non potest.

CAPUT VI

DE PLATONICORUM SENSU IN EA PARTE PHILOSOPHIAE, QUAE PHYSICA NOMINATUR

Viderunt ergo isti philosophi, quos caeteris non immerito fama atque gloria praelatos videmus, nullum corpus esse Deum: et ideo cuncta corpora transcenderunt quaerentes Deum. Viderunt quidquid mutabile est, non esse summum Deum: et ideo omnem animam mutabilesque omnes spiritus transcenderunt, quaerentes summum Deum. Deinde viderunt omnem speciem in re quacumque mutabili, qua est quidquid illud est, quoquo modo et qualiscumque natura est, non esse posse nisi ab illo qui vere est, quia incommutabiliter est. Ac per hoc sive universi mundi corpus, figuras, qualitates, ordinatumque motum, et elementa disposita a caelo usque ad terram, et quaecumque corpora in eis sunt; sive omnem vitam, vel quae nutrit et continet, qualis est in arboribus; vel quae et hoc habet et sentit, qualis est in pecoribus; vel quae et haec habet et intelligit,

proceder sino de Aquel que simplemente es. Y esto porque para El no es una cosa ser y otra vivir, como si pudiera ser sin vivir; ni una vivir y otra entender, como si pudiera vivir sin entender; ni una entender y otra ser feliz, como si pudiera entender y no ser feliz, sino que lo que es para El vivir, entender y ser feliz, eso es para El ser [24]. Por esta inmutabilidad y simplicidad entendieron que El hizo todas las cosas y que no pudo ser hecho por nadie. Se fijaron en que lo que existe, o es cuerpo o es vida, y que es mejor ser vida que cuerpo, y que la especie del cuerpo es sensible, y la de la vida, inteligible. Por eso antepusieron la especie inteligible a la sensible. Llamamos sensibles a las cosas que pueden ser sentidas por la vista y por el tacto del cuerpo, e inteligibles a las que pueden ser entendidas por la vista de la mente. No hay belleza corporal ora en el estado del cuerpo, como es la figura; ora en el movimiento del mismo, como es la canción, de la que no juzgue el ánimo. Esto, sin duda, no lo pudiera de no existir en él más perfecta esta especie, sin mayor masa, sin estrépito de voz, sin espacio de lugar o de tiempo. Pero, si allí no fuera también mudable, no juzgara uno mejor que otro de la especie sensible: mejor el más ingenioso que el más tardo, mejor el más perito que el más ignorante, mejor el más entrenado que el menos, y uno mismo, mejor después de haber adelantado que antes [25]. Es indudable que lo que recibe más y menos es mudable. De donde coligieron fácilmente los hombres ingeniosos y sabios y entrenados en esas lides que en estas cosas no se halla la especie primera, puesto que dan testimonio de su mutabilidad. Mas, como en su mirada eran el cuerpo y el ánimo más y menos espaciosos, y, si pudieran carecer de toda especie, carece-

---

qualis est in hominibus; vel quae nutritorio subsidio non indiget, sed tantum continet, sentit, intelligit, qualis est in Angelis, nisi ab illo esse non posse qui simpliciter est: quia non aliud illi est esse, aliud vivere, quasi possit esse non vivens; nec aliud illi est vivere, aliud intelligere, quasi possit vivere non intelligens; nec aliud illi est intelligere, aliud beatum esse, quasi possit intelligere et non beatus esse; sed quod est illi vivere, intelligere, beatum esse, hoc est illi esse. Propter hanc incommutabilitatem et simplicitatem intellexerunt eum et omnia ista fecisse, et ipsum a nullo fieri potuisse. Consideraverunt enim, quidquid est, vel corpus esse, vel vitam; meliusque aliquid vitam esse, quam corpus; speciemque corporis esse sensibilem, intelligibilem vitae. Proinde intelligibilem speciem sensibili praetulerunt. Sensibilia dicimus, quae visu tactuque corporis sentiri queunt: intelligibilia, quae conspectu mentis intelligi possunt. Nulla est enim pulchritudo corporalis, sive in statu corporis, sicut est figura, sive in motu, sicut est cantilena, de qua non animus iudicet. Quod profecto non posset, nisi melior in illo esset haec species, sine tumore molis, sine strepitu vocis, sine spatio vel loci vel temporis. Sed ibi quoque nisi mutabilis esset, non alius alio melius de specie sensibili iudicaret: melius ingeniosior quam tardior, melius peritior quam imperitior, melius exercitatior quam minus exercitatus, et idem ipse unus cum proficit, melius utique posteaquam prius. Quod autem recipit magis et minus, sine dubi-

rían en absoluto de ser, cayeron en la cuenta de que tenía que existir algo donde se hallara la especie primera e inconmutable y, por tanto, incomparable. Creyeron, y con muchísimo fundamento, que se hallaba allí el principio de los seres, que no fuera hecho y por el que fueron hechos todos los seres. Así, lo que es conocido de Dios, El lo manifestó a ellos cuando las cosas invisibles de El las vieron considerando las cosas creadas, también su virtud eterna y su divinidad, por el cual fueron creadas todas las cosas visibles y temporales. Quede dicho sobre la parte que llaman física, es decir, natural.

CAPITULO VII

A CUÁNTO ASCIENDE LA EXCELENCIA DE LOS PLATÓNICOS EN LA LÓGICA, O SEA, EN LA FILOSOFÍA RACIONAL

Por lo que atañe a la ciencia sobre que versa la otra parte, llamada por ellos lógica, es decir, racional, en modo alguno parecen comparables a los que repusieron el juicio de la verdad en los sentidos del cuerpo y pensaron que todas las cosas que se aprenden deben medirse por sus reglas infieles y falaces. Así los epicúreos. Tampoco son comparables a los estoicos, que, amando con vehemencia la habilidad en las disputas, que llaman dialéctica [26], juzgaron también que debía tomarse de los sentidos del cuerpo. De aquí deducían la aserción de que el ánimo concibe nociones, que llaman ἐννοίας [27], a sa-

tatione mutabile est. Unde ingeniosi et docti et in his exercitati homines facile collegerunt, non esse in eis rebus primam speciem, ubi mutabilis esse convincitur. Cum igitur in eorum conspectu et corpus et animus magis minusque speciosa essent, et si omni specie carere possent, omnino nulla essent, viderunt esse aliquid ubi prima esset et incommutabilis, et ideo nec comparabilis: atque ibi esse rerum principium rectissime crediderunt, quod factum non esset, et ex quo facta cuncta essent. Ita quod notum est Dei, ipse manifestavit eis, cum ab eis invisibilia eius, per ea quae facta sunt intellecta conspecta sunt; sempiterna quoque virtus eius et divinitas [3]: a quo etiam visibilia et temporalia cuncta creata sunt. Haec de illa parte quam physicam, id est naturalem, nuncupant, dicta sint.

CAPUT VII

QUANTO EXCELLENTIORES CAETERIS IN LOGICA, ID EST RATIONALI PHILOSOPHIA, PLATONICI SINT HABENDI

Quod autem attinet ad doctrinam, ubi altera pars versatur, quae ab eis logica, id est rationalis, vocatur; absit ut his comparandi videantur, qui posuerunt iudicium veritatis in sensibus corporis, eorumque infidis et fallacibus regulis omnia quae discuntur metienda esse censuerunt, ut Epicurei, et quicumque alii tales; ut etiam ipsi Stoici, qui cum vehementer

[3] Rom. 1,19-20.

ber, de aquellas cosas que se explican definiéndolas. Por este medio se propaga y se conecta la razón total del aprender y del enseñar. Yo suelo hacerme de cruces cuando dicen que sólo los sabios son hermosos. ¿Con qué sentidos ven esta belleza de cuerpo y con qué ojos de la carne contemplan la forma de la sabiduría y su decoro? Estos que anteponemos, y con razón, a los demás, distinguieron lo que se ve con la mente de lo que se alcanza con los sentidos, sin quitar a los sentidos su poder, ni atribuyéndoles un poder que no tienen. Dijeron que existe una luz de las mentes que enseña todas las cosas, y que es el mismo Dios, por el que fueron hechas todas ellas [28].

CAPITULO VIII

TAMBIÉN EN LA FILOSOFÍA MORAL LLEVAN LA PALMA LOS PLATÓNICOS

La última parte es la moral, llamada en griego ἠθική. En ella se trata del sumo bien. Si referimos a él todas las cosas que hacemos, y si lo apetecemos por sí mismo y no por otro, y si lo conseguimos, no necesitamos buscar otra cosa que nos haga felices. Precisamente se le da el nombre de fin porque lo demás lo apetecemos por él, y a él no por otro que por sí mismo. Este bien beatífico, unos dijeron que le viene al hombre del cuerpo; otros, del alma, y otros, de entrambos. Veían que el hombre constaba de alma y de cuerpo, y por

---

amaverint solertiam disputandi, quam dialecticam nominant, a corporis sensibus eam ducendam putarunt; hinc asseverantes animum concipere notiones, quas appellant ἐννοίας earum rerum scilicet quas definiendo explicant; hinc propagari atque connecti totam discendi docendique rationem. Ubi ego multum mirari soleo, cum pulchros dicant non esse nisi sapientes, quibus sensibus corporis istam pulchritudinem viderint, qualibus oculis carnis formam sapientiae decusque conspexerint. Hi vero, quos merito caeteris anteponimus, discreverunt ea quae mente conspiciuntur, ab iis quae sensibus attinguntur; nec sensibus adimentes quod possunt, nec eis dantes ultra quam possunt. Lumen autem mentium esse dixerunt ad discenda omnia, eumdem ipsum Deum a quo facta sunt omnia.

CAPUT VIII

QUOD ETIAM IN MORALI PHILOSOPHIA PLATONICI OBTINEANT PRINCIPATUM

Reliqua est pars moralis, quam graeco vocabulo dicunt ἠθικήν, ubi quaeritur de summo bono, quo referentes omnia quae agimus, et quod non propter aliud, sed propter se ipsum appetentes, idque adipiscentes, nihil quo beati simus, ulterius requiramus. Ideo quippe et finis est dictus, quia propter hunc caetera volumus, ipsum autem nonnisi propter ipsum. Hoc ergo beatificum bonum alii a corpore, alii ab animo, alii ab utroque in

eso creían que podían vivir bien, o por uno de estos dos, o por los dos con ese bien final que les hiciera felices, al que habían de referir cuanto hicieran, y no debían buscar más aquello a lo que debieran referirlo. De donde se sigue que aquellos que dicen que debe añadirse un tercer género de bienes que llaman extrínsecos, como es el honor, la gloria, el dinero y si hay alguno otro por el estilo, no lo añadieron como final, es decir, como apetecible por sí mismo, sino por otro. Este género es bueno para los buenos y malo para los malos. Los que buscaron el bien del hombre, o en el alma, o en el cuerpo, o en uno y en otro, creyeron simplemente que cumplía exigirlo del hombre. Pero los que lo demandaron del cuerpo, lo hicieron de la parte peor del hombre, y los que del alma, de la parte mejor, y los que lo demandaron de uno y de otro, lo hicieron de todo el hombre. Sea de una parte, sea de todo el hombre, siempre será del hombre. Ni estas diferencias, cabalmente por ser tres, dieron origen a tres corrientes y escuelas filosóficas, sino a muchas. Tanto del bien del cuerpo como del bien del alma, como de uno y de otro, cada uno se ha permitido opinar como ha querido. Cedan todos éstos a los filósofos que dijeron que no es feliz el hombre que goza del cuerpo ni el que goza del alma, sino el que goza de Dios. Y goza de El no como goza el alma del cuerpo o de sí misma, o como goza el amigo del amigo, sino como goza el ojo de la luz. Si deben éstos aducir algunas semejanzas para hacer ver cómo es eso, si Dios quiere, lo trataré en otro lugar, en cuanto esté de mi parte. Al presente baste decir que Platón determinó que el fin del bien es vivir según la virtud, y que esto solamente puede conseguirlo el que conozca e imite a Dios, y que ésta es la

---

homine esse dixerunt. Videbant quippe ipsum hominem constare ex animo et corpore, et ideo ab alterutro istorum duûm, aut ab utroque bene sibi esse posse credebant, finali quodam bono, quo beati essent, quo cuncta quae agebant referrent, atque id quo referendum esset non ultra quaererent. Unde illi qui dicuntur addidisse tertium genus bonorum, quod appellatur extrinsecus, sicuti est honor, gloria, pecunia, et si quid huiusmodi, non sic addiderunt, ut finale esset, id est propter se ipsum appetendum, sed propter aliud; bonumque esset hoc genus bonis, malum autem malis. Ita bonum hominis, qui vel ab animo, vel a corpore, vel ab utroque expetiverunt, nihil aliud quam ab homine expetendum esse putaverunt. Sed qui id appetiverunt a corpore, a parte hominis deteriore; qui vero ab animo, a parte meliore; qui autem ab utroque, a toto homine. Sive ergo a parte qualibet, sive a toto, non nisi ab homine. Nec istae differentiae, quoniam tres sunt, ideo tres, sed multas dissensiones philosophorum sectasque fecerunt: quia et de bono corporis, et de bono animi, et de bono utriusque diversi diversa opinati sunt. Cedant igitur hi omnes illis philosophis, qui non dixerunt beatum esse hominem fruentem corpore, vel fruentem animo, sed fruentem Deo: non sicut corpore vel se ipso animus, aut sicut amico amicus, sed sicut luce oculus; si aliquid ab his ad illa similitudinis afferendum est, quod quale sit, si Deus ipse adiuverit, alio loco, quantum per nos fieri poterit, apparebit. [IX.] Nunc satis sit com-

única causa de su felicidad. Por eso no duda en decir que filosofar es amar a Dios, cuya naturaleza es incorporal. De donde se desprende que el estudioso de la sabiduría (éste es el filósofo) será feliz precisamente cuando comenzare a gozar de Dios, aunque no sea al instante feliz el que goza de lo que ama. Muchos, amando lo que no debe amarse, son miserables, y más miserables aún cuando gozan de ello. Con todo, nadie que no goce de lo que ama, es feliz. Esto, porque los mismos que aman las cosas que no deben amarse no juzgan ser felices amándolas, sino gozando de ellas. Cualquiera, pues, que goce de lo que ama y ame el Bien verdadero y sumo, ¿quién negará que es feliz sino el más infeliz? Platón llama a Dios el bien sumo y verdadero. Por eso quiere que el filósofo sea el amador de Dios, para que, como la filosofía tiende a la vida feliz, gozando de Dios, sea feliz el que amare a Dios.

CAPITULO IX

La filosofía que más se acerca a la verdad de la fe cristiana

Cualesquiera sean los filósofos que pensaron del Dios sumo y verdadero esto: que es Hacedor de las cosas creadas, y Luz de las que deben conocerse, y Bien de las que deben hacerse; que de El nos procede el principio de la naturaleza, y la verdad de la ciencia, y la felicidad de la vida, a éstos los anteponemos

---

memorare, Platonem determinasse finem boni esse, secundum virtutem vivere, et ei soli evenire posse, qui notitiam Dei habeat et imitationem; nec esse aliam ob causam beatum. Ideoque non dubitat hoc esse philosophari, amare Deum; cuius natura sit incorporalis. Unde utique colligitur, tunc fore beatum studiosum sapientiae (id enim est philosophus), cum Deo frui coeperit. Quamvis enim non continuo beatus sit, qui eo fruitur quod amat; multi enim amando ea quae amanda non sunt, miseri sunt, et miseriores cum fruuntur: nemo tamen beatus est, qui eo quod amat non fruitur. Nam et ipsi qui res non amandas amant, non se beatos amando putant, sed fruendo. Quisquis ergo fruitur eo quod amat, verumque et summum bonum amat, quis eum beatum nisi miserrimus negat? ipsum autem verum ac summum bonum Plato dicit Deum, unde vult esse philosophum amatorem Dei, ut, quoniam philosophia ad beatam vitam tendit, fruens Deo sit beatus qui Deum amaverit.

CAPUT IX

De ea philosophia quae ad veritatem fidei christianae propius accessit

Quicumque igitur philosophi de Deo summo et vero ista senserunt, quod et rerum creatarum sit effector, et lumen cognoscendarum, et bonum agendarum; quod ab illo nobis sit et principium naturae, et veritas

a los demás y los creemos los más cercanos a nosotros [29]. Sean cualesquiera los que sintieron esto, ora los propiamente llamados platónicos, ora den otro nombre a su escuela, ora sean solamente los jónicos, que fueron los principales entre ellos, tales como Platón y los que le entendieron bien; ora los itálicos, por amor a Pitágoras y a los pitagóricos, y si hay algunos otros que defendieran esta sentencia; bien sean los filósofos de otras naciones o sus sabios, los atlánticos de la Libia [30], los egipcios, los indos, los persas, los caldeos, los escitas, los galos y los españoles y si hay más que fueran del mismo parecer y enseñaran esto, de todos ellos decimos lo dicho.

CAPITULO X

Excelencia del cristiano piadoso sobre la ciencia filosófica

1. Aunque el hombre cristiano, versado solamente en las letras eclesiásticas, quizá desconozca el nombre de los platónicos y no sepa si existieron en la lengua griega dos géneros de filósofos, los jónicos y los itálicos, sin embargo, no es tan lego en las cosas humanas que no sepa que los filósofos profesan o el estudio de la sabiduría o la sabiduría misma. Con todo, guárdase de aquellos que filosofan según los elementos de este mundo, no según Dios, por quien el mundo fué hecho. Esto lo advierte ya el precepto apostólico, y él oye con fidelidad

doctrinae, et felicitas vitae; sive Platonici accommodatius nuncupentur, sive quodlibet aliud sectae suae nomen imponant; sive tantummodo Ionici generis, qui in eis praecipui fuerunt, ista senserint, sicut idem Plato, et qui eum bene intellexerunt; sive etiam Italici, propter Pythagoram et Pythagoreos, et si qui forte alii eiusdem sententiae identidem fuerunt; sive aliarum quoque gentium, qui sapientes vel philosophi habiti sunt, Atlantici Libyci Aegyptii, Indi, Persae, Chaldaei, Scythae, Galli, Hispani aliique reperiuntur, qui hoc viderint ac docuerint, eos omnes caeteris anteponimus, eosque nobis propinquiores fatemur.

CAPUT X

Quae sit inter philosophicas artes religiosi excellentia christiani

1. Quamvis enim homo christianus litteris tantum ecclesiasticis eruditus, Platonicorum forte nomen ignoret, nec utrum duo genera philosophorum exstiterint in graeca lingua, Ionicorum et Italicorum, sciat; non tamen ita surdus est in rebus humanis, ut nesciat philosophos vel studium sapientiae, vel ipsam sapientiam profiteri. Cavet eos tamen, qui secundum elementa huius mundi philosophantur, non secundum Deum, a quo ipse factus est mundus. Admonetur enim praecepto apostolico, fideliterque audit quod dictum est: *Cavete ne quis vos decipiat per philosophiam et inanem seductionem, secundum elementa mundi*[4]. Deinde

[4] Col. 2,8.

lo que dice: *Guardaos de que ninguno os engañe con filosofía y vana seducción, según los elementos del mundo.* Para que no se piense que son todos por un estilo, escuchad al mismo Apóstol, que dice de algunos de ellos: *Ya que lo que se puede conocer de Dios, les es manifiesto a ellos, porque Dios se lo manifestó. Las cosas invisibles de El se ven después de la creación del mundo, considerándolas por las cosas creadas, aun su virtud eterna y su divinidad.* Y aquel pasaje en que, después de hablar a los atenienses y de decirles sobre Dios cosas maravillosas y que sólo unos pocos pueden entender, que *en El vivimos, nos movemos y somos,* añadió: *Como dijeron también algunos de los vuestros.* En el mismo pasaje donde se dice que por las cosas creadas Dios les manifestó las cosas invisibles de El para que las vieran con el entendimiento, en ese mismo se dice que ellos no tributaron culto a Dios justamente, porque los honores divinos, debidos solamente a ese Uno, rindiéronlos también a otras cosas que no convenía: *Pues, conociendo a Dios, no le glorificaron ni le dieron gracias como a Dios, antes se desvanecieron en sus pensamientos, y se obscureció su insensato corazón. Teniéndose por sabios, se hicieron necios y trocaron la gloria del Dios incorruptible en semejanza de figura de hombre corruptible, y de aves, y de cuadrúpedos, y de serpientes.* En todo esto da margen a que se entiendan tanto los romanos como los griegos, como los egipcios, que se gloriaron del nombre de sabiduría. Sobre esto discutiremos después con ellos. En cuanto están acordes con nosotros sobre el Dios uno, autor de este universo, en que no solamente es incorpóreo sobre todos los cuerpos, sino también

---

ne omnes tales esse arbitretur, audit ab eodem apostolo dici de quibusdam, *Quia quod notum est Dei, manifestum est in illis. Deus enim illis manifestavit. Invisibilia enim eius, a constitutione mundi, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur; sempiterna quoque virtus eius et divinitas* [5]. Et ubi Atheniensibus loquens, cum rem magnam de Deo dixisset, et quae a paucis possit intelligi, quod *in illo vivimus, movemur et sumus;* adiecit et ait, *Sicut et vestri quidam dixerunt* [6]. Novit sane etiam ipsos, in quibus errant, cavere. Ubi enim dictum est quod per ea quae facta sunt, Deus illis manifestavit intellectu conspicienda invisibilia sua; ibi etiam dictum est, non illos ipsum Deum recte coluisse, quia et aliis rebus, quibus non oportebat, divinos honores illi uni tantum debitos detulerunt: *Quoniam cognoscentes Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt; sed evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum. Dicentes enim se esse sapientes stulti facti sunt, et immutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, et volucrum, et quadrupedum, et serpentium* [7]. Ubi et Romanos, et Graecos, et Aegyptios, qui de sapientiae nomine gloriati sunt, fecit intelligi. Sed de hoc cum istis postmodum disputabimus. In quo autem nobis consentiunt de uno Deo huius universitatis auctore, qui non solum super omnia corpora est incorporeus, verum etiam super om-

[5] Rom. 1,19.20.
[6] Act. 17,28.
[7] Rom. 1,21-23.

incorruptible sobre todas las almas, que es nuestro principio, nuestra luz y nuestro bien, en eso los anteponemos a los demás.

2. Y aunque el cristiano lego en las letras profanas no emplee en sus disputas la terminología que no aprendió y no llame natural, como los latinos, o física, como los griegos, a la parte en que se estudia la inquisición de la naturaleza; y racional o lógica a aquella otra en que se busca el modo de conocer la verdad; y moral o ética a la que trata de las costumbres y de los fines de los bienes que deben apetecerse y de los males que deben evitarse, no por eso desconoce que de ese Dios uno, verdadero y óptimo, procede tanto la naturaleza, por la que somos imagen suya, como la ciencia, por la que le conocemos y nos conocemos; como la gracia, mediante la cual, uniéndonos a El, somos felices. Esta es la causa que nos mueve a preferirlos a los demás. Cabalmente porque los demás filósofos consumieron sus ingenios y afanes en buscar las causas de los seres y en inquirir la reglas de la ciencia y de la vida, y éstos encontraron al Dios conocido, en el que está la causa del universo creado y la luz de la verdad, que cumple percibir, y la fuente de la felicidad, a la que cumple acercar nuestros labios. Sean éstos los platónicos, sean cualesquiera otros filósofos de otra nación cualquiera, los que tal piensan de Dios sienten como nosotros. Pero plácenos más dilucidar esta cuestión con los platónicos justamente, porque sus letras son más conocidas. En efecto, los griegos, cuya lengua lleva la palma entre los gentiles, se encargan de darles incienso y popularidad. Los latinos, movidos por su excelencia o por su gloria, las aprendieron con más gusto y, traduciendo sus obras a nuestro idioma, las ennoblecieron y esclarecieron más [32].

---

nes animas incorruptibilis, principium nostrum, lumen nostrum, bonum nostrum, in hoc eos caeteris anteponimus.

2. [X.] Nec, si litteras eorum christianus ignorans, verbis quae non didicit in disputatione non utitur, ut vel naturalem latine, vel physicam graece appellet eam partem in qua de inquisitione naturae tractatur, et rationalem sive logicam, in qua quaeritur quonam modo veritas percipi possit, et moralem vel ethicam, in qua de moribus agitur bonorumque finibus appetendis malorumque vitandis, ideo nescit ab uno vero Deo atque optimo, et naturam nobis esse, qua facti ad eius imaginem sumus, et doctrinam, qua eum nosque noverimus, et gratiam, qua illi cohaerendo beati simus. Haec itaque causa est cur istos caeteris praeferamus; quia cum alii philosophi ingenia sua studiaque contriverint in requirendis rerum causis, et quinam esset modus discendi atque vivendi; isti Deo cognito repererunt ubi esset causa constitutae universitatis, et lux percipiendae veritatis, et fons bibendae felicitatis. Sive ergo isti Platonici, sive quicumque alii quarumlibet gentium philosophi de Deo ista sentiunt, nobiscum sentiunt. Sed ideo cum Platonicis magis placuit hanc causam agere, quia eorum sunt litterae notiores. Nam et Graeci, quorum lingua in gentibus praeeminet, eas magna praedicatione celebrarunt; et Latini permoti earum vel excellentia, vel gloria, ipsas libentius didicerunt, atque in nostrum eloquium transferendo nobiliores clarioresque fecerunt.

CAPITULO XI

DE QUÉ MEDIOS PUDO SERVIRSE PLATÓN PARA ADQUIRIR AQUELLA VISIÓN RAYANA EN LA CIENCIA CRISTIANA

Maravíllanse algunos que están en comunión de la gracia de Cristo con nosotros al oír o leer que Platón sintió de Dios estas cosas que ven concuerdan en mucho con la verdad de nuestra religión. Basados en esto, algunos han pensado que, cuando viajó a Egipto, oyó al profeta Jeremías o que leyó en sus viajes las Escrituras proféticas. A decir verdad, también yo inserté esta opinión en alguna de mis obras [33]. Pero, controlada con diligencia la cronología, que se contiene en la *Historia crónica*, llegué a la conclusión de que desde el tiempo en que profetizó Jeremías hasta el nacimiento de Platón mediaron cerca de cien años [34]. Este vivió ochenta y un años, y desde su muerte hasta el tiempo en que Tolomeo, rey de Egipto, pidió a Judea las Escrituras proféticas de los hebreos y por medio de setenta varones hebreos, versados también en la lengua griega, cuidó de traducirlas y tenerlas, pasaron casi otros sesenta [35]. Por tanto, en aquel viaje, Platón ni pudo ver a Jeremías, muerto tanto tiempo antes, ni leer las Escrituras que aún no habían sido traducidas al griego, lengua que él sabía. No excluímos la posibilidad de que, como hombre muy dado al estudio, al igual que aprendió las letras egipcias por medio de intérprete, aprendiera éstas no para traducirlas por

---

CAPUT XI

UNDE PLATO EAM INTELLIGENTIAM POTUERIT ACQUIRERE, QUA CHRISTIANAE SCIENTIAE PROPINQUAVIT

Mirantur autem quidam nobis in Christi gratia sociati, cum audiunt vel legunt Platonem de Deo ista sensisse, quae multum congruere veritati nostrae religionis agnoscunt. Unde nonnulli putaverunt eum, quando perrexit in Aegyptum, Ieremiam audisse prophetam, vel Scripturas propheticas in eadem peregrinatione legisse: quorum quidem opinionem in quibusdam libris meis posui. Sed diligenter supputata temporum ratio, quae chronica historia continetur, Platonem indicat a tempore quo prophetavit Ieremias, centum ferme annos postea natum fuisse: qui cum octoginta et unum vixisset, ab anno mortis eius usque ad id tempus, quo Ptolemaeus rex Aegypti Scripturas propheticas gentis Hebraeorum de Iudaea poposcit, et per septuaginta viros Hebraeos, qui etiam graecam linguam noverant, interpretandas habendasque curavit, anni ferme reperiuntur sexaginta. Quapropter in illa peregrinatione sua Plato nec Ieremiam videre potuit tanto ante defunctum, nec easdem Scripturas legere, quae nondum fuerant in graecam linguam translatae, qua ille pollebat: nisi forte, quia fuit acerrimi studii, sicut Aegyptias, ita et istas per interpretem didicit, non ut

escrito, cosa que se dice consiguió Tolomeo a costa de un ingente sueldo, susceptible de asustar aun a la potestad real, sino para aprender, en cuanto le fuera posible capiscar, coloquiando sobre su contenido [36]. En confirmación de esto, parece podían citarse algunos datos. Así, el libro del Génesis comienza: *En el principio hizo Dios el cielo y la tierra. La tierra era invisible e incompuesta, y las tinieblas se cernían sobre el abismo, y el Espíritu de Dios era llevado sobre las aguas.* En el *Timeo,* libro escrito por Platón sobre la constitución del mundo, se lee que Dios en aquella obra juntó primero la tierra y el fuego [37]. Es cosa evidente que al fuego le atribuye el lugar del cielo. Esto quiere decir que esta sentencia tiene cierta semejanza con aquella en que se dijo: *En el principio hizo Dios el cielo y la tierra.* A continuación dice que los dos medios que, interpuestos, dan margen a unirse entre sí los dos extremos, son el agua y el aire [38]. De aquí se cree que entendió así lo que está escrito: *El Espíritu de Dios era llevado sobre el agua,* atendiendo poco a la acepción que suele dar la Escritura al Espíritu de Dios, porque también el aire se llama por otro nombre espíritu. Es posible que parezca que opinó estaban mencionados en este pasaje los cuatro elementos. Además, nada hay más claro en aquellas Sagradas Letras que lo que Platón dice, que el amador de Dios es el filósofo. Y máxime aquello que a mí casi me induce a dar mi asentimiento a que Platón no fuera ajeno a aquellos libros, de que, cuando se anunció al santo Moisés, por medio de un ángel, las palabras de Dios, cuando, preguntando él cuál era el nombre del que le mandaba ir a libertar al pueblo hebreo de

---

scribendo transferret, quod Ptolemaeus pro ingenti beneficio, qui regia potestate etiam timeri poterat, meruisse perhibetur, sed ut colloquendo, quid continerent, quantum capere posset, addisceret. Hoc ut existimetur, illa suadere videntur indicia, quod liber Geneseos sic incipit: *In principio fecit Deus caelum et terram. Terra autem erat invisibilis et incomposita, et tenebrae erant super abyssum, et Spiritus Dei superferebatur super aquam* [8]. In Timaeo autem Plato, quem librum de mundi constitutione conscripsit, Deum dicit in illo opere terram primo ignemque iunxisse [9]: manifestum est autem quod igni tribuat caeli locum: habet ergo haec sententia quamdam illius similitudinem, qua dictum est, *In principio fecit Deus caelum et terram.* Deinde illa duo media, quibus interpositis sibimet haec extrema copularentur, aquam dicit et aerem [10]: unde putatur sic intellexisse quod scriptum est, *Spiritus Dei superferebatur super aquam.* Parum quippe attendens quo more soleat illa Scriptura appellare Spiritum Dei, quoniam et aer spiritus dicitur, quatuor opinatus elementa loco illo commemorata videri potest. Deinde quod Plato dicit amatorem Dei esse philosophum, nihil sic in illis sacris Litteris flagrat: et maxime illud, quod et me plurimum adducit, ut pene assentiar Platonem illorum Librorum expertem non fuisse, quod cum ad sanctum Moysen ita verba Dei per

[8] Gen. 1,1-2.
[9] C.5 *translat. Cicer.*
[10] Ibid.

Egipto, le respondió: *Yo soy el que soy; y dirás a los hijos de Israel: El que es, me envió a vosotros.* Como si, en comparación de Aquel que verdaderamente es, porque es inconmutable, los seres que fueron creados mutables no fueran [39]. Platón retuvo esto con vehemencia y lo encareció con gran esmero. Y no sé si esto se hallará en algún pasaje de los libros anteriores a Platón, si no es en el que se dijo: *Yo soy el que soy; y dirás a los hijos de Israel: El que es, me envió a vosotros* [40].

CAPITULO XII

Los platónicos, a pesar de que sintieron bien del Dios uno y verdadero, estimaron que se debían sacrificios a muchos dioses

Sea cualquiera el lugar donde aprendió esto, ora en los libros anteriores a él, ora mejor, como dice el Apóstol, *porque lo que se puede conocer de Dios les es manifiesto a ellos, porque Dios se lo manifestó. Las cosas invisibles de El se ven, después de la creación del mundo, considerándolas por las cosas creadas, aun su virtud eterna y su divinidad,* opino que ya he expuesto suficientemente que no sin razón he escogido a los filósofos platónicos para ventilar este punto del que me hice cargo. Se trata de la teología natural, y se pregunta si conviene hacer sacrificios por la felicidad que seguirá a la muerte a un solo Dios o a muchos. Y precisamente escogía a éstos

---

angelum perferantur, ut quaerenti quod sit nomen eius, qui eum pergere praecipiebat ad populum Hebraeum ex Aegypto liberandum, respondeatur, *Ego sum qui sum; et dices filiis Israel, Qui est, misit me ad vos* [11]; tanquam in eius comparatione qui vere est quia incommutabilis est, ea quae mutabilia facta sunt non sint: vehementer hoc Plato tenuit, et diligentissime commendavit. Et nescio utrum hoc uspiam reperiatur in libris eorum qui ante Platonem fuerunt, nisi ubi dictum est, *Ego sum qui sum; et dices eis, Qui est, misit me ad vos.*

CAPUT XII

Quod etiam Platonici, licet de uno vero Deo bene senserint, multis tamen diis sacra facienda censuerint

Sed undecumque ille ista didicerit, sive praecedentibus eum veterum libris, sive potius quomodo dicit Apostolus, *quia quod notum est Dei, manifestum est in illis; Deus enim illis manifestavit: invisibilia enim eius, a constitutione mundi, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur; sempiterna quoque eius virtus et divinitas* [12]: nunc non immerito me Platonicos philosophos elegisse cum quibus agam, quod in ista quaestione, quam modo suscepimus, agitur de naturali theologia, utrum propter feli-

[11] Ex. 3,14.
[12] Rom. 1,19-20.

porque cuanto mejor sintieron del Dios uno, Hacedor del cielo y de la tierra, tanto son tenidos por más gloriosos e ilustres que los demás. El juicio de los posteriores los antepuso a los otros. Prueba de ello es que, aunque fundara Aristóteles, discípulo de Platón, varón de excelente ingenio e inferior en estilo a él, pero que superaba con facilidad a muchos, la secta o escuela peripatética, así llamada porque acostumbraban a disputar paseando, y aunque reuniera en torno a sí, aún en vida de su maestro, muchos discípulos, atraídos por su luminosa fama; y aunque, después de la muerte de Platón, Espeusipo [41], hijo de su hermana, y Xenócrates [42], su discípulo amado, que le sucedieron en la escuela llamada Academia, de donde los sucesores se llamaron académicos, los filósofos más modernos y afamados a quienes plugo seguir a Platón, no quisieron llamarse peripatéticos o académicos, sino platónicos [43]. Entre éstos son muy nombrados los griegos Plotino, Jámblico y Porfirio, y en una y otra lengua, o sea, en la griega y en la latina, fué insigne platónico Apuleyo el Africano [44]. Pero todos éstos y otros por el estilo, y el mismo Platón, fueron de parecer que se debían sacrificios a muchos dioses.

---

citatem, quae post mortem futura est, uni Deo, an pluribus sacra facere oporteat, satis, ut existimo, exposui. [XII.] Ideo quippe hos potissimum elegi, quoniam de uno Deo, qui fecit caelum et terram, quanto melius senserunt, tanto caeteris gloriosiores et illustriores habentur: in tantum aliis praelati iudicio posterorum, ut cum Aristoteles, Platonis discipulus, vir excellentis ingenii, et eloquio Platoni quidem impar, sed multos facile superans, sectam Peripateticam condidisset, quod deambulans disputare consueverat, plurimosque discipulos praeclara fama excellens, vivo adhuc praeceptore in suam haeresim congregasset, post mortem vero Platonis Speusippus, sororis eius filius, et Xenocrates, dilectus eius discipulus, in scholam eius, quae Academia vocabatur, eidem successissent, atque ob hoc et ipsi et eorum successores Academici appellarentur; recentiores tamen philosophi nobilissimi, quibus Plato sectandus placuit, noluerint se dici Peripateticos, aut Academicos, sed Platonicos. Ex quibus sunt valde nobilitati Graeci, Plotinus, Iamblichus, Porphyrius: in utraque autem lingua, id est et graeca et latina, Apuleius Afer exstitit Platonicus nobilis. Sed hi omnes, et caeteri eiusmodi, et ipse Plato, diis plurimis esse sacra facienda putaverunt.

CAPITULO XIII

SENTIR DE PLATÓN SOBRE LOS DIOSES. LOS DEFINE COMO BUENOS AMIGOS DE LAS VIRTUDES

Aunque disientan de nosotros en muchas cuestiones y de transcendencia, sin embargo, porque no es cosa de poca monta y se cuestiona ahora este punto, les pregunto: ¿A qué dioses piensan se les debe exhibir este culto, a los buenos, a los malos o a unos y a otros? Tenemos el sentir de Platón, que dice que todos los dioses son buenos y que no hay en absoluto dios alguno malo [45]. Es, pues, lógico entender que debe exhibirse este culto a los dioses buenos, porque sólo entonces se exhibe a los dioses, porque, si no son buenos, no serán dioses. Si ello es así (porque ¿qué otra cosa conviene creer de los dioses?), desvanécese aquella opinión, llevados de la cual algunos piensan que cumple aplacar con sacrificios a los dioses malos, para que no nos dañen, e invocar a los buenos para que nos ayuden [46]. No hay dioses malos. Por consiguiente, el honor que se debe por los sacrificios, cumple tributarlo sólo a los buenos.

¿De qué calaña son los dioses que mandan los juegos escénicos y exigen que se les mezclen entre las cosas divinas y se les exhiban en su honra? Su violencia no es indicio de su nulidad, pero este afecto sí lo es de su maldad. Conocido es el sentir de Platón sobre los juegos escénicos. A los poetas que componen versos tan indignos de la majestad y de la bondad

---

CAPUT XIII

DE SENTENTIA PLATONIS, QUA DEFINIVIT DEOS NON ESSE NISI BONOS AMICOSQUE VIRTUTUM

Quanquam ergo a nobis et in aliis multis rebus magnisque dissentiant, in hoc tamen quod modo posui, quia neque parva res est, et inde nunc quaestio est, primum ab eis quaero, quibus diis istum cultum exhibendum arbitrentur, utrum bonis, an malis, an et bonis et malis. Sed habemus sententiam Platonis, dicentis omnes deos bonos esse, nec esse omnino ullum deorum malum [13]. Consequens est igitur, ut bonis haec exhibenda intelligantur: tunc enim diis exhibentur; quoniam nec dii erunt, si boni non erunt. Hoc si ita est (nam de diis quid aliud decet credere?) illa profecto vacuatur opinio, qua nonnulli putant deos malos sacris placandos esse, ne laedant; bonos autem, ut adiuvent, invocandos. Mali enim nulli sunt dii: bonis porro debitus, ut dicunt, honor sacrorum est deferendus. Qui sunt ergo illi qui ludos scenicos amant, eosque divinis rebus adiungi et suis honoribus flagitant exhiberi? quorum vis non eos indicat nullos, sed iste affectus nimirum indicat malos. Quid enim de ludis scenicis Plato senserit, notum est; cum poetas ipsos, quod tam indigna deorum

[13] L. 10 *De Legibus*, et *De Republica* l. 2.

de los dioses, piensa que se les debe expulsar de su ciudad [47]. ¿Qué dioses son estos que contienden con el propio Platón sobre los juegos escénicos? [48]. El no sufre la infamación de los dioses con falsas bellaquerías, éstos mandan que se celebren con tales ruindades sus honores. En realidad, éstos, al mandar la instauración de los juegos, al pedir cosas torpes, obraron cosas malas, pues privaron a Tito Latinio de su hijo y le enviaron una enfermedad porque rehusó su mandato y le retiraron la enfermedad cuando hubo cumplido lo mandado. Y éste piensa que, con ser tan malos, no deben ser temidos, sino que, manteniendo con mucha constancia en vigor su sentencia, no vacila en apartar del pueblo, bien ordenado, las sacrílegas futilezas de los poetas, en que se regodean ellos con su inmunda compañía. Labeón coloca entre los semidioses a Platón, cosa ya mencionada en el libro II. Labeón opina que los dioses malos se aplacan con víctimas cruentas y con suplicaciones de este género, y los buenos con los juegos y con cosas parecidas, que simulan la alegría. ¿Por qué el semidiós Platón osa con tanta insistencia quitar aquellos deleites, no solamente a los semidioses, sino también a los dioses, y esto aun a los buenos? Porque los considera torpes. Estos dioses son una refutación palmaria del sentir de Labeón, porque en Latinio se mostraron no sólo lascivos y juguetones, sino también crueles y terribles. Explíquennos esto los platónicos, que, según el sentir de su maestro, piensan que todos los dioses son buenos y honestos y compañeros de los sabios en las virtudes y tienen por impiedad sentir de otro modo de alguno de ellos. Lo explicamos, dicen. Prestemos, pues, atención a sus palabras.

---

maiestate atque bonitate carmina composuerint, censet civitate pellendos. Qui sunt igitur isti dii, qui de scenicis ludis cum ipso Platone contendunt? Ille quippe non patitur deos falsis criminibus infamari: isti eisdem criminibus suos honores celebrari iubent. Denique isti cum eosdem ludos instaurari praeciperent, poscentes turpia, etiam maligna gesserunt, Tito Latinio auferentes filium, et immittentes morbum, quod eorum abnuisset imperium, eumque morbum retrahentes, cum iussa complesset: iste autem illos nec tam malos timendos putat, sed suae sententiae robur constantissime retinens, omnes poetarum sacrilegas nugas, quibus illi immunditiae societate oblectantur, a populo bene instituto removere non dubitat. Hunc autem Platonem, quod iam in secundo libro commemoravi [14], inter semideos Labeo ponit. Qui Labeo numina mala victimis cruentis atque huiusmodi supplicationibus placari existimat, bona vero ludis, et talibus quasi ad laetitiam pertinentibus rebus. Quid est ergo quod semideus Plato non semideis, sed deis, et hoc bonis, illa oblectamenta, quia iudicat turpia, tam constanter audet auferre? Qui sane dii refellunt sententiam Labeonis: nam se in Latinio non lascivos tantum atque ludibundos, sed etiam saevos terribilesque monstrarunt. Exponant ergo nobis ista Platonici, qui omnes deos secundum auctoris sui sententiam bonos et honestos et virtutibus sapientium esse socios arbitrantur, aliterque de ullo deorum sentiri nefas habent. Exponimus, inquiunt. Attente igitur audiamus.

[14] C.14.

CAPITULO XIV

LAS ALMAS RACIONALES SON DE TRES GÉNEROS: CELESTES EN LOS DIOSES, AÉREAS EN LOS DEMONIOS Y TERRESTRES EN LOS HOMBRES. OPINIÓN DE ÉSTOS

1. Los animales, dicen, se dividen en tres clases: en dioses, hombres y demonios. Los dioses ocupan el lugar más elevado; los hombres, el más humilde, y los demonios, el medio; porque la mansión de los dioses es el cielo; la de los hombres, la tierra, y la de los demonios, el aire. Como es diversa la dignidad de los lugares, así lo es la de las naturalezas. Por eso los dioses son mejores que los hombres y que los demonios, y los hombres son inferiores a los dioses y a los demonios. Según el orden de elementos, así la diferencia de méritos. Los demonios, estando en medio, deben posponerse a los dioses, a quienes son inferiores en lugar, y anteponerse a los hombres, sobre los cuales moran. Tienen de común con los dioses la inmortalidad de los cuerpos, y con los hombres las pasiones de los ánimos [49]. Por consiguiente, no es maravilla, dicen ellos, que se deleiten en las obscenidades de los juegos y en las ficciones de los poetas, puesto que son presa de los afectos humanos, de los que distan mucho los dioses y son absolutamente ajenos a ellos. De esto se colige que Platón, cuando censura y prohibe las ficciones poéticas, priva de la voluptuosidad de los juegos escénicos, no a los dioses, que son todos buenos y excelsos, sino a los demonios.

CAPUT XIV

DE OPINIONE EORUM QUI RATIONALES ANIMAS TRIUM GENERUM ESSE DIXERUNT, ID EST, IN DIIS CAELESTIBUS, IN DAEMONIBUS AERIIS, ET IN HOMINIBUS TERRENIS

1. Omnium, inquiunt, animalium, in quibus est anima rationalis, tripartita divisio est, in deos, homines, daemones. Dii excelsissimum locum tenent, homines infimum, daemones medium. Nam deorum sedes in caelo est, hominum in terra, in aere daemonum. Sicut eis diversa dignitas est locorum, ita etiam naturarum. Proinde dii sunt hominibus daemonibusque potiores; homines vero infra deos et daemones constituti sunt, ut elementorum ordine, sic differentia meritorum. Daemones igitur medii, quemadmodum diis, quibus inferius habitant, postponendi, ita hominibus, quibus superius, praeferendi sunt. Habent enim cum diis communem immortalitatem corporum, animorum autem cum hominibus passiones. Quapropter non est mirum, inquiunt, si etiam ludorum obscenitatibus et poetarum figmentis delectantur; quandoquidem humanis capiuntur affectibus, a quibus dii longe absunt et modis omnibus alieni sunt. Ex quo colligitur, Platonem poetica detestando et prohibendo figmenta, non deos, qui omnes boni et excelsi sunt, privasse ludorum scenicorum voluptate, sed daemones.

2. Si esto es así, y que lo es, aunque se halle en otros, lo hallamos principalmente en un libro de Apuleyo, platónico de Madaura, que lleva por título *Del dios de Sócrates*. En él se discute y se expone a qué orden de divinidades pertenecía este espíritu familiar y amigo de Sócrates, del que se refiere que solía aconsejarse para desistir de obrar, cuando lo que quería hacer no le había de suceder prósperamente. Dice clarísimamente, y lo afirma con gran profusión, que aquél no era dios, sino demonio. Y trata en acalorada disputa esta sentencia de Platón sobre la sublimidad de los dioses, la humildad de los hombres y la mediedad de los demonios. Si ello es así, ¿cómo Platón se atrevió a privar, si no a los dioses, a quienes eximió de todo contagio humano, sí a los demonios, de los placeres teátricos, desterrando de la ciudad a los poetas, sino porque se dió cuenta de que el ánimo humano, aunque colocado en estos mortales miembros, desdeña los mandatos de los impuros demonios por el resplandor de la honestidad y detesta su inmundicia? Si Platón arguyó y prohibió esto honestísimamente, sin duda los demonios lo pidieron y lo mandaron torpísimamente. Luego, o se engaña Apuleyo y el dios que Sócrates tuvo por amigo no fué de este género, o se contradice Platón, honrando por una parte, a los demonios y substrayendo, por otra, sus deleites a la ciudad bien morigerada, o no se debe felicitar a Sócrates por su amistad con el demonio. De esto último se avergonzó el mismo Apuleyo, hasta el extremo de intitular su libro *Del dios de Sócrates*, que, según su discurso, en el que distingue con tanto esmero y profusión los dioses de los demonios, no debió titularlo *Del dios*, sino *Del demonio de Sócrates*. Prefirió, sin embargo, poner esto en el cuerpo de la obra

---

2. Haec si ita sunt, quae licet apud alios quoque reperiantur, Apuleius tamen Platonicus Madaurensis de hac re sola unum scripsit librum, cuius titulum esse voluit, De deo Socratis: ubi disserit et exponit, ex quo genere numinum Socrates habebat adiunctum et amicitia quadam conciliatum, a quo perhibetur solitus admoneri, ut desisteret ab agendo, quando id quod agere volebat, non prospere fuerat eventurum. Dicit enim apertissime, et copiosissime asserit, non illum Deum fuisse, sed daemonem, diligenti disputatione pertranctans istam Platonis de deorum sublimitate et hominum humilitate et daemonum medietate sententiam. Haec ergo si ita sunt, quonam modo ausus est Plato, etiamsi non diis, quos ab omni humana contagione semovit, certe ipsis daemonibus, poetas urbe pellendo, auferre theatricas voluptates, nisi quia hoc pacto admonuit animum humanum, quamvis adhuc in his moribundis membris positum, pro splendore honestatis impura daemonum iussa contemnere, eorumque immunditiam detestari? nam si Plato haec honestissime arguit et prohibuit, profecto daemones turpissime poposcerunt atque iusserunt. Aut ergo fallitur Apuleius, et non ex isto genere numinum habuit amicum Socrates; aut contraria inter se sentit Plato, modo daemones honorando, modo eorum delicias a civitate bene morata removendo; aut non est Socrati amicitia daemonis gratulanda, de qua usque adeo et ipse Apuleius erubuit, ut De deo Socratis praenotaret librum, quem secundum suam disputationem, qua deos a daemonibus

a ponerlo por título de la misma. Es que, desde el momento en que la sana doctrina iluminó las cosas humanas, tienen todos o casi todos tanto horror al nombre de los demonios, que cualquiera que antes de haber leído el discurso de Apuleyo, en que se ensalza la dignidad de los demonios, leyera este título en un libro, *Del demonio de Sócrates,* en modo alguno fuera de parecer que aquel hombre estuviera en su sano juicio. ¿Qué encontró de loable en los demonios Apuleyo, fuera de la sutileza y firmeza de sus cuerpos y la alteza del lugar donde moran? Al hablar de las costumbres de todos ellos en general, no solamente no dijo nada bueno, sino mucho malo. Finalmente, después de leer aquel libro, nadie se extraña de que quisieran ellos tener entre las cosas divinas la torpeza escénica, y de que, en ansias de ser tenidos por dioses, pudieran regodearse en sus propias ruindades, y de que la obscena solemnidad, que excita, y la torpe crueldad, que espanta, estén en perfecta armonía con sus pasiones.

CAPITULO XV

LOS DEMONIOS NO SON SUPERIORES A LOS HOMBRES, NI POR SUS CUERPOS AÉREOS NI POR HABITAR REGIONES MÁS ELEVADAS

1. Por ende, lejos del espíritu verdaderamente religioso y sujeto al Dios verdadero imaginarse, al considerar esto, que los demonios son mejores que él cabalmente porque tienen

---

tam diligenter copioseque discernit, non appellare De deo, sed De daemone Socratis debuit. Maluit autem hoc in ipsa disputatione, quam in titulo libri ponere. Ita enim per sanam doctrinam, quae humanis rebus illuxit, omnes vel pene omnes daemonum nomen exhorrent, ut quisquis ante disputationem Apuleii, qua daemonum dignitas commendatur, titulum libri, De daemone Socratis legeret, nequaquam illum hominem sanum fuisse sentiret. Quid autem etiam ipse Apuleius, quod in daemonibus laudaret, invenit, praeter subtilitatem et firmitatem corporum, et habitationis altiorem locum? nam de moribus eorum, cum de omnibus generaliter loqueretur, non solum nihil boni dixit, sed etiam plurimum mali. Denique lecto illo libro prorsus nemo miratur eos etiam scenicam turpitudinem in rebus divinis habere voluisse, et, cum deos se putari velint, deorum criminibus oblectari potuisse, et quidquid in eorum sacris obscena solemnitate seu turpi crudelitate vel ridetur, vel horretur, eorum affectibus convenire.

CAPUT XV

QUOD NEQUE PROPTER AERIA CORPORA, NEQUE PROPTER SUPERIORA HABITACULA DAEMONES HOMINIBUS ANTECELLANT

1. Quamobrem absit ut ista considerans animus veraciter religiosus et vero Deo subditus, ideo arbitretur daemones se ipso esse meliores, quod habeant corpora meliora. Alioquin multas sibi et bestias praelaturus est,

mejores cuerpos [50]. De este modo habría de anteponer a sí mismo muchos otros animales que nos aventajan en la viveza de los sentidos, en un movimiento más fácil y ligero, en pujanza de fuerzas, y en la robustísima firmeza de sus cuerpos. ¿Qué hombre igualará en vista a las águilas y a los buitres? ¿Quién en olfato a los perros? ¿Quién en velocidad a las liebres, a los ciervos y a todas las aves? ¿Quién en fuerza a los leones y a los elefantes? ¿Quién en vida larga a las serpientes, que, al mudar su camisa, se dice que deponen su senectud y vuelven a la juventud? Pero, así como somos superiores a todos éstos por el entendimiento y por la razón, así también tenemos que ser mejores que los demonios viviendo bien y honestamente. Por eso la Providencia divina les dió a éstos, mejores que los cuales nos consta que somos, ciertos dones superiores de cuerpo [51], con el fin de encarecernos que aquello en que los aventajamos debe ser cultivado con mucho mayor esmero que el cuerpo. Y así aprendiéramos a despreciar la perfección corporal, que conocemos tienen los demonios comparándola con la bondad de la vida, por la que les aventajamos, y pensáramos que también nosotros conseguiremos la inmortalidad de los cuerpos, no a la que atormente una eternidad de suplicios, sino a la que preceda la pureza de ánimo.

2. Sin embargo, es ridículo inquietarse tanto por la alteza del lugar, porque los demonios habiten en el aire y nosotros en la tierra, que pensemos que de aquí hemos de deducir su superioridad sobre nosotros. En este sentido, todos los volátiles se antepondrían a nosotros. Pero los volátiles, cuando se cansan de volar, vuelven a la tierra, o para reponer el debilitamiento de su cuerpo con alimentos, o para descansar, o para

---

quae nos et acrimonia sensuum, et motu facillimo atque celerrimo, et valentia virium, et annosissima firmitate corporum vincunt. Quis hominum videndo aequabitur aquilis et vulturibus? quis odorando canibus? quis velocitate leporibus, cervis, avibus omnibus? quis multum valendo leonibus et elephantis? quis diu vivendo serpentibus, qui etiam deposita tunica senectutem deponere, atque in iuventam redire perhibentur? Sed sicut his omnibus ratiocinando et intelligendo meliores sumus, ita etiam daemonibus bene atque honeste vivendo meliores esse debemus. Ob hoc enim et providentia divina eis, quibus nos constat esse potiores, data sunt quaedam potiora corporum munera, ut illud quo eis praeponimur, etiam isto modo nobis commendaretur multo maiore cura excolendum esse, quam corpus; ipsamque excellentiam corporalem, quam daemones habere nossemus, prae bonitate vitae, qua illis anteponimur, contemnere disceremus, habituri et nos immortalitatem corporum, non quam suppliciorum aeternitas torqueat, sed quam puritas praecedat animorum.

2. Iam vero de loci altitudine, quod daemones in aere, nos autem habitamus in terra, ita permoveri, ut hinc eos nobis esse praeponendos existimemus, omnino ridiculum est. Hoc enim pacto nobis et omnia volatilia praeponimus. At enim volatilia, cum volando fatigantur, vel reficiendum alimentis corpus habent, terram repetunt, vel ad requiem, vel ad pastum;

pastar. Esto, dicen ellos, no lo hacen los demonios. ¿Acaso les place que los volátiles nos aventajen a nosotros, y los demonios a los volátiles? Si esto es disparatado imaginarlo, no tenemos razón para pensar que, porque habitan un elemento superior, los demonios son dignos y que a ellos debemos someter el afecto de la religión. Como pudo suceder que las aves aéreas no solamente no fueran preferidas a nosotros, terrestres, sino que se nos sometieran por la dignidad del alma racional que existe en nosotros, así fué posible que los demonios, aunque son más aéreos, no sean mejores que nosotros, terrestres, justamente porque el aire es superior a la tierra, sino que los hombres deben ser preferidos a ellos cabalmente porque su desesperación no debe nunca ser comparada a la esperanza de los hombres piadosos. Aun aquella razón con que Platón traba y ordena con proporción los cuatro elementos, interfiriendo entre los dos extremos, el fuego movilísimo y la tierra inmóvil, dos medios, el aire y el agua, para que, cuanto es superior el aire al agua y el fuego al aire, tanto sea superior el agua a la tierra, nos advierte lo bastante que no debemos estimar los méritos de los animales según los grados de los elementos. El mismo Apuleyo, como todos los demás platónicos, antepone el hombre, animal terrestre, a los animales acuáticos, siendo así que Platón antepone el agua a la tierra. Y esto para darnos a entender que no debe observarse el mismo orden cuando se trata de los méritos de los animales, orden que parece radica en la gradación de los cuerpos, sino que es posible que un cuerpo inferior sea morada de un alma superior y que un alma inferior habite un cuerpo superior.

---

quod daemones, inquiunt, non faciunt. Numquid ergo placet eis, ut volatilia nobis, daemones autem etiam volatilibus antecellant? Quod si dementissimum est opinari, nihil est quod de habitatione superioris elementi dignos esse daemones existimemus, quibus nos religionis affectu subdere debeamus. Sicut enim fieri potuit ut aeriae volucres terrestribus nobis non solum non praeferantur, verum etiam subiiciantur propter rationalis animae, quae in nobis est, dignitatem; ita fieri potuit ut daemones, quamvis magis aerii sint, terrestribus nobis non ideo meliores sint, quia est aer quam terra superior; sed ideo eis homines praeferendi sint, quoniam spei piorum hominum nequaquam illorum desperatio comparanda est. Nam et illa ratio Platonis, qua elementa quatuor proportione contexit atque ordinat, ita duobus extremis, igni mobilissimo et terrae immobili, media duo, aerem et aquam, interserens, ut quanto aer est aquis et aere ignis, tanto et aquae superiores sint terris; satis nos admonet animalium merita non pro elementorum gradibus aestimare. Et ipse quippe Apuleius cum caeteris terrestre animal hominem dicit [15] qui tamen longe praeponitur animalibus aquatilibus, cum ipsas aquas terris praeponat Plato: ut intelligamus non eumdem ordinem tenendum, cum agitur de meritis animarum, qui videtur esse ordo in gradibus corporum; sed fieri posse ut inferius corpus anima melior inhabitet, deteriorque superius.

[15] *De deo Socratis.*

CAPITULO XVI

SENTIR DEL PLATÓNICO APULEYO SOBRE LAS COSTUMBRES Y LAS ACCIONES DE LOS DEMONIOS

Al hablar el citado platónico de las costumbres de los demonios, dice que ellos son agitados por las mismas perturbaciones de ánimo que los hombres, con las mismas injurias irritados, con los mismos obsequios y dones aplacados. Dice, además, que se gozan en los mismos honores, que se deleitan en diversos ritos religiosos y que se enojan si se descuida algo en ellos. Añade, entre otras cosas, que pertenecen a ellos las adivinaciones de los augures, de los arúspices, de los poetas y de los sueños, y que de ellos proceden también los milagros de los magos. Da una breve definición de ellos en estos términos: Los demonios son, en género, animales; en ánimo, pasivos; en mente, racionales; en cuerpo, aéreos, y en tiempo, eternos. De estas cinco cosas, las tres primeras son comunes a ellos y a nosotros; la cuarta es propia de ellos, y la quinta la tienen común con los dioses. Pero noto que de las tres primeras, comunes con nosotros, tienen también dos comunes con los dioses. Los dioses son animales, según Apuleyo, que, al distribuir a cada uno sus elementos, nos colocó a nosotros entre los animales terrestres, con los demás que viven y sienten en la tierra; entre los acuátiles, los peces y otros natátiles; entre los aéreos, los demonios, y entre los etéreos, los dioses. Por tanto, el ser los demonios en género animales, no solamente lo tienen

---

CAPUT XVI

QUID DE MORIBUS ATQUE ACTIONIBUS DAEMONUM APULEIUS PLATONICUS SENSERIT

De moribus ergo daemonum cum idem Platonicus loqueretur, dixit eos eisdem quibus homines animi perturbationibus agitari, irritari iniuriis, obsequiis donisque placari, gaudere honoribus, diversis sacrorum ritibus oblectari, et in eis si quid neglectum fuerit, commoveri [16]. Inter caetera etiam dicit, ad eos pertinere divinationes augurum, aruspicum, vatum, atque somniorum: ab his quoque esse miracula magorum [17]. Breviter autem eos definiens ait, daemones esse genere animalia, animo passiva, mente rationalia, corpore aeria, tempore aeterna: horum vero quinque tria priora illis esse quae nobis, quartum proprium, quintum eos cum diis habere commune [18]. Sed video trium superiorum quae nobiscum habent, duo etiam cum diis habere. Animalia quippe esse dicit et deos, qui sua cuique elementa distribuens, in terrestribus animalibus nos posuit cum caeteris quae in terra vivunt et sentiunt, in aquatilibus pisces et alia natatilia, in aeriis

[16] *De deo Socratis.*
[17] Ibid.
[18] Ibid

de común con los hombres, sino también con los dioses y con los brutos; el ser en mente racionales lo tienen común con los dioses y con los hombres; el ser en tiempo eternos lo tienen de común con solos los dioses; el ser en ánimo pasivos, común con solos los hombres, y el ser en cuerpo aéreos es privativo de ellos. Por consiguiente, el ser animales en género no es gran cosa, porque también lo son los brutos; el ser racionales en mente no está por encima de nosotros, porque también nosotros lo somos, y el ser eternos en tiempo, ¿es algún bien, si no son bienaventurados? Mejor es una felicidad temporal que una eternidad miserable. El ser pasivos en ánimo, ¿significa ser superior a nosotros, cuando también nosotros lo somos, y no fuera así si no fuéramos miserables? Y el ser en cuerpo aéreos, ¿en qué estima debe tenerse, cuando cualquier alma se antepone a todo cuerpo, y, por tanto, el culto de la religión que se debe de corazón, en modo alguno se debe a aquello que es inferior al ánimo? En conclusión: si enumerara, entre las cosas que dice ser de los demonios, la virtud, la sabiduría, la felicidad, y dijere que éstas son eternas y comunes a ellos y a los dioses, sin duda dijera algo digno de desearse y de ser tenido por grande. Y, sin embargo, no les debiéramos rendir culto como a Dios por esto, sino antes a Aquel de quien conociéramos que recibieron ellos estos dones. ¡Cuánto menos dignos de honor divino son al presente los animales aéreos, que son racionales cabalmente para poder ser miserables, que son pasivos justamente para ser miserables y que son eternos precisamente para no poder finalizar su miseria!

---

daemones, in aetheriis deos [19]. Ac per hoc, quod daemones genere sunt animalia, non solum eis cum hominibus, verum etiam cum diis pecoribusque commune est: quod mente rationalia, cum diis et hominibus; quod tempore aeterna, cum diis solis; quod animo passiva, cum hominibus solis; quod corpore aeria, ipsi sunt soli. Proinde quod genere sunt animalia, non est magnum; quia hoc sunt et pecora: quod mente rationalia, non est supra nos; quia sumus et nos: quod tempore aeterna, quid boni est, si non beata? Melior est enim temporalis felicitas, quam misera aeternitas. Quod animo passiva, quomodo supra nos est; quando et nos hoc sumus, nec ita esset, nisi miseri essemus? Quod corpore aeria, quanti aestimandum est, cum omni corpori praeferatur animae qualiscumque natura; et ideo religionis cultus, qui debetur ex animo, nequaquam debeatur ei rei, quae inferior est animo? Porro si inter illa, quae daemonum esse dicit, annumeraret virtutem, sapientiam, felicitatem, et haec eos diceret habere cum diis aeterna atque communia, profecto aliquid diceret exoptandum magnique pendendum: nec sic eos tamen propter haec tanquam Deum colere deberemus, sed potius ipsum, a quo haec illos accepisse nossemus. Quanto minus nunc honore divino aeria digna sunt animalia, ad hoc rationalia, ut misera esse possint, ad hoc passiva, ut misera sint, ad hoc aeterna, ut miseriam finire non possint?

[19] Ibid.

CAPITULO XVII

¿Es digno que el hombre tribute culto a aquel espíritu de cuyos vicios conviene sea librado?

1. Por tanto, para omitir lo demás y tratar solamente aquello que, según él, tienen los demonios de común con nosotros, esto es, las pasiones del ánimo, si todos los cuatro elementos están llenos de sus animales, el fuego y el aire de inmortales, y el agua y la tierra de mortales, pregunto: ¿Por qué los ánimos de los demonios son agitados por las turbaciones y por las tempestades de las pasiones? Perturbación se dice en griego πάθος. Por eso quiso llamarles pasivos en ánimo, porque la palabra *pasión*, derivada de la griega πάθος, significa un movimiento del ánimo contra la razón [52]. ¿Por qué se hallan éstas en los ánimos de los demonios y no se dan en las bestias? Si algo similar aparece en el bruto, no es perturbación, porque no es contra la razón, ya que carecen de ella. Y en los hombres hace que existan estas perturbaciones o la necedad o la miseria, porque aún no somos felices en aquella perfección de la sabiduría que se nos promete al fin, una vez libres de esta mortalidad. Dicen que los dioses no sufren estas perturbaciones precisamente porque son no solamente eternos, sino también felices. Tienen, según ellos, también almas racionales, pero exentas en extremo de toda mácula y peste. Por consiguiente, si los dioses no sufren las perturbaciones cabalmente porque son animales felices y no miserables, y si los brutos no las

---

CAPUT XVII

An dignum sit eos spiritus ab homine coli, a quorum vitiis eum oporteat liberari

1. Quapropter, ut omittam caetera, et hoc solum pertractem, quod nobiscum daemones, dixit habere commune, id est animi passiones, si omnia quatuor elementa suis animalibus plena sunt, immortalibus ignis et aer, mortalibus aqua et terra; quaero cur animi daemonum passionum turbellis et tempestatibus agitentur? Perturbatio est enim, quae graece πάθος dicitur: unde illa voluit vocare animo passiva; quia verbum, de verbo πάθος, passio diceretur motus animi contra rationem. Cur ergo sunt ista in animis daemonum, quae in pecoribus non sunt? Quoniam, si quid in pecore simile apparet, non est perturbatio; quia non est contra rationem, qua pecora carent. In hominibus autem ut sint istae perturbationes, facit hoc stultitia, vel miseria. Nondum enim sumus in illa perfectione sapientiae beati, quae nobis ab hac mortalitate liberatis in fine promittitur. Deos vero ideo dicunt istas perturbationes non perpeti, quia non solum aeterni, verum etiam beati sunt. Easdem quippe animas rationales etiam ipsos habere perhibent, sed ab omni labe ac peste purissimas. Quamobrem si propterea dii non perturbantur, quod animalia sunt beata, non misera;

sufren precisamente porque ni pueden ser felices ni miserables, *resta que* los demonios, como los hombres, las sufran justamente porque son animales no felices, sino miserables [53].

2. ¿Qué necedad, o por mejor decir, qué desatino nos hace sujetarnos a los demonios mediante alguna religión, siendo así que nos vemos libres por la *religión* verdadera de aquella viciosidad por la que somos semejantes a ellos? Prueba de ello es que los demonios se dejan llevar de la ira, cosa que el mismo Apuleyo, aunque condesciende con ellos en muchas cosas y los considera dignos de honores divinos, se ve obligado a confesar, en cambio, a nosotros la religión verdadera nos manda no dejarnos llevar de la ira, sino antes resistirla. Prueba de ello es que los demonios se dejan seducir por los honores, y a nosotros la religión verdadera nos manda que no nos dejemos mover por ellos. Prueba de ello es que los demonios son odiadores de algunos hombres y amadores de otros, no con juicio prudente y sereno, sino con ánimo, como él dice, pasivo, y a nosotros la religión verdadera nos manda que amemos aun a nuestros enemigos. Finalmente, prueba de ello es que la religión verdadera nos manda deponer todo movimiento del corazón, y toda amargura de mente, y todas las turbaciones y las tempestades del ánimo con las que afirma se inquietan y fluctúan los demonios. ¿Cuál es, pues, la causa sino la estulticia y el error, de que te hagas humilde, adorando a quien deseas ser desemejante, y de que tributes culto religioso a quien no quieres imitar, siendo así que el compendio de la religión es imitar a quien tributas culto? [54].

---

et propterea pecora non perturbantur, quod animalia sunt, quae nec beata possunt esse, nec misera: restat ut daemones sicut homines ideo perturbentur, quod animalia sunt non beata, sed misera.

2. [XVII.] Qua igitur insipientia, vel potius amentia per aliquam religionem daemonibus subdimur, cum per veram religionem ab ea vitiositate, qua illis sumus similes, liberemur? Cum enim daemones, quod et iste Apuleius, quamvis eis plurimum parcat, et divinis honoribus dignos censeat, tamen cogitur confiteri, ira instigentur; nobis vera religio praecipit, ne ira instigemur, sed ei potius resistamus. Cum daemones donis invitentur, nobis vera religio praecipit, ne cuiquam donorum acceptione faveamus. Cum daemones honoribus mulceantur, nobis vera religio praecipit, ut talibus nullo modo moveamur. Cum daemones quorumdam hominum osores, quorumdam amatores sint, non prudenti tranquilloque iudicio, sed animo, ut appellat ipse, passivo; nobis vera religio praecipit, ut inimicos nostros etiam diligamus [20]. Postremo omnem motum cordis et salum mentis, omnesque turbellas et tempestates animi, quibus daemones aestuare atque fluctuare asserit, nos vera religio deponere iubet. Quae igitur causa est, nisi stultitia errorque miserabilis, ut ei te facias venerando humilem, cui te cupias vivendo dissimilem; et religione colas, quem imitari nolis, cum religionis summa sit imitari quem colis?

[20] Mt. 5,44.

CAPITULO XVIII

CUÁL SEA LA RELIGIÓN QUE ENSEÑA QUE LOS HOMBRES, PARA GRANJEARSE A LOS DIOSES BUENOS, DEBEN USAR DE LOS DEMONIOS COMO DE ABOGADOS

En vano Apuleyo, y cualesquiera otros que piensen con él, les otorgó el honor de constituirlos medios en el aire, entre el cielo etéreo y la tierra. Así, porque ningún dios se mezcla con el hombre, cosa, según ellos, dicha por Platón, ellos conducirán a los dioses las peticiones de los hombres y traerán de allí a los hombres las suplicaciones despachadas. Pensaron los que creyeron esto que es indigno que los hombres se comuniquen con los dioses y que los dioses comulguen con los hombres. Sin embargo, creen digno que los demonios se mezclen con los dioses y con los hombres, de forma que lleven de aquí nuestras peticiones y las traigan de allí despachadas. Es a saber, con el fin de que el hombre casto y ajeno a los crímenes de las artes mágicas tome por patronos aquellos por cuya mediación le escuchen los dioses, que aman esto. Si él no lo ama, se hace más digno de que le oigan con facilidad y con gusto. Aman ellos las torpezas escénicas, que no ama la castidad; aman en los maleficios de los magos mil artes nocivas, que no ama *la inocencia. Luego tanto la castidad como la inocencia*, si alguno quisiera pedirlas a los dioses, no pudiera por sus merecimientos, sino por intercesión de sus enemigos. No tiene por qué afanarse éste en justificar las ficciones poéticas y los

---

CAPUT XVIII

QUALIS RELIGIO SIT, IN QUA DOCETUR QUOD HOMINES, UT COMMENDENTUR DIIS BONIS, DAEMONIBUS UTI DEBEANT ADVOCATIS

Frustra igitur eis Apuleius, et quicumque ita sentiunt, hunc detulit honorem, sic eos in aere medios, inter aetherium caelum terramque constituens, ut, «quoniam nullus deus miscetur homini» [21], quod Platonem dixisse perhibent, isti a deos perferant preces hominum, et inde ad homines impetrata quae poscunt. Indignum enim putaverunt qui ista crediderunt, misceri homines diis et deos hominibus: dignum autem misceri daemones et diis et hominibus, hinc petita qui allegent, inde concessa qui apportent: ut videlicet homo castus, et ab artium magicarum sceleribus alienus, eos patronos adhibeat, per quos illum dii exaudiant, qui haec amant, quae ille non amando fit dignior quem facilius et libentius exaudire debeant. Amant quippe illi scenicas turpitudines, quas non amat pudicitia: amant in maleficiis magorum mille nocendi artes [22], quas non amat innocentia. Ergo et pudicitia et innocentia, si quid ab diis impetrare voluerit, non poterit suis meritis, nisi suis intervenientibus inimicis. Non est quod iste poetica

[21] *Verba Apuleii.*
[22] VIRGIL., *Aeneid.* l.7 v.338.

ludibrios teátricos. Tenemos contra esto a su maestro Platón, de tan reconocida autoridad entre ellos, si el pudor humano tiene tan mala idea de sí, que no solamente ame las torpezas, sino que las estime gratas a la divinidad.

CAPITULO XIX

IMPIEDAD DEL ARTE MÁGICA, QUE ESTRIBA EN EL PATROCINIO DE LOS MALIGNOS ESPÍRITUS

Contra las artes mágicas, de las que no faltan hombres a quienes, harto infelices e impíos en demasía, se les antoja gloriarse, ¿no aduciré como testigo la misma luz pública? ¿Por qué los castiga con tanto rigor la severidad de las leyes, si son obras de los dioses, a los que se debe culto? ¿O es que quizá estas leyes las constituyeron los cristianos, que fustigan las artes mágicas? ¿Según qué otro sentido deben entenderse los versos de aquel tan conocido poeta sino en el sentido de que estos maleficios son indudablemente nocivos para la humanidad? Los versos son éstos:

> Pongo por testimonio a los dioses, querida hermana, y también a ti y a tu dulce cabeza, de que recurro a las artes mágicas muy a mi pesar.

Y aquello que dice en otro lugar sobre las mismas artes:

> Yo he visto transferir las mieses sembradas a otro lugar.

---

figmenta, et theatrica ludibria iustificare conetur. Habemus contra ista magistrum eorum et tantae apud eos auctoritatis Platonem: si pudor humanus ita de se male meretur, ut non solum diligat turpia, verum etiam divinitati existimet grata.

CAPUT XIX

DE IMPIETATE ARTIS MAGICAE, QUAE PATROCINIO NITITUR SPIRITUUM MALIGNORUM

Porro adversus magicas artes, de quibus quosdam nimis infelices et nimis impios etiam gloriari libet, nonne ipsam publicam lucem testem citabo? Cur enim tam graviter ista plectuntur severitate legum, si opera sunt numinum colendorum? An forte istas leges Christiani instituerunt, quibus artes magicae puniuntur? Secundum quem alium sensum, nisi quod haec maleficia generi humano perniciosa esse non dubium est, ait poeta clarissimus,

> Testor, chara, deos, et te, germana, tuumque
> Dulce caput, magicas invitam accingier artes? [23]

Illud etiam, quod alio loco de his artibus dicit,

> Atque satas alio vidi traducere messes [24];

[23] VIRGIL., *Aeneid.* l.4 v.492-493.
[24] *Eclog.* 8 v.99.

Alusión *manifiesta a que con esta pestífera* y abominable doctrina transfieren los frutos ajenos a otras tierras. ¿No recuerda acaso Cicerón que en las doce Tablas [55], o sea, en las más antiguas leyes de los romanos, está decretada pena capital contra el que usare de ellas? Finalmente, ¿fué acaso el mismo Apuleyo, acusado ante los jueces cristianos sobre las artes mágicas? [56]. Si conociera que estas artes eran divinas y piadosas y que estaban en armonía con las potestades divinas, una vez que se las alegaron, no solamente debió confesarlas, sino profesarlas, culpando más bien a las leyes que las prohibían y consideraban que debían ser condenadas, y que, además, convenía que fueran tenidas por dignas de admiración y de veneración, según él. De esta suerte, o intimara su sentir a los jueces, o, si ellos se atuvieran a leyes inicuas y le castigaran con pena de muerte por predicar y encomiar tales artes, los demonios le retribuyeran con dones dignos de aquella alma que no temió el perder la vida por predicar tales artes. Al igual que nuestros mártires, cuando se les objetaba como crimen la religión cristiana, por la que conocían serían salvos y gloriosísimos eternamente, no escogieron huir las penas temporales, sino más bien, confesándola, profesándola, predicándola y tolerando por ella fiel y fuertemente todos los tormentos y muriendo con piadosa seguridad, compelieron a enrojecer de vergüenza a las leyes que se lo prohibían y las hicieron cambiar.

Existe una muy larga y muy elocuente oración de este filósofo platónico, en la que defiende que él está exento del crimen de las artes mágicas y no quiere verse inocente de otra manera que negando lo que no puede cometer un inocente. Todas las maravillas de los magos, que siente, y con razón, que deben ser

---

eo quod hac pestifera sceleratagque doctrina fructus alieni in alias terras transferri perhibentur: nonne in duodecim Tabulis, id est Romanorum antiquissimis legibus, Cicero commemorat esse conscriptum, ei qui hoc fecerit supplicium constitutum? Postremo ipse Apuleius numquid apud iudices christianos de magicis artibus accusatus est? Quas utique sibi obiectas, si divinas et pias esse noverat, et divinarum potestatum operibus congruas, non solum eas confiteri debuit, sed etiam profiteri, leges culpans potius, quibus haec prohiberentur et damnanda putarentur, quae haberi miranda et veneranda oporteret. Ita enim vel sententiam suam persuaderet iudicibus, vel, si illi secundum iniquas leges saperent, eumque talia praedicantem atque laudantem morte mulctarent, digna animae illius daemones dona rependerent, pro quorum divinis operibus praedicandis humanam vitam sibi adimi non timeret. Sicut martyres nostri, cum eis pro crimine obiiceretur christiana religio, qua noverant se fieri salvos et gloriosissimos in aeternum, non eam negando temporales poenas evadere delegerunt; sed potius confitendo, profitendo, praedicando, et pro hac omnia fideliter fortiterque tolerando, et cum pia securitate moriendo, leges quibus prohibebatur, erubescere compulerunt, mutarique fecerunt. Huius autem philosophi Platonici copiosissima et disertissima exstat oratio, qua crimen artium magicarum a se alienum esse defendit, seque aliter non vult innocentem videri, nisi ea negando quae non possunt ab innocente committi. At omnia miracula magorum, quos recte sentit esse damnandos, doc-

condenadas, son fruto de las doctrinas y obras de los demonios. Vea él por qué piensa que deben ser honrados, afirmando que son necesarios para que lleven nuestras peticiones a los dioses, cuyas obras debemos evitar, si queremos que lleguen nuestras súplicas al Dios verdadero. Ahora pregunto: ¿Qué súplicas humanas piensa que son aducidas por los demonios a los dioses buenos, las mágicas o las lícitas? Si las mágicas, no quieren tales, y si las lícitas, no las quieren por mediación de tales. Si un pecador penitente hace oración por haber admitido algo mágico, ¿es posible que reciba el perdón por intermedio de aquellos bajo cuyo impulso o favor llora haber caído en culpa? ¿O es que los demonios mismos, para poder merecer perdón a los penitentes, hacen primero penitencia por haberlos engañado? Nadie hasta el presente ha dicho esto de los demonios, porque, si así fuera, en modo alguno osaran exigir para sí honores divinos, puesto que desearían, haciendo penitencia, conseguir la gracia del perdón. Allí hay una soberbia digna de detestación, y aquí una humildad digna de compasión.

CAPITULO XX

¿CUMPLE CREER QUE LOS DIOSES BUENOS COMUNICAN DE MEJOR GANA CON LOS DEMONIOS QUE CON LOS HOMBRES?

Responde que una causa apremiante e imperiosa obliga a los demonios a obrar como medianeros entre los dioses y los hombres, y es ofrecer las peticiones de los hombres y traer las concesiones de los dioses. En pocas palabras, ¿qué causa es ésta y cuánta su necesidad? La razón es que ningún dios comu-

---

trinis fiunt et operibus daemonum; quos viderit cur censeat honorandos, necessarios eos asserens perferendis ad deos nostris precibus, quorum debemus opera devitare, si ad Deum verum preces nostras volumus pervenire. Deinde quaero, quales preces hominum diis bonis per daemones allegari putat, magicas, an licitas? Si magicas, nolunt tales: si licitas, nolunt per tales. Si autem peccator poenitens preces fundit, maxime si aliquid magicum admisit; itane tandem illis intercedentibus accipit veniam quibus impellentibus aut faventibus se cecidisse plangit in culpam? An et ipsi daemones ut possint poenitentibus mereri indulgentiam, priores agunt, quod eos deceperint, poenitentiam? Hoc nemo unquam de daemonibus dixit: quia si ita esset, nequaquam sibi auderent divinos honores expetere, qui poenitendo desiderarent ad gratiam veniae pervenire. Ibi enim est detestanda superbia, hic humilitas miseranda.

CAPUT XX

AN CREDENDUM SIT QUOD DII BONI LIBENTIUS DAEMONIBUS QUAM HOMINIBUS MISCEANTUR

At enim urgens causa et arctissima cogit daemones medios inter deos et homines agere, ut ab hominibus offerant desiderata, et a diis referant impetrata. Quaenam tandem causa est ista, et quanta necessitas? Quia

nica con el hombre, dicen ellos. Donosa santidad la de un dios que no comunica con el hombre suplicante y comunica con el demonio arrogante; que no comunica con el hombre penitente y comunica con el demonio seducente; que no se mezcla con el hombre que se cobija a la divinidad, y se mezcla con el demonio, que finge la divinidad. La de un dios que no comunica con el hombre que pide perdón, y comunica con el demonio, que persuade nequicia; que no comunica con el hombre que expulsa a los poetas de la ciudad bien ordenada por los libros filosóficos, y comunica con el demonio, que reclama los ludibrios de los poetas, de los príncipes y de los pontífices por los juegos escénicos. La de un Dios que no comunica con el hombre que prohíbe fingir las bellaquerías de los dioses, y comunica con el demonio, que se regodea con las falsas ruindades de los dioses; que no comulga con el hombre que castiga con leyes justas los delitos de los magos, y comulga con el demonio, que enseña y obra las artes mágicas. La de un Dios que no comunica con el hombre que huye la imitación del demonio, y comunica con el demonio, que acecha la decepción del hombre.

CAPITULO XXI

¿USAN LOS DIOSES DE LOS DEMONIOS COMO DE MENSAJEROS E INTÉRPRETES, E IGNORAN QUE SON ENGAÑADOS O QUIEREN ENGAÑARLOS?

1. En realidad, tal es el absurdo y la indignidad que implica tamaña necesidad, a saber, que se ocultaría a los dioses etéreos, que cuidan de las cosas humanas que hacen los hom-

---

nullus, inquiunt, Deus miscetur homini. Praeclara igitur sanctitas Dei, qui non miscetur homini supplicanti, et miscetur daemoni arroganti; non miscetur homini poenitenti, et miscetur daemoni decipienti; non miscetur homini confugienti ad divinitatem, et miscetur daemoni fingenti divinitatem: non miscetur homini petenti indulgentiam, et miscetur daemoni suadenti nequitiam; non miscetur homini per philosophicos libros poetas de bene instituta civitate pellenti, et miscetur daemoni a principibus et pontificibus civitatis per scenicos ludos poetarum ludibria requirenti; non miscetur homini deorum crimina fingere prohibenti, et miscetur daemoni se falsis deorum criminibus oblectanti; non miscetur homini magorum scelera iustis legibus punienti, et miscetur daemoni magicas artes docenti et implenti; non miscetur homini imitationem daemonis fugienti, et miscetur daemoni deceptionem hominis aucupanti!

CAPUT XXI

AN DAEMONIBUS NUNTIIS ET INTERPRETIBUS DII UTANTUR, FALLIQUE SE AB EIS AUT IGNORENT, AUT VELINT

1. Sed nimirum tantae huius absurditatis et indignitatis est magna necessitas, quod scilicet deos aetherios humana curantes quid terrestres homines agerent utique lateret, nisi daemones aerii nuntiarent, quoniam ae-

bres terrestres, si no se lo anunciaran los demonios aéreos, porque el éter está lejos de la tierra y suspendido en alto, y el aire es contiguo al éter y a la tierra. ¡Oh admirable sabiduría! ¿Es otro el sentir de éstos sobre los dioses, a los que quieren óptimos, que pensar que cuidan de las cosas humanas por que no parezcan indignos de culto y que desconocen esas mismas cosas por la distancia de los elementos? El fin de todo esto es juzgar necesarios a los demonios. De esta manera pretenden que se considere que también se debe culto á esos por cuya mediación pueden los dioses conocer qué hacen los hombres y cómo subvenir a las necesidades de los mortales. Si ello es así, es más conocido el demonio para los dioses por la ruindad del cuerpo que el hombre por la bondad de su ánimo. ¡Oh necesidad digna de dolor, o por mejor decir, oh vanidad digna de risa y de detestación! ¡No quiero sea vana también la divinidad! Si los dioses pueden ver nuestro ánimo con su ánimo, libre del impedimento del cuerpo, no necesitan de los demonios como de nuncios. Y si los dioses etéreos sienten por medio de su cuerpo las manifestaciones corporales, como el rostro, el habla, los ademanes, y de aquí coligen qué anunciarán los demonios, pueden también ser engañados por las mentiras de los demonios. Por tanto, si la divinidad de los dioses no puede ser engañada por los demonios, esta divinidad no puede ignorar lo que hacemos.

2. Es un deseo mío: díganme éstos si contaron los demonios que desplacían a Platón las ficciones poéticas sobre las bellaquerías de los dioses y si callaron que a ellos les placían. O si ocultaron entrambas cosas y quisieron más que los dioses sean desconocedores de todo este asunto; o si indicaron uno y otro la religiosa prudencia de Platón para con los dioses y su

---

ther longe a terra est alteque suspensus, aer vero aetheri terraeque contiguus. O mirabilem sapientiam! Quid aliud de diis isti sentiunt, quos omnes optimos volunt, nisi eos et humana curare, ne cultu videantur indigni, et propter elementorum distantiam humana nescire, ut credantur daemones necessarii, et ob hoc etiam ipsi putentur colendi, per quos dii possint et quid in rebus humanis agatur addiscere et ubi oportet hominibus subvenire? Hoc si ita est, diis istis bonis magis notus est daemon per corpus vicinum, quam homo per animum bonum. O multum dolenda necessitas, an potius irridenda vel detestanda vanitas, ne sit vana divinitas! Si enim animo ab obstaculo corporis libero animum nostrum videre dii possunt, non ad hoc daemonibus indigent nuntiis: si autem animorum indicia corporalia, qualia sunt vultus, locutio, motus, per corpus suum aetherii dii sentiunt, et inde colligunt quid etiam daemones nuntient, possunt et mendaciis daemonum decipi. Porro si deorum divinitas a daemonibus non potest falli, ab eadem divinitate, quod agimus, non potest ignorari.

2. Vellem autem mihi isti dicerent, utrum diis daemones nuntiaverint de criminibus deorum poetica Platoni displicere figmenta, et sibi ea placere celaverint; an utrumque occultaverint, deosque esse maluerint totius rei huius ignaros; an utrumque indicaverint, et religiosam erga deos Platonis prudentiam, et in deos iniuriosam libidinem suam; an sententiam

injuriosa libido contra ellos. O si quisieron que los dioses desconocieran la sentencia de Platón, por la que rehusó la infamación de los dioses con falsas fechorías fingidas por la impía licencia de los poetas, y no se avergonzaron o temieron manifestar su nequicia, con que aman los juegos escénicos, en los cuales se celebran aquellos descocos de los dioses. Elijan cualquiera de los cuatro interrogantes propuestos, y adviertan en cualquiera de ellos cuán mal piensan de los dioses buenos. Si escogen lo primero, tienen que confesar que no fué lícito a los dioses buenos habitar con el bueno de Platón, cuando prohibía sus baldones, y que habitaron con los demonios, cuando la gozaban con sus injurias. La razón es que los dioses buenos no conocían al hombre bueno alejado de ellos, sino por los demonios malos, a quienes vecinos no podían conocerlos. Si escogieren lo segundo y dijeren que uno y otro lo ocultaron los demonios para que los dioses desconocieran en absoluto tanto la religiosísima ley de Platón como la sacrílega delectación de los demonios, ¿qué pueden saber útilmente los dioses de las cosas humanas por sus nuncios los demonios, cuando desconocen los decretos en honor de los dioses buenos dados por la religión de los hombres buenos contra la liviandad de los demonios malos? Si eligieren lo tercero y respondieren que los demonios mensajeros manifestaron a los dioses no sólo la sentencia de Platón que veda los baldones de los mismos, sino también la nequicia de los demonios, que la gozan con las injurias de los dioses, ¿qué es esto, anunciar o insultar? Los dioses escuchan ambas cosas y las conocen, de forma que no solamente no apartan de su acercamiento a los malignos demonios, que desean y hacen lo contrario a la dignidad de los dioses y a la religión de Platón, sino que, además, por aquellos malos vecinos transmiten los

---

quidem Platonis, qua noluit deos per impiam licentiam poetarum falsis criminibus infamari, ignotam diis esse voluerint, suam vero nequitiam, qua ludos scenicos amant, quibus illa deorum dedecora celebrantur, prodere non erubuerint vel timuerint. Horum quatuor, quae interrogando proposui, quodlibet eligant, et in quolibet eorum quantum mali de diis bonis opinentur, attendant. Si enim primum elegerint, confessuri sunt non licuisse diis bonis habitare cum bono Platone, quando eorum iniurias prohibebat, et habitasse cum daemonibus malis, quando eorum iniuriis exsultabant; cum dii boni hominem bonum longe a se positum nonnisi per malos daemones nossent, quos vicinos nosse non possent. Si autem secundum elegerint, et utrumque occultatum a daemonibus dixerint, ut dii omnino nescirent et Platonis religiosissimam legem et daemonum sacrilegam delectationem; quid in rebus humanis per internuntios daemones dii nosse utiliter possunt, quando illa nesciunt, quae in honorem deorum bonorum religione bonorum hominum contra libidinem malorum daemonum decernuntur? Si vero tertium elegerint, et non solum sententiam Platonis deorum iniurias prohibentem, sed etiam daemonum nequitiam deorum iniuriis exsultantem, per eosdem daemones nuntios diis innotuisse responderint; hoc nuntiare est, an insultare? Et dii utrumque sic audiunt, sic utrumque cognoscunt, ut non solum malignos daemones deorum dignitati et Platonis

dones al bueno de Platón, tan alejado. De tal manera juntó y concatenó la serie de los elementos, que pueden ser unidos a aquellos que les culpan, y a éste, que los defiende, no pueden serlo. Sabe uno y otro, pero no puede cambiar los pesos del aire y de la tierra. Si eligieren lo cuarto, que es lo último, es peor que lo demás. ¿Quién tolerará que los demonios anunciaran a los dioses las criminosas ficciones de los poetas acerca de los dioses, y los indignos ludibrios de los teatros, y su ardentísimo anhelo de todo esto, y su muelle deleite, y callaran que Platón, con su filosófica gravedad, pensó que todo esto debía apartarse de una república bien constituída? De esta suerte vense los dioses buenos forzados a conocer por tales nuncios los males de los más depravados, y males no ajenos, sino de los mismos nuncios, y no se les permite conocer sus contrarios, los bienes de los filósofos, siendo aquéllos en baldón y éstos en honor de los dioses.

CAPITULO XXII

Obligación de renunciar al culto de los demonios. Contra Apuleyo

Dado que no cumple asentir a ninguno de estos cuatro interrogantes, por estimar, a tenor de cualquiera de ellos, tan mal de los dioses, resta decir que no merece crédito lo que Apuleyo se empeña en intimar y algunos otros filósofos que comulgan en este sentir con él. Esto es, que los demonios son medianeros

---

religioni contraria cupientes atque facientes a suo accessu non arceant, verum etiam per illos malos propinquos Platoni bono longinquo dona transmittant. Sic enim eos elementorum quasi catenata series colligavit, ut illis a quibus criminantur, coniungi possint; huic a quo defenduntur, non possint: utrumque scientes, sed aeris et terrae pondera transmutare non valentes. Iam quod reliquum est, si quartum elegerint, peius est caeteris. Quis enim ferat, si poetarum de diis immortalibus criminosa figmenta et theatrorum indigna ludibria, suamque in his omnibus ardentissimam cupiditatem et suavissimam voluptatem diis daemones nuntiaverunt, et, quod Plato philosophica gravitate de optima republica haec omnia censuit removenda, tacuerunt; ut iam dii boni per tales nuntios nosse cogantur mala pessimorum, nec aliena, sed eorumdem nuntiorum, atque his contraria non sinantur nosse bona philosophorum, cum illa sint in iniuriam, ista in honorem ipsorum deorum?

CAPUT XXII

De abiciendo cultu daemonum, contra Apuleium

Quia igitur nihil istorum quatuor eligendum est, ne in quolibet eorum de diis tam male sentiatur; restat ut nullo modo credendum sit, quod Apuleius persuadere nititur, et quicumque alii sunt eiusdem sententiae

entre los dioses y los hombres, o especie de internuncios o intérpretes, que de aquí llevan nuestras peticiones y de allí traen los favores de los dioses. Más bien hay que creer que son espíritus deseosísimos de dañar, ajenos casi a la justicia, hinchados de soberbia, lívidos de envidia y forjados de engaño, que habitan en este aire, porque, arrojados de la sublimidad del cielo superior, han sido, por merecimiento de su irreversible transgresión, conducidos a este aire en armonía con ellos, como a cárcel [57]. Con todo, no porque el aire esté sobre la tierra y sobre el agua son precisamente por eso ellos superiores a los hombres, que les superan, no en el cuerpo terreno, sino en haber elegido al Dios verdadero por auxiliador y en corazón piadoso. Pero es una triste realidad que se apoderan de muchos, indignos de la participación de la religión verdadera, a guisa de cautivos y de súbditos, a la mayor parte de los cuales, bien por signos maravillosos y falsos de hechos, bien de predicciones, les convencieron de que son dioses. En cambio, a algunos que consideraron sus vicios con algo más de atención y con más diligencia, no pudieron convencerles de que son dioses, y fingieron que son internuncios e impetradores de los beneficios entre los dioses y los hombres. Si no juzgaron los hombres que no los creían dioses, que siquiera se les rindiera este honor, porque los veían malos y querían a todos los dioses buenos, no osaban decir absolutamente que eran indignos de honor divino. Esto principalmente por no ofender a los pueblos por los cuales veían que eran servidos por medio de tantos sacrificios y de tantos templos con inveterada superstición.

---

philosophi, ita esse medios daemones inter deos et homines tanquam internuntios et interpretes, qui hinc ferant petitiones nostras, inde referant deorum suppetias: sed esse spiritus nocendi cupidissimos, a iustitia penitus alienos, superbia tumidos, invidentia lividos, fallacia callidos: qui in hoc quidem aere habitant, quia de caeli superioris sublimitate deiecti, merito irregressibilis transgressionis in hoc sibi congruo velut carcere praedamnati sunt; nec tamen quia supra terras et aquas aeri locus est, ideo et ipsi sunt meritis superiores hominibus, qui eos non terreno corpore, sed electo in auxilium Deo vero, pia mente facillime superant. Sed multis plane participatione verae religionis indignis, tanquam captis subditisque dominantur: quorum maximae parti mirabilibus et fallacibus signis sive factorum, sive praedictorum, deos se esse persuaserunt. Quibusdam vero vitia eorum aliquanto attentius et diligentius intuentibus, non potuerunt persuadere quod dii sint, atque inter deos et homines internuntios ac beneficiorum impetratores se esse finxerunt: si tamen non istum saltem honorem homines eis deferendum putarunt, qui illos nec deos esse credebant, quia malos videbant; deos autem omnes bonos volebant, nec audebant tamen omnino indignos dicere honore divino; maxime ne offenderent populos, a quibus eis cernebant inveterata superstitione per tot sacra et templa serviri.

CAPITULO XXIII

SENTIR DE HERMES TRISMEGISTO SOBRE LA IDOLATRÍA Y DÓNDE PUDO CONOCER QUE DEBÍAN SUPRIMIRSE LAS SUPERSTICIONES EGIPCIAS

1. Hermes egipcio, llamado Trismegisto [58], sintió y escribió diversas cosas sobre ellos. Apuleyo niega, es verdad, que sean dioses; pero, al decir que se hallan entre los hombres y los dioses con cierta medianería, hasta el punto de que parecen necesarios a los hombres para acercarse a los dioses, no separa su culto de la religión de los dioses soberanos. El egipcio, empero, dice que unos dioses son hechura del Dios sumo, y otros, de los hombres. El que oye esto, tal como yo lo he dicho, se imagina que se trata de los simulacros, porque son obras humanas; pero él afirma que los simulacros visibles y tangibles son como los cuerpos de los dioses. Afirma, además, que hay en ellos invitados ciertos espíritus que tienen poder, bien para dañar, bien para cumplir los deseos de quienes les tributan los honores divinos y el obsequio del culto. Juntar estos espíritus invisibles por cierto arte a las cosas visibles de la materia corporal, para que sean una especie de cuerpos animados, simulacros dedicados y sujetos a aquellos espíritus, esto es, dice él, hacer dioses. Los hombres, añade, recibieron este noble y admirable poder de hacer dioses. Citaré de este egipcio las palabras, según la traducción hecha a nuestro idioma [59]. Dice así: «Porque se nos ha fijado el tema de nuestro discurso, en

---

CAPUT XXIII

QUID HERMES TRISMEGISTUS DE IDOLOLATRIA SENSERIT, ET UNDE SCIRE POTUERIT SUPERSTITIONES AEGYPTIAS AUFERENDAS

1. Nam diversa de illis Hermes Aegyptius, quem Trismegistum vocant, sensit et scripsit. Apuleius enim deos quidem illos negat: sed cum dicit ita inter homines deosque quadam medietate versari, ut hominibus apud ipsos deos necessarii videantur, cultum eorum a supernorum deorum religione non separat. Ille autem Aegyptius alios deos esse dicit a summo Deo factos, alios ab hominibus. Hoc qui audit, sicut a me positum est, putat dici de simulacris, quia opera sunt manuum hominum: at ille visibilia et contrectabilia simulacra, velut corpora deorum esse asserit; inesse autem his quosdam spiritus invitatos, qui valeant aliquid, sive ad nocendum, sive ad desideria eorum nonnulla complenda, a quibus eis divini honores et cultus obsequia deferuntur. Hos ergo spiritus invisibiles per artem quamdam visibilibus rebus corporalis materiae copulare, ut sint quasi animata corpora, illis spiritibus dicata et subdita simulacra, hoc esse dicit deos facere, eamque magnam et mirabilem deos faciendi accepisse homines potestatem. Huius Aegyptii verba, sicut in nostram linguam interpretata sunt, ponam. «Et quoniam de cognatione, inquit,

la cognación y en la comunicación de los hombres y de los dioses, conoce, ¡oh Asclepio! [60], el poder y la fuerza del hombre. Así como el Señor, o el Padre, o lo que es sumo, Dios, es hacedor de los dioses celestes, así el hombre es el hacedor de los dioses que están en los templos contentos de la proximidad de los hombres». Y poco después: «De esta suerte, la humanidad, acordándose siempre de su naturaleza y de su origen, persevera en la imitación de la divinidad. El fin de esto es que, así como el Padre y Señor hizo los dioses eternos para que fueran semejantes a él, así la humanidad fabricara sus dioses con semejanza de su rostro». Aquí a la réplica de Asclepio, que preguntaba con duda: ¿Dices estatuas, ¡oh Trismegisto?, le respondió: «Estatuas, sí, ¡Asclepio! ¿Ves cómo tú mismo desconfías? Estatuas, sí, animadas y pletóricas de vida y de sentido, que hacen tantas y tales cosas. Estatuas conocedoras de los futuros, y que predicen las cosas por la suerte, por los poetas, por los sueños y por mil artes [61], y que obran las enfermedades en los hombres y las curan, y los hacen tristes y alegres, según sus merecimientos. ¿Es que ignoras tú, ¡oh Asclepio!, que Egipto es imagen del cielo, o lo que es más verdadero, que es traslación o descenso de todo cuanto se gobierna y se obra en el cielo, o, si cumple decir mayor verdad, que nuestra tierra es templo de todo el mundo? Mas ya que conviene al prudente presaberlo todo, no es razón que vos ignoréis esto: ha de venir tiempo en que aparecerá que en vano guardaron con mente piadosa la divinidad en religión continua y en que toda su santa veneración caerá en el vacío y los frustrará».

2. Después Hermes, en brillante párrafo, prosigue este pa-

---

et consortio hominum deorumque nobis indicitur sermo, potestatem hominis, o Asclepi, vimque cognosce. Dominus, inquit, et Pater, vel quod est summum, Deus, ut effector est deorum caelestium, ita homo fictor est deorum qui in templis sunt humana proximitate contenti». Et paulo post: «Ita humanitas, inquit, semper memor naturae et originis suae in illa divinitatis imitatione perseverat; ut sicuti Pater ac Dominus, ut sui similes essent, deos fecit aeternos, ita humanitas deos suos ex sui vultus similitudine figuraret». Hic cum Asclepius, ad quem maxime loquebatur, ei respondisset atque dixisset, Statuas dicis, o Trismegiste: tum ille. «Statuas, inquit, o Asclepi, videsne quatenus tu ipse diffidas? statuas animatas sensu et spiritu plenas, tantaque facientes et talia; statuas futurorum praescias, eaque sorte, vate, somniis, multisque aliis rebus praedicentes; imbecillitates hominibus facientes, easque curantes, tristitiam laetitiamque pro meritis. An ignoras, o Asclepi, quod Aegyptus imago sit caeli; aut, quod est verius, translatio aut descensio omnium quae gubernantur atque exercentur in caelo; ac si dicendum est, verius terra nostra mundi totius est templum? Et tamen, quoniam praescire cuncta prudentem decet, istud vos ignorare fas non est: Futurum tempus est, quo appareat Aegyptios incassum pia mente divinitatem sedula religione servasse et omnis eorum sancta veneratio in irritum casura frustrabitur».

2. Deinde multis verbis Hermes hunc locum exsequitur, in quo vide-

saje, en el que parece predecir el tiempo en que la religión cristiana, cuanto es más verdadera y más santa, con tanta mayor vehemencia y libertad echará por tierra todas las ficciones falaces, con el fin de que la gracia del Salvador verdaderísimo libre al hombre de los dioses que hace el hombre y le someta al Dios Hacedor del hombre. Cuando Hermes predice esto, habla como amigo de los mismos embelecos de los demonios y no expresa claramente el nombre cristiano. Simplemente dice que se quitarán y borrarán aquellas cosas por cuya observancia se ha conservado en Egipto la semejanza del cielo, y, al deplorar ese futuro, lo predice con atestación luctuosa. Era del número de aquellos que dice el Apóstol que, *conociendo a Dios, no le glorificaron como a Dios ni le dieron gracias, antes se desvanecieron en sus pensamientos y se obscureció su corazón insensato. Diciéndose sabios, se hicieron necios, y mudaron la gloria del Dios incorrupto en semejanza de figura de hombre corruptible*, y lo demás que sería largo citar. Dice muchas cosas sobre el único Dios verdadero, autor del mundo, conformes con las enseñanzas de la Verdad. Y no sé cómo se deja arrastrar por aquel obscurecimiento del corazón a cosas como éstas, a querer que los hombres se sujeten siempre a los dioses que él mismo confiesa que son hechuras de los hombres, y que él mismo deplora que esto sea suprimido en tiempo venidero. Como si hubiera algo más infeliz que el hombre a quien señorean sus ficciones, siendo más fácil que, rindiendo culto como a dioses a los que él hizo, ni él mismo sea hombre, que por su culto puedan ser dioses los que el hombre hizo. Sucede aína que el hom-

---

tur hoc tempus praedicere, quo christiana religio, quanto est veracior atque sanctior, tanto vehementius et liberius cuncta fallacia figmenta subvertit; ut gratia verissimi Salvatoris liberet hominem ab eis diis quos facit homo, et ei Deo subdat a quo factus est homo. Sed Hermes cum ista praedicit, velut amicus eisdem ludificationibus daemonum loquitur, nec christianum nomen evidenter exprimit; sed tanquam ea tollerentur atque delerentur, quorum observatione caelestis similitudo custodiretur in Aegypto, ita haec futura deplorans, luctuosa quodammodo praedicatione testatur. Erat enim de his, de quibus dicit Apostolus, quod *cognoscentes Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt; sed evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum: dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt; et immutaverunt gloriam incorrupti Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis*[25]: et caetera, quae commemorare longum est. Multa quippe talia dicit de uno vero Deo fabricatore mundi, qualia veritas habet: et nescio quomodo illa obscuratione cordis ad ista delabitur, ut diis quos confitetur ab hominibus fieri, semper velit homines subdi, et haec futuro tempore plangat auferri. Quasi quidquam sit infelicius homine, cui sua figmenta dominantur: cum sit facilius, ut tanquam deos colendo, quos fecit, nec ipse sit homo quam ut per eius cultum dii possint esse, quos fecit homo. Citius enim fit ut homo in honore positus pecoribus non intelligens comparetur[26], quam ut

[25] Rom. 1,21-23.
[26] Ps. 48,13.

bre, colocado en honor y no entendiendo, se asemeje más a las bestias que a la obra de Dios hecha a su imagen, esto es, que al hombre se prefiera la obra del hombre. Con razón desmaya, pues, de Aquel que le hizo cuando se pone a sí mismo al frente de lo que hizo [62].

3. Hermes, egipcio, lamentábase de cosas vanas, engañosas, perniciosas y sacrílegas, porque sabía que llegaría el tiempo de abrogarlas, pero lamentábalo con tanta impudencia cuanta era la imprudencia con que lo conocía. No se lo había revelado el Espíritu Santo, como a los santos profetas, que, previendo esto, decían con júbilo: *Si el hombre hiciere dioses, ellos no serán dioses.* Y en otro lugar: *Sucederá en aquel día, dice el Señor: Exterminaré los nombres de los simulacros y no existirá ya su recuerdo.* Precisamente sobre Egipto, por lo que atañe a este punto, profetiza así el santo Isaías: *Y serán apartadas de su vista las obras hechas de manos de Egipto, y su corazón vencerá en ellos,* etc. De esta estirpe eran también aquellos que gozaban de que había de venir cuanto sabían: así Simeón, así Ana, que conocieron luego nacido a Jesús; así Isabel, que le conoció concebido aún en Espíritu; así Pedro, cuando decía por revelación del Padre: *Tú eres Cristo, el Hijo de Dios vivo.* ¿Habían indicado acaso aquellos espíritus a este egipcio los tiempos venideros de su perdición, espíritus que, amilanados cuando el Señor se encarnó, dijeron: *¿A qué viniste antes de tiempo a perdernos?* Y decían esto, ora porque fué súbito para ellos lo que opinaban que había de venir, pero más tarde; ora

---

operi Dei ad eius imaginem facto, id est ipsi homini, opus hominis praeferatur. Quapropter merito homo deficit ab illo, qui eum fecit, cum sibi praeficit ipse quod fecit.

3. Haec vana, deceptoria, perniciosa, sacrilega Hermes Aegyptius, quia tempus quo auferrentur venturum sciebat, dolebat: sed tam impudenter dolebat, quam imprudenter sciebat. Non enim haec ei revelaverat Spiritus sanctus, sicut Prophetis sanctis, qui haec praevidentes cum exsultatione dicebant: *Si faciet homo deos, et ecce ipsi non sunt dii*[27]. Et alio loco: *Erit in illo die, dicit Dominus, exterminabo nomina simulacrorum a terra, et non iam erit eorum memoria*[28]. Proprie vero de Aegypto, quod ad hanc rem attinet, ita sanctus Isaias prophetat: *Et movebuntur manufacta Aegypti a facie eius, et cor eorum vincetur in eis*[29]: et caetera huiusmodi. Ex quo genere et illi erant, qui venturum quod sciebant, venisse gaudebant: qualis Simeon, qualis Anna, qui mox natum Iesum; qualis Elisabeth, quae etiam conceptum in Spiritu agnovit[30]: qualis Petrus, revelante Patre dicens, *Tu es Christus Filius Dei vivi*[31]. Huic autem Aegyptio illi spiritus indicaverant futura tempora perditionis suae, qui etiam praesenti in carne Domino trementes dixerunt, *Quid venisti ante tempus perdere nos?*[32] sive quia subitum illis fuit, quod futurum quidem, sed tardius

[27] Ier. 16,20.
[28] Zach. 13,2.
[29] Is. 19,1.
[30] Lc. 2,25-38; 1,41-45.
[31] Mt. 16,16.
[32] Ibid., 8,29.

porque llamaban su perdición a esta en que sucedía que, una vez conocidos, fueron desdeñados. Esto acaecía *antes de tiempo*, o sea, antes del día del juicio, cuando serán castigados con condenación eterna con todos los hombres que forman parte de su compañía. Y en conformidad con lo que la religión dice, que ni engaña ni se engaña; no en conformidad con la religión que éste, como agitado de aquí y de allá con todo viento de doctrina y mezclando lo verdadero con lo falso, lamenta como perecedera, religión que luego confiesa ser error.

CAPITULO XXIV

HERMES CONFIESA EL ERROR DE SUS PADRES Y, CON TODO, SE LAMENTA DE QUE TENGA QUE SER ABOLIDO

1. Después de muchas digresiones, vuelve al tema para tornar a tratar de los dioses que hicieron los hombres, y dice así: «Tornemos al hombre, al don divino de la razón, que merece al hombre el nombre de animal racional. Menos de maravillar son, aunque son de maravillar, las cosas dichas sobre el hombre. Supera la admiración de todas las maravillas el que el hombre haya podido topar con la divinidad y hacerla. La razón es que nuestros antepasados, sumidos en la incredulidad y cegados por grandes errores en torno al conocimiento de los dioses, errores que les desviaban del culto y de la religión divina, hallaron el arte de hacer dioses. A esta invención aña-

opinabantur; sive quia perditionem suam hanc ipsam dicebant, qua fiebat ut cogniti spernerentur. Et hoc erat *ante tempus*, id est ante tempus iudicii, quo aeterna damnatione puniendi sunt cum omnibus etiam hominibus, qui eorum societate detinentur: sicut religio loquitur, quae nec fallit, nec fallitur; non sicut iste quasi omni vento doctrinae hinc atque inde perflatus [33], et falsis vera permiscens, dolet quasi perituram religionem quam postea confitetur, errorem.

CAPUT XXIV

QUOMODO HERMES PATENTER PARENTUM SUORUM SIT CONFESSUS ERROREM, QUEM TAMEN DOLUERIT DESTRUENDUM

1. Post multa enim ad hoc ipsum redit, ut iterum dicat de diis quos homines fecerunt, ita loquens: «Sed iam de talibus sint satis dicta talia. Iterum, inquit, ad hominem rationemque redeamus, ex quo divino dono homo animal dictum est rationale. Minus enim miranda, etsi miranda sunt quae de homine dicta sunt. Omnium enim mirabilium vicit admirationem, quod homo divinam potuit invenire naturam, eamque efficere. Quoniam ergo proavi nostri multum errabant circa deorum rationem increduli, et non animadvertentes ad cultum religionemque divinam, invenerunt artem qua efficerent deos. Cui inventae adiunxerunt virtutem de

[33] Eph. 4,14.

dieron una virtud misteriosa, tomada de la naturaleza de los dioses, y la mezclaron con ella. Viéndose impotentes para hacer almas, evocaron las almas de los demonios o de los ángeles y las ligaron a las imágenes sagradas, a los misterios divinos, dando con ellas a sus ídolos el poder de obrar bien y mal». No sé si los demonios, llamados en persona, confesaran esto como lo confesó éste. «Porque, dice, nuestros antepasados, sumidos en la incredulidad y cegados por grandes errores en torno a la naturaleza de los dioses, errores que les desviaban del culto y de la religión divina, hallaron el arte de hacer dioses». Creyó que sería poco decir *erraban* al encontrar el arte de hacer dioses; y no se contentó con *erraban*, sino que añadió: *Erraban mucho*. Luego el grande error y la incredulidad de los que se olvidaron del culto y de la religión divina, dió origen al arte de hacer dioses. Y, sin embargo, de que el grande error, la incredulidad y el olvido del culto y de la religión divina halle el arte para que el hombre haga dioses, de esto se duele el sabio egipcio, como de ser abolida la religión divina en un tiempo cierto y venidero. Considera si no solamente se ve obligado por un impulso divino, a manifestar el error pasado de sus mayores, sino también, por impulso diabólico, a dolerse de la pena que ha de venir a los demonios. Si, pues, sus antepasados, con sus grandes errores acerca de la naturaleza de los dioses, y con la incredulidad, y con el olvido del culto y de la religión divina, hallaron el arte de hacer dioses, ¿qué tiene de maravilla que todas las obras hechas por este arte detestable, a espaldas de la religión divina, sean destruídas por esa misma religión, siendo así que la verdad corrige el error,

---

mundi natura convenientem; eamque miscentes, quoniam animas facere non poterant, evocantes animas daemonum vel angelorum, eas indiderunt imaginibus sanctis divinisque mysteriis, per quas idola et bene faciendi, et male, vires habere potuissent»[34]. Nescio utrum sic confiterentur ipsi daemones adiurati, quomodo iste confessus est. «Quoniam, inquit, proavi nostri multum errabant circa deorum rationem increduli, et non animadvertentes ad cultum religionemque divinam, invenerunt artem qua efficerent deos». Numquidnam saltem mediocriter eos dixit errasse, ut hanc artem invenirent faciendi deos; aut contentus fuit dicere, Errabant, nisi adderet et diceret, Multum errabant? Iste ergo multus error et incredulitas non animadvertentium ad cultum religionemque divinam, invenit artem qua efficeret deos. Et tamen quod multus error et incredulitas et a cultu ac religione divina aversio animi invenit, ut homo arte faceret deos, hoc dolet vir sapiens tanquam religionem divinam venturo certo tempore auferri. Vide si non et vi divina maiorum suorum errorem praeteritum prodere, et vi diabolica poenam daemonum futuram dolere compellitur. Si enim proavi eorum multum errando circa deorum rationem incredulitate et aversione animi a cultu ac religione divina invenerunt artem qua deos efficerent; quid mirum, si haec ars detestanda quidquid fecit aversa a religione divina, aufertur religione divina, cum veritas

[34] P.99.

la fe redarguye la incredulidad, y la conversión endereza la aversión?

2. Si se dijera, sin expresar las causas, que sus antepasados hallaron el arte de hacer dioses, incumbencia nuestra sería, por poco que nos iluminara la piedad, advertir y ver que jamás hubieran ellos llegado a tal arte, por la que el hombre hace dioses, si no fueran errados de la verdad, si creyeran cosas dignas de Dios y si tornaran su ánimo al culto y a la religión verdadera. Con todo, si nosotros atribuyéramos el origen de este arte al grande error, a la incredulidad y al olvido de la religión divina por parte del hombre errante e infiel, fuera absolutamente tolerable la desvergüenza de los que resisten a la verdad. Pero, como es el mismísimo que admira en el hombre, sobre todos los demás poderes, el poder de hacer dioses, concedido por ese arte, y lamenta que venga el tiempo en que todos estos figmentos de los demonios, instituídos por los hombres, sean derribados por mandato de las leyes, el que confiesa y expresa las causas por las que se llegó a este descubrimiento, diciendo que sus antepasados, por sus grandes errores, por su incredulidad y por no virar el ánimo al culto y a la religión verdadera, hallaron el arte de hacer dioses, ¿qué diremos, o mejor, qué haremos nosotros sino dar al Señor, Dios nuestro, cuantas gracias podamos porque desterró esto con causas contrarias a aquellas con que fué instituído? Lo establecido por la magnitud del error lo allanó el camino de la verdad; lo establecido por la incredulidad lo allanó la fe, y lo establecido por la aversión al culto y a la religión divina lo allanó la conversión al Dios uno, verdadero y santo. Esto lo hará no sólo en Egipto, llorado

---

emendat errorem, fides redarguit incredulitatem, conversio corrigit aversionem?

2. Si enim tacitis causis dixisset, proavos suos invenisse artem qua deos facerent; nostrum fuit utique, si quid rectum piumque saperemus, attendere et videre nequaquam illos ad hanc artem perventuros fuisse, qua homo deos facit, si a veritate non aberrarent, si ea quae Deo digna sunt crederent, si animum adverterent ad cultum religionemque divinam. Et tamen si causas artis huius nos diceremus multum errorem hominum et incredulitatem et animi errantis atque infidelis a divina religione aversionem, utcumque ferenda esset impudentia resistentium veritati: cum vero idem ipse, qui potestatem huius artis super omnia caetera miratur in homine, qua illi deos facere concessum est, et dolet venturum esse tempus, quo haec omnia deorum figmenta ab hominibus instituta, etiam legibus iubeantur auferri; confitetur tamen atque exprimit causas, quare ad ista perventum sit, dicens proavos suos multo errore et incredulitate, et animum non advertendo ad cultum religionemque divinam invenisse hanc artem qua facerent deos: nos quid oportet dicere vel potius quid agere, nisi quantas possumus gratias Domino Deo nostro, qui haec contrariis causis, quam instituta sunt, abstulit? Nam quod instituit multitudo erroris, abstulit via veritatis; quod instituit incredulitas, abstulit fides; quod instituit a cultu divinae religionis aversio, abstulit ad unum verum Deum sanctumque conversio: nec in sola Aegypto, quam solam in isto

únicamente en este pasaje por el espíritu de los demonios, sino en toda tierra que cante al Señor el cántico nuevo [63]. Así lo predijeron las Letras verdaderamente sagradas y proféticas, cuando escriben: *Cantad al Señor un cántico nuevo, cantad al Señor toda la tierra.* El título de este salmo es el siguiente: *Cuando se edificaba la casa después de la cautividad.* En efecto, la casa del Señor, la Ciudad de Dios, que es la Iglesia, se edifica en toda la tierra después de la cautividad, cuando los demonios tenían cautivos a los hombres con los que, creyendo en el Señor, como con piedras vivas se edificaba la casa. Aunque el hombre hacía dioses, esto no obstaba para ser poseído por ellos el mismo que los hacía, cuando se vertía a su compañía dándoles culto, a la compañía, digo, no de los estólidos ídolos, sino de los astutos demonios. ¿Qué son los ídolos sino lo que dice la Escritura: *Tienen ojos y no ven,* y cuanto dijo sobre las materias talladas, que, aunque lo sean artísticamente, con todo, carecen de vida y de sentido? Los espíritus inmundos, ligados a los simulacros por aquella nefaria arte, habían cautivado las almas de sus adoradores, reduciéndolas miserablemente a su sociedad. Por eso dice el Apóstol: *Sabemos que el ídolo es nada, pero lo que inmolan las gentes lo inmolan a los demonios y no a Dios. No quiero que os hagáis socios de los demonios.* Después de esta cautividad en que retenían los malignos espíritus a los hombres, se edifica en toda la tierra la casa de Dios. De aquí tomó el título aquel salmo que dice: *Cantad al Señor un cántico nuevo, cantad al Señor toda*

---

plangit daemonum spiritus, sed in omni terra quae cantat Domino canticum novum; sicut vere sacrae et vere propheticae Litterae praenuntiarunt, ubi scriptum est, *Cantate Domino canticum novum; cantate Domino, omnis terra*[35]. Titulus quippe psalmi huius est, *Quando domus aedificabatur post captivitatem.* Aedificatur enim domus Domino civitas Dei quae est sancta Ecclesia, in omni terra, post eam captivitatem, qua illos homines, de quibus credentibus in Deum tanquam lapidibus vivis domus aedificatur[36], captos daemonia possidebant. Neque enim quia homo deos faciebat, ideo non ab eis possidebatur ipse qui fecerat, quando in eorum societatem colendo traducebatur: societatem dico, non idolorum stolidorum, sed versutorum daemoniorum. Nam quid sunt idola, nisi quod eadem Scriptura dicit, *Oculos habent, et non vident*[37]: et quidquid tale de materiis licet affabre effigiatis, tamen vita sensuque carentibus, dicendum fuit? Sed immundi spiritus eisdem simulacris arte illa nefaria colligati, cultorum suorum animas in suam societatem redigendo miserabiliter captivaverant. Unde dicit Apostolus: *Scimus quia nihil est idolum; sed quae immolant Gentes, daemoniis immolant, et non Deo: nolo vos socios fieri daemoniorum*[38]: Post hanc ergo captivitatem, qua homines a malignis daemonibus tenebantur, Dei domus aedificatur in omni terra: unde titulum ille psalmus accepit, ubi dicitur, *Cantate Domino canticum novum; cantate Domino, omnis terra. Cantate Domino, et benedicite nomen eius;*

[35] Ps. 95,1.
[36] 1 Petr. 2,5.
[37] Ps. 113,5.
[38] 1 Cor. 10,20.

la tierra. Cantad al Señor y bendecid su nombre, anunciad bien de día en día su salud. Anunciad a los gentiles su gloria, en todos los pueblos sus maravillas. Porque grande es el Señor y muy digno de alabanza; terrible es sobre todos los dioses. Porque todos los dioses de los gentiles son demonios, mas el Señor hizo los cielos.

3. En conclusión: el que se afligía de que llegaría el tiempo en que se habría de abolir el culto de los ídolos y la dominación de los demonios sobre aquellos que se lo tributaban, bajo la inspiración de un espíritu malo quería que este cautiverio durara siempre. Una vez pasado ese cautiverio, según el salmo, se ha de edificar la casa en toda la tierra. Hermes lo prenunciaba con dolor, y el profeta hacíalo con gozo. Y porque es el Espíritu vencedor el que cantaba esto por medio de los santos profetas, el mismo Hermes se vió en la precisión de confesar por modos maravillosos que aquello que no quería y se dolía de que fuera suprimido, fué establecido no por los prudentes, fieles y religiosos, sino por los ignorantes, los incrédulos y los aversos al culto de la verdadera religión. A éstos, aunque les dé el nombre de dioses, como dice que son obra de tales hombres cuales no debemos ser, quiera o no, confiesa que no deben rendirles culto aquellos que no son tales cuales fueron los que los hicieron, o sea, prudentes, fieles y religiosos. Demuestra, a su vez, que los mismos hombres que los hicieron se acarrearon el tener por dioses a los que no lo eran. Es, pues, verdad aquel dicho del profeta: *Si el hombre hiciere dioses, ellos no serán dioses.* A tales dioses y a dioses de tales y hechos por tales obreros, así llamados por Hermes, es decir, con el

---

bene nuntiate diem ex die salutare eius. Annuntiate in gentibus gloriam eius, in omnibus populis mirabilia eius. Quoniam magnus Dominus, et laudabilis nimis, terribilis est super omnes deos. Quia omnes dii Gentium daemonia, Dominus autem caelos fecit[39].

3. Qui ergo doluit venturum fuisse tempus, quo auferretur cultus idolorum, et in eos qui colerent dominatio daemoniorum, malo spiritu instigatus semper volebat istam captivitatem manere, qua transacta Psalmus canit aedificari domum in omni terra. Praenuntiabat illa Hermes dolendo; praenuntiabat haec Propheta gaudendo. Et quia Spiritus victor est, qui haec per sanctos Prophetas canebat; etiam Hermes ipse ea quae nolebat et dolebat auferri, non a prudentibus et fidelibus et religiosis, sed ab errantibus et incredulis et a cultu divinae religionis aversis esse instituta, miris modis coactus est confiteri. Qui quamvis eos appellet deos, tamen cum dicit a talibus hominibus factos, quales esse utique non debemus, velit nolit, ostendit colendos non esse ab eis qui tales non sunt, quales fuerunt a quibus facti sunt; hoc est a prudentibus, fidelibus, religiosis: simul etiam demonstrans, ipsos homines, qui eos fecerunt, sibimet importasse, ut eos haberent deos qui dii non erant. Verum est quippe illud propheticum, *Si faciet homo deos, et ecce ipsi non sunt dii*[40]. Deos ergo tales, talium deos, arte factos a talibus, cum appellasset

[39] Ps. 95,1-5.
[40] Ier. 16,20.

nombre de demonios, ligados por no sé qué arte a los simulacros con los vínculos de sus apetitos, no les dió las atribuciones que el platónico Apuleyo. (De ello ya hemos dicho bastante y hemos probado lo absurdo e incongruente que era.) [64]. Este les concedió el ser intérpretes e intercesores entre los dioses, que hizo Dios, y los hombres, hechuras también de Dios, con el oficio de llevar de aquí las peticiones y traer de allí los dones. Es estupidez suma creer que los dioses que crearon los hombres tienen más poder ante los dioses que hizo Dios que los hombres, que tienen también a Dios por autor. En efecto, el demonio, ligado por el hombre a una estatua con un arte impía, se hizo dios, pero para este hombre solamente, no para todos los hombres. ¿Qué dios es este que no hace el hombre, si no el que yerra, el incrédulo y el apartado del Dios verdadero? Por tanto, si los demonios, a los que se rinde culto en los templos, ligados por no sé qué artes a las imágenes, esto es, a los simulacros visibles, no son medianeros o intérpretes entre los dioses y los hombres, sea a causa de sus pésimas y torpísimas costumbres, sea porque los hombres que yerran, incrédulos y alejados del culto y de la religión divina, son superiores a los que hicieron por ese arte, resta que cuanto pueden lo puedan como demonios, ora sean más nocivos simulando hacer bien, porque así engañan mejor; ora hagan mal abiertamente. Con todo, cualquiera de estas cosas no la pueden sino como y cuando o en cuanto se lo permite la honda y secreta providencia de Dios [65]. No tienen gran poder sobre los hombres, como medianeros entre los dioses y los hombres por su amistad con los dioses. No pueden en absoluto ser amigos de los dioses bue-

---

Hermes; id est, idolis daemones, per artem nescio quam, cupiditatum suarum vinculis illigatos, cum appellaret factos ab hominibus deos, non tamen eis dedit, quod Platonicus Apuleius (unde satis iam diximus, et quam sit inconveniens absurdumque monstravimus), ut ipsi essent interpretes et intercessores inter deos quos fecit Deus, et homines quos idem fecit Deus; hinc afferentes vota, inde munera referentes. Nimis enim stultum est credere, deos quos fecerunt homines, plus valere apud deos quos fecit Deus, quam valent ipsi homines, quos idem ipse fecit Deus. Daemon quippe simulacro arte impia colligatus ab homine, factus est Deus; sed tali homini, non omni homini. Qualis est ergo iste deus, quem non faceret homo nisi errans et incredulus et aversus a vero Deo? Porro si daemones qui coluntur in templis, per artem nescio quam imaginibus inditi, hoc est visibilibus simulacris, ab eis hominibus qui hac arte fecerunt deos, cum aberrarent aversique essent a cultu et religione divina, non sunt internuntii nec interpretes inter homines et deos, et propter suos pessimos ac turpissimos mores, et quod homines, quamvis errantes et increduli et aversi a cultu ac religione divina, tamen eis sine dubio meliores sunt, quos deos ipsi arte fecerunt: restat ut quod possunt, tanquam daemones possint, vel quasi beneficia praestando magis nocentes, quia magis decipientes; vel aperte malefaciendo. Nec tamen quodlibet horum, nisi quando et quantum permittuntur alta et secreta Dei providentia: non autem tanquam medii inter homines et deos per amicitiam deorum multum apud homines valeant. Hi enim diis bonis, quos

nos, que nosotros llamamos santos ángeles y criaturas racionales de la santa morada del cielo, sedes, dominaciones, principados, potestades. De éstos están tan alejados por la afección del ánimo como lo están los vicios de las virtudes y la malicia de la bondad.

CAPITULO XXV

Cosas comunes a los santos ángeles y a los hombres

En consecuencia, de ningún modo se debe aspirar a la benevolencia y a la beneficencia de los dioses, o por mejor decir, de los ángeles buenos, por mediación de los demonios. Esto debe buscarse imitando su buena voluntad, con la que estamos con ellos, y con ellos vivimos, y rendimos culto con ellos al Dios a que ellos se lo tributan, aunque no los podamos ver con los ojos de la carne. Así, pues, no es la distancia del lugar lo que nos separa de ellos, sino el merecimiento de la vida, fundado en la desemejanza de la voluntad y en la mísera fragilidad de nuestra naturaleza. Si no estamos unidos a ellos, no es por habitar en la tierra en nuestra condición carnal, sino por gustar de la inmundicia terrena del corazón. En recobrando la salud, de forma que seamos como ellos son, al instante con la fe nos acercamos a ellos, si creemos también, con su favor, que nos hace felices Aquel que los hizo también a ellos.

---

sanctos Angelos nos vocamus rationalesque creaturas sanctae caelestis habitationis, sive Sedes, sive Dominationes, sive Principatus, sive Potestates, amici esse omnino non possunt; a quibus tam longe absunt animi affectione, quam longe absunt a virtutibus vitia, et a bonitate malitia.

CAPUT XXV

De his quae sanctis Angelis et hominibus possunt esse communia

Nullo modo igitur per daemonum quasi medietatem ambiendum est ad benevolentiam seu beneficentiam deorum, vel potius bonorum Angelorum; sed per bonae voluntatis similitudinem, qua cum illis sumus, et cum illis vivimus, et cum illis Deum quem colunt colimus, etsi eos carnalibus oculis videre non possumus: in quantum autem dissimilitudine voluntatis et fragilitate infirmitatis miseri sumus, in tantum ab eis longe sumus vitae merito, non corporis loco. Non enim quia in terra conditione carnis habitamus, sed si immunditia cordis terrena sapimus, non eis iungimur. Cum vero sanamur, ut quales ipsi sunt, simus; fide interim illis propinquamus, si ab illo nos fieri beatos, a quo et ipsi facti sunt, etiam ipsis faventibus credimus.

CAPITULO XXVI

La religión de los paganos se redujo a adorar a hombres muertos

1. Es de notar que este egipcio, cuando se lamenta de que ha de venir tiempo en que aquel culto será abolido en Egipto, culto que confiesa instituído por los que yerran mucho, por los incrédulos y por los apartados del culto de la religión divina, dice entre otras cosas: «Entonces esta tierra, morada santísima de delubros y de templos, será cubierta de sepulcros y de muertos». Como si los hombres no hubieran de morir, de no sucumbir aquel culto, o como si se pudiera dar a los muertos otro lugar que la tierra. Es verdad que cuanto más corran los tiempos y los días, tanto mayor número habrá de sepulcros, porque habrá mayor número de muertos. Pero parece que su lamento se dirige a que las memorias de nuestros mártires habían de suceder a sus templos y delubros. Esto quiere decir que los que leen esto, con ánimo adverso a nosotros y perverso, juzgarán que los paganos rindieron culto a los dioses en los templos y nosotros se lo tributamos a los muertos en los sepulcros. Tanta es la ceguedad de los hombres impíos, que tropiezan, por así decirlo, contra las montañas. No quieren ver las cosas que les hieren sus ojos y no advierten que en todos los escritos paganos no se encuentran o apenas se hallan dioses que no hayan sido hombres y, una vez muertos, les hayan tributado honores divinos. Omito lo que dice Varrón, que ellos

---

CAPUT XXVI

Quod omnis religio Paganorum circa homines mortuos fuerit impleta

1. Sane advertendum est quomodo iste Aegyptius, cum doleret tempus esse venturum, quo illa auferrentur ex Aegypto, quae fatetur a multum errantibus et incredulis, et a cultu divinae religionis aversis esse instituta, ait inter caetera: «Tunc terra ista sanctissima sedes delubrorum atque templorum, sepulcrorum erit mortuorumque plenissima». Quasi vero, si illa non auferrentur, non essent homines morituri, aut alibi essent mortui ponendi quam in terra: et utique quanto plus volveretur temporis et dierum, tanto maior esset numerus sepulcrorum, propter maiorem numerum mortuorum. Sed hoc videtur dolere, quod memoriae martyrum nostrorum templis eorum delubrisque succederent: ut videlicet qui haec legunt animo a nobis averso atque perverso, putent a Paganis deos cultos fuisse in templis, a nobis autem coli mortuos in sepulcris. Tanta enim homines impii caecitate in montes quodammodo offendunt, resque oculos suos ferientes nolunt videre, ut non attendant in omnibus litteris Paganorum aut non inveniri, aut vix inveniri deos, qui non homines fuerint, mortuisque divini honores delati sint. Omitto

tienen por dioses Manes [66] a todos los muertos. Lo prueba por los misterios que se exhiben a casi todos los difuntos, entre los que enumera los juegos fúnebres, como si fuera éste el máximo signo de la divinidad, ya que no suelen celebrarse los juegos más que a los dioses.

2. El propio Hermes, de que ahora tratamos, en el mismo libro donde, como prenuncio del futuro, llora, dice: «Entonces esta tierra, morada santísima de delubros y de templos, será cubierta de sepulcros y de muertos». Atestigua con estas palabras que los dioses de Egipto son hombres muertos. Después de haber dicho que sus antepasados, cegados por grandes errores acerca de la naturaleza de los dioses, incrédulos y no atendiendo para nada al culto y a la religión divina, encontraron el arte de hacer dioses, añade: «A esta invención añadieron una virtud misteriosa, tomada de la naturaleza de los dioses, y la mezclaron con ella. Viéndose impotentes para hacer almas, evocaron las almas de los demonios o de los ángeles y las ligaron a las imágenes sagradas y a los divinos misterios, dando con ellas a sus ídolos el poder obrar bien y mal». A renglón seguido agrega, como para probar esto con ejemplos, y dice: «Tu abuelo, ¡oh Asclepio!, el primer inventor de la medicina, al que se consagró un templo en el monte de Libia, cerca del litoral de los Cocodrilos, donde yace su hombre mundano, o sea su cuerpo, porque lo restante, o mejor, todo él, si consiste el hombre en el sentido de la vida, mejorado tornó al cielo, presta ahora sus auxilios a los enfermos por la presencia de la divinidad, cosa que antes solía prestar por el arte de la medicina». He aquí que dijo que se tributa culto como a dios a un hombre muerto en el lugar donde tenía su sepulcro. Al afirmar el retorno de Esculapio al cielo, se engaña y engaña

---

quod Varro dicit, omnes ab eis mortuos existimari Manes deos, et probat per ea sacra, quae omnibus fere mortuis exhibentur, ubi et ludos commemorat funebres, tanquam hoc sit maximum divinitatis indicium, quod non soleant ludi nisi numinibus celebrari.

2. Hermes ipse, de quo nunc agitur, in ipso eodem libro ubi quasi futura praenuntiando deplorans ait, «Tunc terra ista sanctissima sedes delubrorum atque templorum, sepulcrorum erit mortuorumque plenissima»; deos Aegypti, homines mortuos esse testatur. Cum enim dixisset proavos suos multum errantes circa deorum rationem, incredulos et non animadvertentes ad cultum religionemque divinam, invenisse artem qua efficerent deos; «Cui inventae, inquit, adiunxerunt virtutem de mundi natura convenientem, eamque miscentes, quoniam animas facere non poterant, evocantes animas daemonum vel angelorum, eas indiderunt imaginibus sanctis divinisque mysteriis, per quas idola et bene faciendi, et male, vires habere potuissent»: deinde sequitur tanquam hoc exemplis probaturus, et dicit, «Avus enim tuus, o Asclepi, medicinae primus inventor, cui templum consecratum est in monte Libyae circa littus Crocodilorum, in quo eius iacet mundanus homo, id est corpus: reliquus enim, vel potius totus, si est homo totus in sensu vitae, melior remeavit in caelum, omnia etiam nunc hominibus adiumenta praestans infirmis numine nunc suo, quae

a los demás. Luego agrega: «Hermes, de cuyo abuelo llevo yo el nombre, ¿no ha fijado su morada en una patria que tiene su nombre, donde alienta y conserva a todos los mortales procedentes de cualquier parte?» Este Hermes mayor, o sea, Mercurio, del que dice que fué su abuelo, tiene su residencia en Hermópolis, es decir, en la ciudad de su nombre. Cata que, por confesión propia, dos dioses fueron hombres, Esculapio y Mercurio. Sobre Esculapio están acordes griegos y latinos. Muchos piensan que Mercurio no fué mortal, y, sin embargo, éste atestigua que fué su abuelo. Pero éste es distinto del otro, aunque tengan un mismo nombre. Que sean dos dioses o uno, a mí poco me importa. Me basta que éste, como Esculapio, fué hecho, siendo hombre, dios, según el testimonio de tan grave varón entre los suyos, de Trismegisto, su nieto.

3. Aun añade y dice: «Sabemos cuántos bienes hace Isis [67], esposa de Osiris, cuando está propicia, y cuántos males cuando está enojada». Luego, para mostrar que todos los dioses de fabricación humana son de este género, toma pie de aquí, y hace ver que opina que los demonios han resultado de las almas de los hombres muertos, y que por el arte que hallaron los hombres que yerran mucho, incrédulos e irreligiosos, fueron ligados a los simulacros, porque éstos, que hacían tales dioses, fueron incapaces de hacer almas. Después de haber dicho de Isis lo referido, que sabemos a cuántos ha dañado su enojo, dice a renglón seguido: «Airarse es fácil para los dioses mundanos y terrenos, como que están hechos y compuestos por los hombres de una y otra naturaleza». Escribe de una y otra naturaleza, esto es, de alma y de cuerpo, de suerte que por el alma es demonio, y por el cuerpo, simulacro. He aquí

---

ante solebat medicinae arte praebere». Ecce dixit mortuum coli pro deo in eo loco ubi habebat sepulcrum: falsus ac fallens, quod remeavit in caelum. Adiungens deinde aliud: «Hermes, inquit, cuius avitum mihi nomen est, nonne in sibi cognomine patria consistens, omnes mortales undique venientes adiuvat atque conservat?» Hic enim Hermes maior, id est Mercurius, quem dicit avum suum fuisse, in Hermopoli, hoc est in sui nominis civitate, esse perhibetur. Ecce duos deos dicit homines fuisse, Aesculapium et Mercurium. Sed de Aesculapio et Graeci et Latini hoc idem sentiunt; Mercurium autem multi non putant fuisse mortalem, quem tamen iste avum suum fuisse testatur. At enim alius est ille, alius iste, quamvis eodem nomine nuncupentur. Non multum pugno, alius ille sit, alius iste: verum et iste, sicut Aesculapius, ex homine deus secundum testimonium tanti apud suos viri, huius Trismegisti, nepotis sui.

3. Adhuc addit, et dicit: «Isin vero uxorem Osiris quam multa bona praestare propitiam, quantis obesse scimus iratam?» Deinde ut ostenderet ex hoc genere esse deos, quos illa arte homines faciunt: unde dat intelligi daemones se opinari ex hominum mortuorum animis exstitisse, quos per artem, quam invenerunt homines multum errantes, increduli et irreligiosi, ait inditos simulacris, quia hi qui tales deos faciebant, animas facere non utique poterant: cum de Iside dixisset, quod commemoravi, quantis obesse scimus iratam, secutus adiunxit, «Terrenis etenim diis atque mundanis

el porqué de que escriba que «los egipcios llaman a estos animales santos y de que cada ciudad tribute culto a las almas de aquellos que se las consagraron en vida, de forma que se gobernaron por sus leyes y se llamaron con sus nombres». ¿Dónde aparece aquella especie de queja lastimosa de que vendría tiempo en que la tierra de Egipto, morada santísima de delubros y de templos, estaría cubierta de sepulcros y de muertos? En efecto, el espíritu falaz, bajo cuya inspiración hablaba Hermes, se vió obligado a confesar que aquella tierra fué cubierta entonces de sepulcros y de muertos, a los que se tributaba culto en lugar de a los dioses. Pero hablaba por su boca el dolor de los demonios, que se entristecían de la inminencia de sus penas venideras en las memorias de los santos mártires. En muchos de estos lugares son atormentados, y confiesan y son arrojados de los cuerpos de los posesos.

CAPITULO XXVII

Cómo honran los cristianos a sus mártires

1. Y, sin embargo, no constituímos a nuestros mártires ni templos ni sacerdotes, ni solemnidades ni sacrificios, porque no ellos, sino su Dios es el Dios nuestro. Honramos, es verdad, sus memorias como de hombres santos de Dios que lucharon por la verdad hasta la muerte, para que brillara la religión verdadera, convencidas las falsas y fingidas, cosa que, si algu-

---

facile est irasci, utpote qui sint ab hominibus ex utraque natura facti atque compositi». Ex utraque natura dicit, ex anima et corpore: ut pro anima sit daemon, pro corpore simulacrum. «Unde contigit, inquit, ab Aegyptiis haec sancta animalia nuncupari, colique per singulas civitates eorum animas, quorum sunt consecratae viventes, ita ut eorum legibus incolantur, et eorum nominibus nuncupentur». Ubi est illa velut querela luctuosa, quod terra Aegyptii sanctissima sedes delubrorum atque templorum, sepulcrorum futura esset mortuorumque plenissima? Nempe spiritus fallax, cuius instinctu Hermes ista dicebat, per eum ipsum coactus est confiteri iam tunc illam terram sepulcrorum et mortuorum, quos pro diis colebant, fuisse plenissimam. Sed dolor daemonum per eum loquebatur, qui suas futuras poenas apud sanctorum martyrum memorias imminere moerebant. In multis enim talibus locis torquentur et confitentur, et de possessis hominum corporibus eiiciuntur.

CAPUT XXVII

De modo honoris, quem Christiani martyribus impendunt

1. Nec tamen nos eisdem martyribus templa, sacerdotia, sacra et sacrificia constituimus: quoniam non ipsi, sed Deus eorum nobis est Deus. Honoramus sane memorias eorum tanquam sanctorum hominum Dei, qui usque ad mortem corporum suorum pro veritate certarunt, ut innotesceret

nos la sentían antes, la reprimían con temor. ¿Quién de los fieles ha oído alguna vez al sacerdote que está en el altar, construido sobre el cuerpo santo de un mártir para honra y culto de Dios, decir en sus oraciones: Te ofrezco sacrificio, Pedro, Pablo o Cipriano? Sólo a Dios se ofrece sacrificio en sus capillas, a Dios, que los hizo hombres y mártires y los asoció al honor celestial de sus santos ángeles. Esto con el fin de dar gracias al Dios verdadero por sus victorias en aquella festividad y exhortarnos a la imitación de sus coronas y de sus palmas, invocando el auxilio de Aquél por la renovación de las memorias de éstos [68]. Cualesquiera sean los honores rendidos por los piadosos en los lugares de los mártires, son ornatos de las memorias, no solemnidades o sacrificios a los muertos como a dioses [69]. Cuantos llevan allí sus comidas, costumbre que los mejores cristianos no practican, y en muchas regiones no hay tal costumbre; cuantos lo hacen, en colocándolas allí, oran y luego las retiran, o para comerlas o para repartirlas a los pobres. Y quieren que se las bendigan por los méritos de los mártires en nombre del Señor de los mártires [70]. Que éstos no son sacrificios a los mártires, conócelo el que conoce el único sacrificio de los cristianos, que allí se ofrece también.

2. Así, pues, nosotros no rendimos culto a nuestros mártires, ni con honores divinos ni con crímenes humanos, como lo rinden ellos a sus dioses. Ni les ofrecemos sacrificios, ni sus oprobios los convertimos en cosas sagradas suyas. Sobre Isis, esposa de Osiris, diosa egipcia, y sobre sus padres, de los que escriben que fueron todos reyes, ¿qué diré? Un día al ofrecer

---

vera religio, falsis fictisque convictis: quod etiam si qui antea sentiebant, timendo reprimebant. Quis autem audivit aliquando fidelium stantem sacerdotem ad altare etiam super sanctum corpus martyris ad Dei honorem cultumque constructum, dicere in precibus, Offero tibi sacrificium, Petre, vel Paule, vel Cypriane; cum apud eorum memorias offeratur Deo, qui eos et homines et martyres fecit; et sanctis suis Angelis caelesti honore sociavit; ut ea celebritate et Deo vero de illorum victoriis gratias agamus, et nos ad imitationem talium coronarum atque palmarum eodem invocato in auxilium ex illorum memoriae renovatione adhortemur? Quaecumque igitur adhibentur religiosorum obsequia in martyrum locis, ornamenta sunt memoriarum, non sacra vel sacrificia mortuorum tanquam deorum. Quicumque etiam epulas suas eo deferunt, quod quidem a christianis melioribus non fit, et in plerisque terrarum nulla talis est consuetudo; tamen quicumque id faciunt, quas cum apposuerint, orant, et auferunt, ut vescantur, vel ex eis etiam indigentibus largiantur, sanctificari sibi eas volunt per merita martyrum in nomine Domini martyrum. Non autem esse ista sacrificia martyrum novit qui novit unum, quod etiam illic offertur, Sacrificium Christianorum.

2. Nos itaque martyres nostros nec divinis honoribus, nec humanis criminibus colimus, sicut colunt illi deos suos: nec sacrificia illis offerimus, nec eorum probra in eorum sacra convertimus. Nam de Iside uxore Osiris, Aegyptia dea, et de parentibus eorum, qui omnes reges fuisse scri-

ella un sacrificio a sus padres, encontró cebada y mostró las espigas al rey, su marido, y a su consejero, Mercurio. Por eso la quieren identificar con Ceres. Los que quieran y puedan leer cuántos y cuáles sean los males escritos, no por los poetas, sino por los escritores místicos, léanlo en Alejandro Magno a su madre Olimpíada [71]; y los que lo hayan leído, tráiganlo a la recordación. Vean a qué hombres muertos o por qué hazañas de ellos les instituyeron sacrificios como a dioses. Y no presuman en manera alguna comparar a éstos, aunque los tengan por dioses, con nuestros santos mártires, a los que no tenemos por tales. Por eso no constituímos sacerdotes ni ofrecemos sacrificios a nuestros santos mártires, porque es incongruente, indebido e ilícito y solamente se debe al Dios uno. El fin de esto es no holgarnos ni en sus crímenes ni en los torpísimos juegos donde éstos o celebran los flagicios de sus dioses, si los cometieron cuando eran hombres, o los fingidos deleites de los nocivos demonios, si no fueron hombres. De este género de demonios no tuviera dios Sócrates si tuviera Dios, sino que quizá a ese hombre ajeno e inocente del arte de hacer dioses le dieron un tal dios los que quisieron sobresalir en ese arte. ¿A qué más? Que no cumple rendir culto a estos espíritus por la vida feliz que ha de seguir a la muerte, nadie por lo menos medianamente cuerdo lo pone en duda. Dirán tal vez que los dioses son todos buenos, pero que los demonios, unos son buenos y otros malos, y pensarán que a aquellos por los que llegamos a la vida eternamente feliz se les debe culto, y que éstos según ellos son buenos. Este punto lo dilucidaremos en el libro siguiente.

---

buntur, quibus parentibus suis illa cum sacrificaret, invenit hordei segetem, atque inde spicas marito regi et eius consiliario Mercurio demonstravit, unde eamdem et Cererem volunt, quae et quanta mala, non a poetis, sed mysticis eorum litteris memoriae mandata sint, sicut, Leone sacerdote prodente, ad Olympiadem matrem scribit Alexander, legant qui volunt vel possunt, et recolant qui legerunt; et videant quibus hominibus mortuis, vel de quibus eorum factis tanquam diis sacra fuerint instituta. Absit ut eos, quamvis deos habeant, sanctis martyribus nostris, quos tamen deos non habemus, ulla ex parte audeant comparare. Sic enim non constituimus sacerdotes, nec offerimus sacrificia martyribus nostris; quia incongruum, indebitum, illicitum est, atque uni Deo tantummodo debitum: ut nec criminibus suis, nec ludis eos turpissimis oblectemus, ubi vel flagitia isti celebrant deorum suorum, si, cum homines essent, talia commiserunt; vel conficta delectamenta daemonum noxiorum, si homines non fuerunt. Ex isto genere daemonum Socrates non haberet deum, si haberet Deum: sed fortasse homini ab illa arte faciendi deos alieno et innocenti, illi importaverint talem deum, qui eadem arte excellere voluerunt. Quid ergo plura? Non esse spiritus istos colendos propter vitam beatam, quae post mortem futura est, nullus vel mediocriter prudens ambigit. Sed fortasse dicturi sunt, deos quidem esse omnes bonos, daemones autem alios malos, alios bonos: et eos per quos ad vitam in aeternum beatam perveniamus colendos esse censebunt, quos bonos opinantur. Quod quale sit, iam in volumine sequenti videndum est.

NOTAS AL LIBRO VIII

[1] Esto mismo lo expone Agustín en los lugares siguientes: *De ord.* I 11,32; II 5,16; *De mor. Eccl. cath.* I 21,38; *Confess.* III 4,8; *De Trin.* XIV 1,2; *De civ. Dei* XVIII 25; 37-39; XIX 1; *En. in Ps.* 8,6; *Op. imp. contra Iulian.* V 1.

[2] La sabiduría es la verdad. Y la verdad es Cristo, Dios. El es la verdad principal. Luego el verdadero filósofo es el amador de Dios. Cf. *De lib. arb.* II 9,26; 9,27; *En. in Ps.* 135,8; *De div. quaest.* 83 q.18; *De Trin.* VIII 1,2; *En. in Ps.* 30,2,1; 33,2,6; 75,17; 118,12,1; *In Io. Evang.* tr.5,1; tr.35,36; *In Epist. Io.* tr.3,6; *Epist.* 14,4; *Serm.* 28,5.

[3] La Escritura, para decir que Dios hizo el mundo, dice: *Dios hizo el cielo y la tierra.* Así lo expone Agustín en los comentarios al Génesis. Véase, por vía de ejemplo, *De Gen. ad litt.* II 11,24; 15,30; 15,31; IV 33,51-52; 34,53-55; V 4,9. En general, todo el *De Genesi ad litteram, De Genesi contra Manichaeos, De Genesi ad litteram, liber imperfectus,* el libro XIII de las *Confesiones* y algunos pasajes de la *Ciudad de Dios* son un campo abierto a esta verdad.

[4] La mente humana se beatifica, es feliz, participando la luz inconmutable del Dios inmutable. También esto lo tararea en todos los tonos el gran Africano. Por no alargarnos, cf. *De lib. arb.* II 13,35-36; 19,52; *De ver. relig.* 55,110; *Confess.* X 23,33; *De Trin.* VIII 3,5; *Retract.* I 2; *Epist.* 18,2; 102,2,11; 187,6,21; *Serm.* 122,5; 306,4.

[5] Los griegos en la antigüedad gozaron de gran prestigio, tanto en lo cultural como en lo político. Su lengua, con su riqueza enorme, fué muy conocida por los gentiles. De ella hacían uso cuando se trataba de explicar las cuestiones pertinentes a la filosofía y demás ciencias. Más tarde ha ido en decadencia, hasta que Alejandro Magno, obligando a los judíos de Egipto a hablar su lengua griega, se formó el dialecto vulgar, o la κοινή, que fué un golpe mortal para la lengua pura.

[6] De él hace una larga exposición Diógenes Laercio, dándonos el origen, su nacimiento, sus estudios y todos los puntos esenciales de su filosofía. Véase la *Vida de los filósofos más ilustres* I.8, el primero tratado en él.

[7] Así lo refiere Laercio en el lugar citado.

[8] De todos es conocido este ilustre filósofo. Fué uno de los llamados sabios de Grecia. Se dedicó a la investigación y escudriñamiento de las causas naturales y fundó el género jónico. Su doctrina filosófica la recapitula Agustín en este capítulo.

[9] No es Diógenes el Jónico, sino Diógenes el Apoloniata. De éste dice Laercio que era hijo de Apolotemis y natural de Apolonia. Era un sabio físico y muy elocuente. Antístenes dice que fué discípulo de Anaxímenes y que vivió en tiempo de Anaxágoras.

[10] Agustín expone con detalle el sentir de Sócrates y el fundamento de su filosofía. No necesita, pues, grandes comentarios. La admiración de Platón fué siempre para este maestro de la dialéctica y de la agudeza

y sutilidad en la disputa. A él le hace intervenir, como protagonista, en casi todos sus *Diálogos.*

[11] A ella se endereza toda la vida humana. La felicidad es el hito y la meta fija de todas nuestras acciones. Todo el esfuerzo de los filósofos se encamina a esto, a llegar a ser sabios, porque son amantes de la sabiduría, y el colmo de la sabiduría es la vida bienaventurada, la vida feliz.

[12] El *Fedón* de Platón contiene toda la doctrina referente a la purificación de la inteligencia para conseguir la vida feliz mediante la comprensión de las causas primeras y soberanas de la voluntad de Dios. La *catarsis* plotiniana toma su fundamento de esta purificación predicada por Platón para alcanzar a comprender a Dios y sus causas, es decir, las causas que El tiene para hacer los seres.

[13] Estos dos fueron Melito y Anito, de los cuales el primero recibió pena de muerte y el segundo fué desterrado, según testimonio de Platón en la *Apología de Sócrates* y según la narración de Laercio. Sócrates, con la mayor tranquilidad, se bebió la cicuta, haciendo reflexionar su serenidad al pueblo de Atenas.

[14] Platón dedicó la mayor parte de su vida a viajar para sobresalir en todas las ramas del saber entonces conocido. Su avidez de ciencia era desmesurada, y su curiosidad por las cosas, irrebasable. De este viaje dan fe Cicerón y San Jerónimo.

[15] Semele era hija de Cadmo y fué la madre de Baco.

[16] Son los dos hijos de Tíndaro, llamados Cástor y Pólux.

[17] Del atomismo se hace una larga exposición en diversos pasajes de las obras del Santo. Sobre la doctrina general de los epicúreos véase lo que sigue: *De civ. Dei* VIII 5-7; XIV 2; *Epist.* 104,1,3; 118,3,19; 155,1,3; *Serm.* 150,6; 156,7.

[18] Se habla de las enseñanzas de los estoicos en los pasajes que van a continuación: *De civ. Dei* IX 4; XIV 2; 8-9; XIX 4; *Quaest. in Hept.* I q.30; *Epist.* 104,4,16; 167,2,4; 3,12; *Serm.* 348,3.

[19] Los sujetos a los sentidos piensan según la carne, porque, donde está tu tesoro, allí está tu corazón. Y cada uno piensa según su corazón, según su tesoro *(En. in Ps.* 90,2,13).

[20] La imaginación, que es igual a la *cogitatio* agustiniana, aunque no siempre, forma sus imágenes de las cosas que han captado los sentidos. Precisamente los hombres entregados a los sentidos se desvanecen en sus imaginaciones, porque no resisten a los impulsos de los mismos. Tienen en sí lo que no veían, porque en el interior del hombre mora la verdad *(De ver. relig.* 39,72) con una presencialidad avasalladora. Pero los hombres sensuales no reparan en ello.

[21] Ultimamente, el P. Lope Cilleruelo ha explanado la *memoria Dei* dentro del marco más genuino de la doctrina agustiniana. La *memoria Dei,* en la concepción de San Agustín, lo es todo; sin ella es imposible dar un paso en la inteligencia de sus diversos escritos filosóficos. Uno de estos pasajes en que aparece con mayor claridad es éste. Pensamos, no tardando, darlo a conocer en un estudio sobre la teoría del conocimiento radicado en la *memoria Dei,* ese conocimiento inconsciente que es *conditio sine qua non* para todo otro ulterior conocimiento. Remitimos al lector al trabajo del citado P. Lope, publicado en las «Comunicaciones de París», *Augustinus Magister* I p.499-509.

[22] Inconmutable se dice lo que no puede ser cambiado. Si no puede ser cambiado, no lo puede ser por nada, o nada puede cambiarlo. En este sentido solamente Dios es inconmutable, porque solamente El es el que es, y no puede dejar de ser lo que es, porque entonces no sería Dios.

[23] Dios es inconmutablemente, porque es. Todo lo demás no es, porque no es inconmutablemente. Esto ya ha quedado expresado en notas anteriores, en las que hemos dado los lugares paralelos.

[24] Dios es un ser simplicísimo; en El, con distinción maravillosa, se confunden todas las propiedades, si cabe hablar así en un ser simplicísimo. Cf. *De ver. relig.* 34,64; 36,66; 43,81; *Confess.* XIII 3,4; 16,19; *De Trin.* VI 10,11; VII 1,1-2; 6,11; XV 5,7-8; 13,22; *In Io. Evang.* tr.20,4; tr.99,4.

[25] Sin embargo, siempre en el interior hay un fondo común, la realidad, la verdad, la unidad, la belleza, la bondad, que permanece siempre, y conforme al cual se juzga de las cosas. Es indudable que la *memoria Dei* admite un desarrollo, y de aquí proviene el que unos individuos juzguen mejor que otros; pero todos juzgan de las cosas en conformidad con esa realidad que mora en su interior.

[26] Esta misma afirmación la hace en diversos pasajes. Así: *Nosti enim quam maxime apud Stoicos viguisse dialecticam (Contra Cresc. Donat.* I 13,16; 14,17; *De civ. Dei* IX 4 etc.).

[27] Cicerón traduce la palabra griega por *communes intelligentias.* Así, escribe a este tenor en los *Tópicos:* «Notionem appello quam graeci tum ἔννοία, tum προληφιν appellant, ea est insita et ante percepta, cuiusque formae cognitio enodationis indigens».

[28] Esta luz de las inteligencias, que ilumina a todo hombre que viene a este mundo, identificada aquí con Dios, según los platónicos, no es fácil de identificar en los escritos de Agustín. La teoría de la iluminación, expuesta por el Santo, tan estudiada y tan debatida, no está aún contorneada hoy. Aún queda por averiguar qué clase de luz es esa que ilumina. Nos inclinamos a creer que es la *memoria Dei.*

[29] En conformidad con esto, escribía en las *Confessiones: Beata quippe vita est gaudium de veritate* (X 23,33). La felicidad no consiste simplemente en amar la verdad, sino en gozar de ella. Y esto se deduce por la consideración de lo contrario, porque el malvado no es feliz por amar la comisión del crimen, sino por gozarse en él una vez cometido, como consta por la experiencia. Cf. *De mor. Eccl. cath.* I 3.

[30] Atlas, rey de Mauritania, fué el primero que captó el curso del sol y de la luna y de todas las demás estrellas y las razones del mismo. De él deriva el nombre de atlánticos de la Libia, porque Atlas, como refiere Laercio, era libio.

[31] Agustín, depuesto todo prejuicio, no duda en dar la aprobación a los filósofos que sienten lo que él ha expresado en este capítulo. Su eclecticismo, puesto a prueba, ha demostrado que ama más la verdad que al autor que la expresa.

[32] Alude manifiestamente a Cicerón y a Mario Victorino, los dos grandes autores que tradujeron las obras de la filosofía griega al latín. Ellos, con su talento agudo y perspicaz, al traducirlas, les dieron una tonalidad especial, la suya propia, y las ennoblecieron y enriquecieron con el caudal de la nueva lengua.

[33] Fué en el libro *De doctrina christiana* (II 43). Vid. también *Retract.* II 4,2.

[34] Eusebio narra en sus *Crónicas* que el vaticinio de Jeremías se remonta a la olimpíada 37 y 38, y el nacimiento de Platón, a la olimpíada 88, año cuarto. Según él, mediaron más de ciento setenta años.

[35] Platón murió en la olimpíada 109, y Tolomeo Filadelfo mandó preparar la traducción de las Sagradas Escrituras en la olimpíada 124.

[36] No son pocos los autores que en la antigüedad afirmaron que Platón había tomado algunos de los puntos de su doctrina de las Sagradas

Letras. Cítanse, entre otros, a San Justino, Orígenes, Clemente de Alejandría, Eusebio y San Ambrosio. Llevado de esta tradición y de los argumentos que aduce a renglón seguido, se atreve a afirmar lo mismo Agustín.

[37] En el capítulo 5 del *Timeo* habla Platón de los elementos del agua y del fuego. *Primum quidem id quod nunc aqua nominavimus, si compingatur et concrescat ut putamus, lapides et terram fieri videmus. Si vero liquescat et dissolvatur idem hoc, ventum et aerem. Combustum etiam aërem, etiam ignem. Rursus autem concretum et extinctum ignem, in aëris ideam abire.*

[38] Es cosa manifiesta que, si se quiere hacer una comparación, hemos de decir que al aire le atribuye el lugar del cielo, y el fuego, una vez apagado, va hacia allí. El aire y el agua son los dos extremos; pero esta idea no dice relación con las expresiones bíblicas. También los demás filósofos han hablado en términos semejantes de los cuatro elementos.

[39] Expuso este pensamiento principalmente en el *Parménides*, y esta doctrina fué más tarde recogida por Plotino, quien la explayó y dió sentido propio, que es quizá lo que conocía Agustín, extendiendo a los platónicos su sentir.

[40] A pesar de todas las pruebas y de las muchas coincidencias que parecen inducir a creer que Platón conoció las Escrituras, no puede esto admitirse tajantemente. La luz natural es suficiente, después sobre todo que la filosofía había adelantado tanto para captar estas verdades, que no tienen nada de extraordinario, a la luz de las doctrinas generales de Platón y del mismo Aristóteles.

[41] Era natural de Mirrina, en el territorio de Atenas, hijo de Eurimedonte y de Potona, su hermana. Puso las Gracias en el museo que Platón había fundado en la Academia y siguió explicando los dogmas del maestro. (Cf. LAERCIO, o.c., l.4.)

[42] Jenócrates era hijo de Agatenor. Fué natural de Calcedonia y discípulo de Platón desde sus primeros años, y lo acompañó a Sicilia. Véase LAERCIO, l.c.

[43] Agustín intenta probar con esto la simpatía que tenían por el maestro Platón. Si bien es verdad que esta distinción corre las leyes de la historia, con todo, se llaman, por lo general, indistintamente.

[44] Apuleyo impresionó al joven de Tagaste desde que estudió en Cartago y leyó su *Asno de oro*. Desde entonces le conserva una gran simpatía, pero no por eso deja de condenar sus errores, como se ha visto y se verá más adelante.

[45] En el libro X *De legibus* y en el II *De Republica* se afirma la bondad de los dioses, su existencia y que toman parte en las cosas humanas, que se preocupan de ellas.

[46] Esta opinión es de Porfirio, y la defiende en el libro II *De abstinentia animatorum* (c.39-40).

[47] En el libro II, capítulo 14, de la *Ciudad de Dios* expone Agustín largamente esta contienda de los dioses con Platón, quien es de parecer que los actores de las ruindades escénicas deben ser expulsados de la ciudad.

[48] En el diálogo titulado *Epinómides* habla de las diversas clases de dioses, y los distingue de este modo porque sufren nuestra visión; así, los astros. En él se habla también de las pasiones que los agitan y del culto que les debe la ciudad.

[49] San Agustín, como en general todos sus contemporáneos, no tiene bien definido el concepto de los espíritus angélicos. Lo más fácil para hacer esta prueba que él intenta, sería negar que los demonios tengan cuerpo. Sin embargo, él no lo hace precisamente porque estaba en el

mismo error. Igual le pasaba con la angelología, tan poco desarrollada en aquel tiempo.

[50] Una vez más afirma lo dicho en la nota anterior: los demonios tienen cuerpo. Es un error que hay que advertir y disculpar.

[51] Esta es una excepción de Apuleyo, que nota en el libro *De Deo Socratis.*

[52] Esta definición, según el Príncipe de la elocuencia, es de Zenón: *Est Zenonis haec definitio, ut perturbatio sit, quod pathos ille dicit, aversa a recta ratione contra naturam animi commotio.*

[53] A este error le induce el peso de toda la tradición y de toda la filosofía griega materialista. Los demonios no son animales, son espíritus. Agustín les llama *aëria animalia* también en el *De Genesi ad litteram.* La Escritura les llama *aëriae potestates*, pero no *animales.*

[54] A esto se ha de reducir toda la vida del piadoso de cualquiera religión, a imitar a su Dios, a ese Dios a quien tributa culto. Por consiguiente, la máxima de toda religión es la imitación de Dios. Dios es para el hombre su todo, el Creador, el Conservador. Imitarle es ser santo y deificarse, como él mismo se atreve a decirlo en la Escritura, y Agustín gusta tanto de conservar la expresión, que dice que, amándole, *efficimur dii*, nos endiosamos, por así decirlo *(Serm.* 121,1).

[55] El derecho de los romanos antiguos se contenía en doce Tablas. Decía así: *Qui fruges excantassit, qui malum carmen incantassit, poenas dato, neve alienum segetem pellexerit incantando, ne incantando, ne agrum defrugando.* Así las recuerda Plinio.

[56] Apuleyo fué acusado de magia ante Claudio, prefecto cristiano de Africa, como antes lo había sido Apolonio de Tiana ante el emperador Domiciano. En la epístola 136, n.1, y en la 138, n.18-19, dirigidas a Marcelino, puede verse esto.

[57] Esta irreversible transgresión fué la causa de que los demonios estén eternamente separados de Dios. Después del primer pecado de los ángeles, no pueden ya ni hacer penitencia ni reconciliarse con Dios, y, lo que es más duro, no les resta ni la esperanza de poder conseguir un día la salvación eterna. Por eso la expresión de Agustín de *transgresión irreversible* es muy propia.

[58] Fué éste sacerdote de los egipcios, nieto de Mercurio el superior, a quien fingieron dios, hijo de Júpiter y de Maya. Algunos han creído que se le llamó Trismegisto porque era *sumo sacerdote, filósofo sapientísimo y rey poderosísimo.*

[59] Estos libros fueron traducidos al latín por Apuleyo. Pero su lenguaje y su estilo está privado de toda elegancia, hasta el punto de llegar a decir Larcher: *Oratio plane sicca et exsanguis, nihilque simile habens Apuleianae ubertati...*

[60] Asclepio era el nombre primitivo de Esculapio.

[61] Cuales son la hidromancia, la necromancia, la astrología, la magia y todas las artes prohibidas por las leyes.

[62] El hombre engreído y soberbio, que se pone a sí mismo como fin de sus acciones, necesariamente ha de desmayar de aquel que le hizo, ha de desesperar de El, porque en El no confía. Toda su confianza la ha colocado en esa piedra de escándalo que es la soberbia egoísta y burlesca, que cubre su rostro con la máscara de la gloria de Dios.

[63] Este cántico nuevo es el cántico de la caridad, como se dice en las *Enarraciones a los Salmos.* Allí se canta con profusión y calor este nuevo cántico que entona toda la ciudad celestial, que, peregrina en el tiempo, flecha sus pasos hacia aquella región de la sociedad sempiterna, donde el gozo será completo y colmado.

[64] De ello ha hablado en los capítulos precedentes.

[65] Los demonios, como todas las criaturas, están sujetos a la providencia de Dios, de la cual no se excluye ni la más mínima cosita del mundo. Ellos pueden lo que El les permite, y les permite lo que cree conveniente para algún fin particular de sus fieles.

[66] Dioses manes son las almas de los muertos. Dícese también de la de un solo individuo.

[67] Isis es una diosa de los egipcios e hija de Inaco. Antes de que recibiera culto como diosa en Egipto, se llamó Io. La fábula cuenta que Io, hija de Inaco, rey de los Argivos, fué amada por Júpiter por su rara y extraordinaria belleza. Júpiter, movido por los celos de Juno y para salvar a Io de las iras de aquélla, la convirtió en vaca. Juno le puso a Arhos por guardián, pero Júpiter hizo que Mercurio lo adormeciera y le diera muerte, con lo cual, irritada la madre de los dioses, envió a Io un tábano, cuyas picaduras le obligaron a recorrer errante toda la tierra, hasta que paró en Egipto. Aquí dió a luz a Epafo, después que, compadecido Júpiter de sus desdichas, la restituyó a su primitivo ser. Los naturales del país le dieron culto con el nombre de Isis.

[68] Desde los primitivos tiempos de la Iglesia, veneró ésta mártires y santos, pero nunca les ofreció sacrificios. El sacrificio única y exclusivamente se ofrece a Dios. Cuando se dice ofrecer sacrificio a un santo, quiere que se entienda que se ofrece a Dios por intercesión de tal o cual siervo de Dios. En este sentido se dice ofrecer sacrificio a los siervos de Dios. El reto de Agustín es enérgico: que me citen un solo caso siquiera.

[69] Esta práctica, extendida en los primeros siglos de la Iglesia, fué poco a poco abolida, porque se convertía en libertinaje y deshonestidad. Y lo que comenzó siendo un honor a los mártires, terminaba siendo un culto al placer. Véase el relato que hace en las *Confesiones* (VI 2,80), donde alaba la obediencia de su madre Mónica a las prescripciones del obispo. Cf. también *Contra Faust.* (XX 21).

[70] Este mismo pensamiento se explicita en los dos lugares citados en la nota anterior. Se bendicen las viandas en nombre de Dios, pero por los méritos de los mártires, no en nombre de los mismos mártires, como si fueran dioses.

[71] De esta misma carta hace mención en el capítulo 5 de este libro y en el libro XII, capítulo 10, número 2.

LIBRO IX

Después de establecer en el libro precedente la obligación de rechazar el culto de los demonios, basado en que ellos mismos se manifiestan de mil modos como espíritus malos, sale al paso en éste a aquellos que admiten la distinción de demonios buenos y malos. Agustín, luego de rebatir la diferencia, prueba que el oficio de mediador de los hombres para la consecución de la felicidad no puede competer a ningún demonio, sino a solo Cristo.

CAPITULO I

A QUÉ PUNTO HA LLEGADO EL DISCURSO Y QUÉ RESTA POR TRATAR AÚN SOBRE ESTA CUESTIÓN

Algunos han adelantado que hay dioses buenos y malos; pero otros, con una idea más cabal sobre los mismos, les prodigaron tantos honores y tantos elogios, que no se atrevieron a creer que hubiera alguno malo. Los que dijeron que unos dioses son buenos y otros malos, dieron el nombre de dioses también

---

LIBER IX

Postquam dixit in superiore libro de abiiciendo daemonum cultu, quippe qui spiritus malos se ipsi prodant tam multis argumentis; in isto iam libro iis occurrit Augustinus, qui daemonum differentiam afferunt aliorum malorum, aliorum bonorum: qua ipse explosa differentia probat nulli omnino daemoni, sed uni Christo munus mediatoris hominum ad beatitudinem posse competere.

CAPUT I

AD QUEM ARTICULUM DISPUTATIO PRAEMISSA PERVENERIT, ET QUID DISCUTIENDUM SIT DE RESIDUA QUAESTIONE

Et bonos et malos deos esse quidam opinati sunt: quidam vero de diis meliora sentientes, tantum eis honoris laudisque tribuerunt, ut nullum deorum malum credere auderent. Sed illi qui deos quosdam bonos, quosdam malos esse dixerunt, daemones quoque appellaverunt nomine deorum:

a los demonios, aunque, y esto más raras veces, llamaron también demonios a los dioses. Así, afirman que Homero llamó demonio a Júpiter, que quieren sea el rey y príncipe de los demás [1]. Los que reconocen que todos los dioses son buenos y que son mucho más excelentes que los hombres tenidos merecidamente por buenos, se basan en los hechos innegables de los demonios. Piensan que acciones semejantes en manera alguna pueden realizarlas los dioses, porque, según ellos, todos son buenos, y por ello se ven forzados a hacer distinción entre los dioses y los demonios. De este modo, cualquiera cosa que con razón les desplace en sus obras o en sus afectos desordenados, manifestaciones claras de la fuerza de los espíritus ocultos, creen que es obra de los demonios, no de los dioses. Pero opinan que, puesto que ningún dios comunica con los hombres, es necesario que los demonios sean medianeros entre los hombres y los dioses, encargados de llevar nuestros deseos y traerlos despachados. Tal es la opinión de los platónicos, los más excelentes y destacados filósofos, con quienes, por ser más ilustres, me plugo dilucidar la cuestión siguiente: si el culto de muchos dioses sirve para conseguir la vida feliz que ha de seguir a la muerte. Este ha sido el motivo que me condujo a examinar en el libro anterior cómo los demonios, que gozan de tales cosas, que las huyen y condenan los hombres buenos y prudentes, a saber, de las ficciones sacrílegas, flagiciosas y criminosas de los poetas, no sobre un hombre cualquiera, sino sobre los dioses, y de la violencia perversa y punible de las artes mágicas, pueden, como más cercanos y amigos, conciliar a los hombres con los dioses buenos. Esto se demostró que es absolutamente imposible.

---

quanquam et deos, sed rarius, nomine daemonum; ita ut ipsum Iovem, quem volunt esse regem ac principem caeterorum, ab Homero fateantur daemonem nuncupatum. Hi autem, qui omnes deos nonnisi bonos esse asserunt, et longe praestantiores eis hominibus qui boni perhibentur merito, moventur daemonum factis, quae negare non possunt, eaque nullo modo a diis, quos omnes bonos volunt, committi posse existimantes, differentiam inter deos et daemones adhibere coguntur; ut quidquid eis merito displicet in operibus vel affectibus pravis, quibus vim suam manifestant occulti spiritus, id credant esse daemonum, non deorum. Sed quia eosdem daemones inter homines et deos ita medios constitutos putant, tanquam nullus deus homini misceatur ut hinc perferant desiderata, inde referant impetrata; atque hoc Platonici praecipui philosophorum ac nobilissimi sentiunt, cum quibus velut cum excellentioribus placuit istam examinare quaestionem, utrum cultus plurimorum deorum prosit ad consequendam vitam beatam, quae post mortem futura est: libro superiore quaesivimus, quo pacto daemones, qui talibus gaudent, qualia boni et prudentes homines aversantur et damnant, id est sacrilega, flagitiosa, facinorosa, non de quolibet homine, sed de ipsis diis figmenta poetarum, et magicarum artium sceleratam puniendamque violentiam, possint quasi propinquiores et amiciores diis bonis conciliare homines bonos; et hoc nulla ratione posse, compertum est.

CAPITULO II

SI ENTRE LOS DEMONIOS, A QUIENES SON SUPERIORES LOS DIOSES, HAY ALGUNOS BUENOS, BAJO CUYA PROTECCIÓN PUEDA EL ALMA HUMANA LLEGAR A LA VERDADERA FELICIDAD

Este libro, como prometí al final del precedente, debe resolver la disputación sobre la diferencia (si quieren que exista), no de los dioses entre sí, que todos son buenos, según ellos, ni entre los dioses y los demonios, de los cuales a aquéllos los separan grandemente de los hombres y a éstos los colocan entre los dioses y los hombres, sino sobre la distinción entre los demonios. Este será el tema de la presente cuestión. Entre muchos de ellos es corriente llamar buenos a unos demonios, y a otros, malos. Esta sentencia, sea de los platónicos, sea de cualesquiera otros filósofos, no cumple pasarla por alto, no sea que se imagine alguno que debe seguir a los demonios buenos y, mientras desea y procura por medio de ellos, como por medianeros, granjearse la amistad de los dioses, a los que cree todos buenos, para poder adherirse a ellos después de la muerte, enredado y embaucado por los ardides de los malignos espíritus, se desvíe lejos del Dios verdadero, con quien sólo, por quien sólo y en quien sólo es feliz el alma humana, esto es, la racional e intelectual.

CAPUT II

AN INTER DAEMONES, QUIBUS DII SUPERIORES SUNT, SIT ALIQUA PARS BONORUM, QUORUM PRAESIDIO AD VERAM BEATITUDINEM POSSIT HUMANA ANIMA PERVENIRE

Proinde hic liber, sicut in illius fine promisimus, disputationem continere debebit de differentia (si quam volunt esse), non deorum inter se, quos omnes bonos dicunt; nec de differentia deorum et daemonum, quorum illos ab hominibus longe lateque seiungunt, istos inter deos et homines collocant; sed de differentia ipsorum daemonum, quod ad praesentem pertinet quaestionem. [II.] Apud plerosque enim usitatum est dici alios bonos, alios malos daemones: quae sive sit etiam Platonicorum, sive quorumlibet sententia, nequaquam eius est negligenda discussio, ne quisquam velut daemones bonos sequendos sibi esse arbitretur, per quos tanquam medios, diis quos omnes bonos credit, dum conciliari affectat et studet, ut quasi cum eis possit esse post mortem, irretitus malignorum spirituum deceptusque fallacia, longe aberret a vero Deo, cum quo solo, et in quo solo, et de quo solo, anima humana, id est rationalis et intellectualis, beata est.

CAPITULO III

ATRIBUCIONES QUE DA APULEYO A LOS DEMONIOS, A LOS QUE, SIN SUBSTRAERLES LA RAZÓN, NO LES ASIGNA NADA DE VIRTUD

¿Qué diferencia existe entre los demonios buenos y los malos? Lúcese el platónico Apuleyo en una disertación general sobre ellos, y, prodigándose tanto en hablar de sus cuerpos aéreos, silenció las virtudes anímicas de las que estarían dotados de ser buenos. Silenció la causa de su felicidad, pero no pudo silenciar la prueba de su miseria. Confiesa que su mente, por la que son racionales, no solamente no está imbuída ni armada de virtud contra las pasiones irracionales del espíritu, sino que, como es usanza de las mentes necias, sufre también la agitación de las procelosas perturbaciones. Estas son sus palabras: «De esta especie de demonios suelen los poetas, no sin sus visos de verdad, fingir dioses odiadores de algunos hombres y amadores de otros. A unos les prosperan y elevan; a otros, al contrario, les contrarían y afligen. Así se compadecen y se indignan, se angustian y se alegran; padecen todo el riesgo del espíritu humano con semejante movimiento de corazón y tormenta de mente, y fluctúan por las olas de todos los pensamientos. Todas estas turbaciones y borrascas son muy ajenas a la tranquilidad de los dioses celestes». ¿Ocurre alguna duda en estas palabras de que dijo que, no algunas partes inferiores de los espíritus, sino las mentes de los demonios,

---

CAPUT III

QUAE DAEMONIBUS APULEIUS ADSCRIBAT; QUIBUS CUM RATIONEM NON SUBTRAHAT, NIHIL VIRTUTIS ASSIGNAT

Quae igitur est differentia daemonum bonorum et malorum? quandoquidem Platonicus Apuleius, de his universaliter disserens, et tam multa loquens de aeriis eorum corporibus, de virtutibus tacuit animorum, quibus essent praediti, si boni essent. Tacuit ergo beatitudinis causam; indicium vero miseriae tacere non potuit, confitens eorum mentem, qua rationales esse perhibuit, non saltem imbutam munitamque virtute, passionibus animi irrationabilibus nequaquam cedere, sed ipsam quoque, sicut stultarum mentium mos est, procellosis quodammodo perturbationibus agitari. Verba namque eius de hac re ista sunt: «Ex hoc ferme daemonum numero, inquit, poetae solent, haudquaquam procul a veritate, osores et amatores quorumdam hominum deos fingere; hos prosperare et evehere, illos contra adversari et affligere. Igitur et misereri, et indignari, et angi, et laetari, omnemque humani animi faciem pati, simili motu cordis et salo mentis, per omnes cogitationum aestus fluctuare. Quae omnes turbellae tempestatesque procul a deorum caelestium tranquillitate exsulant» [1]. Num

[1] APULEIUS, in libro *De deo Socratis*.

que los constituyen en animales racionales, se turban, como proceloso mar, por las borrascas de las pasiones? Según eso, no deben compararse a los hombres sabios, que, cuando se ven presa, según la condición de esta vida, de las perturbaciones de los espíritus, tara inevitable de la flaqueza humana, las resisten con imperturbabilidad de mente, no cediéndoles para aprobar o cometer algo que les saque del camino de la sabiduría y de la ley de la justicia. Pero ellos, asemejados (por no decir peores, precisamente porque son más antiguos y con pena justa insanables) a los mortales, necios e injustos, no en los cuerpos, sino en las costumbres, se ven agitados por la borrasca de la mente, según su expresión. Y no tienen en parte alguna de su ánimo consistencia en la verdad y en la virtud, con que se contrasta a las afecciones turbulentas y desarregladas.

CAPITULO IV

Perturbaciones que ocurren al ánimo. Sentir de los peripatéticos y de los estoicos

1. Dos son las sentencias de los filósofos sobre esos movimientos del ánimo, que los griegos llaman πάθη, y algunos latinos, como Cicerón, perturbaciones, y otros, afecciones o afectos, y otros, más fieles a la palabra griega, pasiones. Estas perturbaciones, o afecciones, o pasiones, algunos filósofos dicen que tienen cabida también en el sabio, pero moderadas y suje-

---

est in his verbis ulla dubitatio, quod non animorum aliquas inferiores partes, sed ipsas daemonum mentes, quibus rationalia sunt animalia, velut procellosum salum dixit passionum tempestate turbari? ut ne hominibus quidem sapientibus comparandi sint, qui huiusmodi perturbationibus animorum, a quibus humana non est immunis infirmitas, etiam cum eas huius vitae conditione patiuntur, mente imperturbata resistunt, non eis cedentes ad aliquid approbandum vel perpetrandum, quod exorbitet ab itinere sapientiae et lege iustitiae: sed stultis mortalibus et iniustis, non corporibus, sed moribus similes (ut non dicam deteriores, eo quo vetustiores et debita poena insanabiles), ipsius quoque mentis, ut iste appellavit, salo fluctuant; nec in veritate atque virtute, qua turbulentis et pravis affectionibus repugnatur, ex ulla animi parte consistunt.

CAPUT IV

De perturbationibus quae animo accidunt, quae sit Peripateticorum Stoicorumque sententia

1. Duae sunt sententiae philosophorum, de his animi motibus, quae Graeci πάθη, nostri autem quidam, sicut Cicero [2], perturbationes, quidam affectiones, vel affectus, quidam vero, sicut iste de graeco expressius, passiones vocant. Has ergo perturbationes, sive affectiones, sive passiones qui-

[2] *De finibus* l.3 c.20; *Tuscul. Quaest.* l.3 c.4; l.4 c.5-6, alibique.

tas a la razón, de forma que el señorío de la mente les impone en cierto modo leyes, con que las reduce a la moderación necesaria. Son de este parecer los platónicos o los aristotélicos, ya que Aristóteles, fundador de la escuela peripatética, fué discípulo de Platón. A otros, como a los estoicos, no les agradó el sentir que el sabio fuera sujeto de pasiones semejantes. Cicerón, en sus libros *De los fines de los bienes y de los males*, prueba que la lucha entre estoicos y platónicos o peripatéticos es más de palabra que de realidades. La razón es que los estoicos no les quieren llamar bienes, sino cómodos corporales y externos precisamente, porque desean que en el hombre no haya otro bien que la virtud, como arte del bien vivir, que no se halla sino en el ánimo. A éstos los platónicos los llaman sencillamente, según el modo común de hablar, bienes; pero, en comparación de la virtud, por la que se vive rectamente, son bienes insignificantes y disminuídos. De donde se sigue que, cualquiera sea el nombre que les den, bienes o cómodos, los miden por el mismo rasero, y en este punto, los estoicos no se deleitan más que en la novedad del lenguaje. Tengo para mí que en esta cuestión, así formulada: ¿Es el sabio sujeto de las pasiones del ánimo o es más bien ajeno a ellas?, se discute más con palabras que con realidades. Porque pienso que los estoicos no sienten nada diverso de los platónicos o de los peripatéticos en lo que atañe a la virtud de las cosas, no al sonido de las palabras.

2. Omitiendo otras pruebas para esto, me limitaré a decir algo que sea evidente a todas luces. En los libros intitulados *Noches áticas*, escribe A. Gelio [2], varón de brillantísimo es-

---

dam philosophi dicunt etiam in sapientem cadere, sed moderatas rationique subiectas, ut eis leges quodammodo, quibus ad necessarium redigantur modum, dominatio mentis imponat. Hoc qui sentiunt, Platonici sunt sive Aristotelici, cum Aristoteles discipulus Platonis fuerit, qui sectam Peripateticam condidit. Aliis autem, sicut Stoicis, cadere ullas omnino huiuscemodi passiones in sapientem non placet. Hos autem, id est Stoicos, Cicero in libris de Finibus bonorum et malorum, verbis magis quam rebus adversus Platonicos seu Peripateticos certare convincit: quandoquidem Stoici nolunt bona appellare, sed commoda corporis et externa; eo quod nullum bonum volunt esse hominis praeter virtutem, tanquam artem bene vivendi, quae nonnisi in animo est. Haec autem isti simpliciter et ex communi loquendi consuetudine appellant bona; sed in comparatione virtutis, qua recte vivitur, parva et exigua. Ex quo fit, ut ab utrisque quodlibet vocentur, seu bona, seu commoda, pari tamen aestimatione pensentur, nec in hac quaestione Stoici delectentur, nisi novitate verborum. Videtur ergo mihi etiam in hoc, ubi quaeritur utrum accidant sapienti passiones animi, an ab eis sit prorsus alienus, de verbis eos potius quam de rebus facere controversiam. Nam et ipsos nihil hinc aliud quam Platonicos et Peripateticos sentire existimo, quantum ad vim rerum attinet, non ad vocabulorum sonum.

2. Ut enim alia omittam quibus id ostendam, ne longum faciam, aliquid unum quod sit evidentissimum dicam. In libris quibus titulus est

tilo y de vasta y profunda erudición, que en cierta ocasión navegó él con un noble filósofo estoico. Este filósofo, según lo cuenta larga y difusamente A. Gelio, y yo lo referiré brevemente, viendo su nave azotada por un horrible temporal y una mar peligrosísima, en fuerza del miedo perdió el color. Esto lo notaron los viajantes, y, aunque tenían la muerte al ojo, fijaron con suma curiosidad su atención en él, por ver si el filósofo se turbaba en su ánimo. Después, pasada la borrasca, tan pronto como la seguridad dió lugar a la conversación y a la charla, uno de los tripulantes, rico asiático dado al lujo, incita al filósofo. Se mofa de él, echándole en cara que había temido y perdido el color, cuando él permaneció imperturbable en el riesgo corrido. El filósofo le espetó la respuesta que el socrático Aristipo [3] en ocasión similar había dado. Y contestó que no había razón para mostrarse solícito por el alma de un injustísimo hipócrita, pero que se debía temer por el alma de Aristipo. Con esta respuesta tapó la boca al rico. A. Gelio inquirió luego del filósofo, no con intención de dejarle corrido, sino con la de saber, cuál era la causa de su temor. El filósofo, para dar satisfacción a hombre tan encendido por la pasión de saber, sacó de su alforja un libro del estoico Epicteto [4]. En él se contenían las enseñanzas según las doctrinas de Zenón y de Crisipo [5], que sabemos fueron los príncipes de los estoicos. En este libro se leía, según A. Gelio, que a los estoicos plugo que las visiones del alma, que llaman fantasías [6], no dependen de nosotros, ni en su acaecer ni en el cuándo acaecerán al ánimo. Además que, cuando proceden de objetos terribles y temerosos, es imposible que no turben también el ánimo del sabio, de

---

Noctium Atticarum, scribit A. Gellius, vir elegantissimi eloquii, et multae ac facundae scientiae, se navigasse aliquando cum quodam philosopho nobili Stoico. Is philosophus, sicut latius et uberius, quod ego breviter attingam, narrat A. Gellius [3], cum illud navigium horribili caelo et mari periculosissime iactaretur, vi timoris expalluit. Id animadversum est ab eis qui aderant, quamvis in mortis vicinia, curiosissime attentis, utrumne philosophus animo turbaretur. Deinde tempestate transacta, mox ut securitas praebuit colloquendi vel etiam garriendi locum, quidam ex his, quos navis illa portabat, dives luxuriosus Asiaticus philosophum compellat, illudens quod extimuisset atque palluisset, cum ipse mansisset intrepidus in eo quod impendebat exitio. At ille Aristippi Socratici responsum retulit, qui cum in re simili eadem verba ab homine simili audisset, respondit illum pro anima nequissimi nebulonis merito non fuisse sollicitum, se autem pro Aristippi anima timere debuisse. Hac illo divite responsione depulso, postea quaesivit A. Gellius a philosopho, non exagitandi animo, sed discendi, quaenam illa ratio esset pavoris sui. Qui ut doceret hominem sciendi studio naviter accensum, protulit statim de sarcinula sua Stoici Epicteti librum, in quo ea scripta essent, quae congruerent decretis Zenonis et Chrysippi, quos fuisse Stoicorum principes novimus. In eo libro se legisse dicit A. Gellius, hoc Stoicis placuisse, quod animi visa, quas appellant phantasias, nec in potestate est utrum et quando incidant animo; cum veniunt

[3] L. 19 c. 1.

forma que o se encoja con un poco de miedo o se anuble de tristeza, como previniendo estas pasiones a la función de la mente y de la razón. No por eso causan en la mente la opinión del mal, ni las aprueban ni consienten en ellas. El aprobar y el consentir quieren que dependa de su voluntad, y consideran que el ánimo del sabio y el del ignorante difieren entre sí. El ánimo del ignorante cede a estas pasiones y acomoda a ellas el asentimiento de su mente; en cambio, el ánimo del sabio, aunque las padezca por necesidad, retiene verdadero y firme su sentir, con mente inconcusa sobre lo que razonablemente debe apetecer o huir. Esta es la diferencia. Según mis posibilidades, he expuesto, no con más elegancia que A. Gelio, pero sí con más brevedad, y creo también que con más claridad, lo que cuenta que se leía en el libro de Epicteto, que se acomoda al decir y sentir de las enseñanzas estoicas.

3. Si ello es así, o no existe o es mínima la diferencia entre la opinión de los estoicos y la de los demás filósofos sobre las pasiones y las perturbaciones del ánimo. Unos y otros eximen la mente y la razón del sabio de la dominación de las pasiones. Y quizá dicen los estoicos que el sabio no es sujeto de ellas cabalmente porque no anublan con error alguno la sabiduría, por la que es efectivamente sabio, o no la mancillan. Sobrevienen al ánimo del sabio, salva siempre la serenidad de la sabiduría, por mor de la que ellos llaman cómodos o incómodos, aunque no quieren llamarles males o bienes. Si en realidad aquel filósofo estimara en nada aquellas cosas que sentía iba a perder en el naufragio, como es la vida y la salud del cuerpo, no temiera tanto aquel peligro, que lo declaró palideciendo. Con todo, podía sufrir la moción y tener su mente fija

---

ex terribilibus et formidabilibus rebus, necesse est etiam sapientis animum moveant; ita ut paulisper vel pavescat metu, vel tristitia contrahatur, tanquam his passionibus praevenientibus mentis et rationis officium: nec ideo tamen in mente fieri opinionem mali, nec approbari ista, eisque consentiri. Hoc enim esse volunt in potestate, idque interesse censent inter animum sapientis et stulti, quod stulti animus eisdem passionibus cedit, atque accommodat mentis assensum; sapientis autem, quamvis eas necessitate patiatur, retinet tamen de his quae appetere vel fugere rationabiliter debet, veram et stabilem inconcussa mente sententiam. Haec ut potui, non quidem commodius A. Gellio, sed certe brevius, et, ut puto, planius exposui, quae ille se in Epicteti libro legisse commemorat, eum ex decretis Stoicorum dixisse atque sensisse.

3. Quae si ita sunt, aut nihil, aut pene nihil distat inter Stoicorum aliorumque philosophorum opinionem de passionibus et perturbationibus animorum: utrique enim mentem rationemque sapientis ab earum dominatione defendunt. Et ideo fortasse dicunt eas in sapientem non cadere Stoici, quia nequaquam eius sapientiam, qua utique sapiens est, ullo errore obnubilant, aut labe subvertunt. Accidunt autem animo sapientis, salva serenitate sapientiae, propter illa, quae commoda vel incommoda appellant, quamvis ea nolint dicere bona vel mala. Nam profecto si nihili penderet eas res ille philosophus, quas amissurum se naufragio sentiebat,

en el pensamiento de que la vida y la salud del cuerpo, cuya pérdida amenazaba la reciedumbre de la tempestad, no eran bienes susceptibles de hacer buenos a los que los poseyeran, como lo hace la justicia. El decir que no deben llamarse bienes, sino cómodos, cumple achacarlo a contienda de palabras y no a examen de realidades. ¿Qué importa si es más exacto llamarles bienes o cómodos? Basta que el temor de verse privados de ellos intimide y haga palidecer no menos al estoico que al peripatético, si no llamándolos igual, sí apreciándolos de igual modo. Uno y otro, si con riesgo de estos bienes o cómodos se vieran forzados a emprender algún flagicio o bellaquería, de forma que no los pudieran conservar de otro modo, aseguran que prefieren perder esto, que conserva la naturaleza del cuerpo salva e incólume, a cometer aquello, que viola la justicia. De esta suerte, la mente, sede de este parecer, no permite que ninguna perturbación, aunque se haga sentir en las partes inferiores, prevalezca contra su razón. Al contrario, las señorea y, no consintiendo en ellas, sino resistiéndolas, hace que reine la virtud. Tal como éste pinta Virgilio a Eneas, cuando dice:

> Su espíritu tiene la firmeza de los hombres añosos, y en torno de él caen vanamente las lágrimas.

---

sicuti est vita ista salusque corporis; non ita illud periculum perhorresceret, ut palloris etiam testimonio proderetur. Verumtamen et illam poterat permotionem pati, et fixam tenere mente sententiam, vitam illam salutemque corporis, quorum amissionem minabatur tempestatis immanitas, non esse bona quae illos, quibus inessent, facerent bonos, sicut facit iustitia. Quod autem aiunt ea nec bona appellanda esse, sed commoda; verborum certamini, non rerum examini deputandum est. Quid enim interest, utrum aptius bona vocentur, an commoda; dum tamen ne his privetur, non minus Stoicus, quam Peripateticus pavescat et palleat; ea non aequaliter appellando, sed aequaliter aestimando? Ambo sane, si bonorum istorum seu commodorum periculis ad flagitium vel facinus urgeantur, ut aliter ea retinere non possint, malle se dicunt haec amittere quibus natura corporis salva et incolumis habetur, quam illa committere quibus iustitia violatur. Ita mens, ubi fixa est ista sententia, nullas perturbationes, etiamsi accidant inferioribus animi partibus, in se contra rationem praevalere permittit: quin imo eis ipsa dominatur, eisque non consentiendo, sed potius resistendo regnum virtutis exercet. Talem describit etiam Virgilius Aenean, ubi ait:

> Mens immota manet, lacrymae volvuntur inanes [1].

[1] *Aeneid.* l.4 v.449.

CAPITULO V

LAS PASIONES, QUE AFECTAN A LOS ÁNIMOS CRISTIANOS, NO CONDUCEN AL VICIO, SINO EJERCITAN LA VIRTUD

No hay necesidad de presentar con profusión y esmero la enseñanza de la divina Escritura, hontanar de la religión cristiana [7], sobre estas pasiones. Somete a Dios la mente para que la rija y ayude, y a la mente las pasiones para que las modere y refrene, de forma que se conviertan a los usos de la justicia. Además en nuestra escuela no se atiende a si el ánimo piadoso se aíra, sino al porqué de la ira; no a si se entristece, sino al origen de la tristeza; no a si teme, sino al objeto del temor. Airarse contra el que peca para que se corrija, entristecerse en pro del afligido para que se vea libre y temer del que está en peligro para que no perezca, ¿quién, considerándolo bien, lo reprenderá?

También es costumbre de los estoicos culpar la misericordia [8]. Pero ¡con cuánta más razón se turbara aquel estoico por la misericordia de librar al hombre que por temor del naufragio! Mucho mejor y más humanamente y de modo más acomodado a los sentidos piadosos habló Cicerón en alabanza de César, donde dice: «Entre todas tus virtudes, ninguna hay más admirable y más grata que tu misericordia». ¿Qué es la misericordia sino una cierta compasión de la miseria ajena nacida en nuestro corazón, por la que, si podemos, nos

---

CAPUT V

QUOD PASSIONES, QUAE CHRISTIANOS ANIMOS AFFICIUNT, NON IN VITIUM TRAHANT, SED VIRTUTEM EXERCEANT

Non est nunc necesse copiose ac diligenter ostendere, quid de istis passionibus doceat Scriptura divina, qua christiana eruditio continetur. Deo quippe illam ipsam mentem subiicit regendam et iuvandam, mentique passiones ita moderandas atque frenandas, ut in usus iustitiae convertantur. Denique in disciplina nostra non tam quaeritur utrum pius animus irascatur, sed quare irascatur; nec utrum sit tristis, sed unde sit tristis; nec utrum timeat, sed quid timeat. Irasci enim peccanti, ut corrigatur; contristari pro afflicto, ut liberetur: timere periclitanti, ne pereat: nescio utrum quisquam sana consideratione reprehendat. Nam et misericordiam Stoicorum est solere culpare: sed quanto honestius ille Stoicus misericordia perturbaretur hominis liberandi, quam timore naufragii! Longe melius et humanius, et piorum sensibus accommodatius Cicero in Caesaris laude locutus est, ubi ait: «Nulla de virtutibus tuis nec admirabilior, nec gratior misericordia est» [5]. Quid est autem misericordia, nisi alienae miseriae quaedam in nostro corde compassio, qua utique, si possumus, subvenire com-

[5] *Orat. pro Q. Ligario* c.12

vemos forzados a socorrerle? Este movimiento sirve a la razón cuando se hace la misericordia de tal manera que se conserve la justicia, ora cuando se da al necesitado, ora cuando se perdona al penitente [9]. Cicerón, gran charlista, no vaciló un punto en llamar a ésta virtud, y a la misma los estoicos no se avergüenzan de enumerarla entre los vicios. Sin embargo, según las enseñanzas del libro del tan eminente estoico Epicteto, en conformidad con la doctrina de Zenón y de Crisipo, que fueron las principales cabezas de esta escuela, se admiten estas pasiones en el ánimo del sabio, al que quieren, por otra parte, libre de todos los vicios. De donde se sigue que éstas, para ellos, no son vicios cuando sobrevienen al sabio de forma que no pueden nada contra la virtud de la mente y contra la razón. Así es uno y mismo el sentir de los peripatéticos o de los platónicos y el de los estoicos. Mas, como dice Tulio, ya es cosa vieja el debatir los griegos sobre nombres, más ávidos de contienda que de la verdad. Puede aún con razón preguntarse si pertenece a la flaqueza de la vida presente el padecer afectos de este estilo en cualesquiera buenos empleos. Los santos ángeles castigan sin ira a los que la ley eterna de Dios les dicta que deben castigarse, y socorren a los miserables sin compadecerse de la miseria, y favorecen sin temor a los que aman si están en peligro. Y, con todo, los nombres de estas pasiones se les acomodan, según usanza del lenguaje humano, por una cierta semejanza de obras, no por flaqueza de afecciones, al igual que Dios, según las Escrituras, se aíra, sin turbarse por eso con pasión alguna [10]. Esta palabra significa el efecto de la venganza, no su turbulento afecto.

---

pellimur? Servit autem motus iste rationi, quando ita praebetur misericordia, ut iustitia conservetur, sive cum indigenti tribuitur, sive cum ignoscitur poenitenti. Hanc Cicero, locutor egregius, non dubitavit appellare virtutem, quam Stoicos inter vitia numerare non pudet: qui tamen, ut docuit liber Epicteti nobilissimi Stoici, ex decretis Zenonis et Chrysippi, qui huius sectae primas habuerunt, huiusmodi passiones in animum sapientis admittunt, quem vitiis omnibus liberum volunt. Unde fit consequens, ut haec ipsa non putent vitia, quando sapienti sic accidunt, ut contra virtutem mentis rationemque nihil possint, et una sit eademque sententia Peripateticorum, vel etiam Platonicorum, et ipsorum Stoicorum: sed ut ait Tullius, verbi controversia iam diu torqueat homines Graeculos contentionis cupidiores, quam veritatis [6]. Sed adhuc merito quaeri potest, utrum ad vitae praesentis pertineat infirmitatem, etiam in quibusque bonis officiis huiuscemodi perpeti affectus: sancti vero Angeli et sine ira puniant quos accipiunt aeterna Dei lege puniendos, et miseris sine miseriae compassione subveniant, et periclitantibus eis quos diligunt, sine timore opitulentur: et tamen istarum nomina passionum consuetudine locutionis humanae etiam in eos usurpentur, propter quamdam operum similitudinem, non propter affectionum infirmitatem: sicut ipse Deus secundum Scripturas irascitur, nec tamen ulla passione turbatur. Hoc enim verbum vindictae usurpavit effectus, non illius turbulentus affectus.

[6] *De oratore* l.1 c.11 § 47

CAPITULO VI

De qué pasiones son objeto los demonios, según confesión de Apuleyo, que afirma que su ayuda favorece a los hombres ante los dioses

Dejando al presente la cuestión de los santos ángeles, veamos cómo dicen los platónicos que los demonios, constituídos medianeros entre los dioses y los hombres, se ven asaltados por estas borrascas pasionales. Si padecieran semejantes movimientos con la mente libre de ellos y señora de los mismos, no dijera Apuleyo que corren su tormenta por semejante movimiento del corazón y tempestad de mente, por todas las olas de pensamientos. Su mente, es decir, la parte superior del ánimo, por la que son racionales y en la que está la virtud y la sabiduría, si tuviere alguna de éstas, señoreara las pasiones turbulentas de las partes inferiores. Mas ella, confiesa el mismo platónico, fluctúa por la tormenta de las perturbaciones. Luego la mente de los demonios está sujeta a las pasiones de la libido, de los temores, de las iras y demás al estilo. ¿Qué parte les queda libre y señora de la sabiduría, por la que agraden a los dioses y sean útiles a los hombres para la formación de buenas costumbres? Se cuestiona esto, porque su mente, sujeta y oprimida por los vicios de las pasiones, todo lo que naturalmente tiene de razón, tanto más eficazmente lo aviva para engañar y embaucar cuanto más la posee la cupididad de engañar.

CAPUT VI

Quibus passionibus daemones, confitente Apuleio, exagitentur, quorum ope homines apud deos asserit adiuvari

Qua interim de sanctis Angelis quaestione dilata, videamus quemadmodum dicant Platonici medios daemones inter deos et homines constitutos istis passionum aestibus fluctuare. Si enim mente ab his libera eisque dominante motus huiuscemodi paterentur, non eos diceret Apuleius simili motu cordis et salo mentis per omnes cogitationum aestus fluctuare [7]. Ipsa igitur mens eorum, id est pars animi superior, qua rationales sunt, in qua virtus et sapientia, si ulla eis esset, passionibus turbulentis inferiorum animi partium regendis moderandisque dominaretur; ipsa, inquam, mens eorum, sicut iste Platonicus confitetur, salo perturbationum fluctuat. Subiecta est ergo mens daemonum passionibus libidinum, formidinum, irarum, atque huiuscemodi caeteris. Quae igitur pars in eis libera est composque sapientiae, qua placeant diis, et ad bonorum morum similitudinem hominibus consulant; cum eorum mens passionum vitiis subiugata et oppressa, quidquid rationis naturaliter habet, ad fallendum et decipiendum tanto acrius intendat, quanto eam magis possidet nocendi cupiditas?

[7] *De deo Socratis.*

CAPITULO VII

LOS PLATÓNICOS CREEN QUE LOS DIOSES HAN SIDO INFAMADOS POR LAS FICCIONES DE LOS POETAS, HACIÉNDOLES LIBRAR COMBATES DE AFANES CONTRARIOS, SIENDO ÉSTOS OBRAS DE LOS DEMONIOS, NO DE LOS DIOSES

Dirá alguno que los dioses que fingen los poetas, no sin sus visos de verdad, odiadores y amadores de algunos hombres, no son del número de los demonios, sino del de los malos, y que de éstos dijo Apuleyo que corrían la tormenta de la mente por todas las ondas de pensamientos. ¿Cómo podremos admitir esto, cuando, al decirlo, describía la mediedad entre los dioses y los hombres, no de algunos demonios, esto es, de los malos, sino de todos, por sus cuerpos aéreos?

Dirá que esto lo fingen los poetas, porque hacen a los dioses del número de estos demonios y les imponen los nombres de los dioses, y a los hombres que quieren les reparten de éstos amigos y enemigos con la impune licencia de sus fingidos versos. Por otra parte, confiesan que los dioses distan mucho de estas costumbres de los demonios, tanto por su lugar celeste como por la opulencia de su felicidad. A esto se reduce la ficción de los poetas, a llamar dioses a los que no lo son y a hacerlos debatir entre sí con nombre de dioses por los hombres que, según el afán de su partido, aman u odian. Dice, además, que esta ficción no va descarriada de la verdad, porque, llamando dioses a los

---

CAPUT VII

QUOD PLATONICI FIGMENTIS POETARUM INFAMATOS ASSERANT DEOS DE CONTRARIORUM STUDIORUM CERTAMINE, CUM HAE PARTES DAEMONUM, NON DEORUM SINT

Quod si quisquam dicit, non ex omnium, sed ex malorum daemonum numero esse, quos poetae quorumdam hominum osores et amatores deos non procul a veritate confingunt: hos enim dixit Apuleius, salo mentis per omnes cogitationum aestus fluctuare: quomodo istud intelligere poterimus, quando, cum hoc diceret, non quorumdam, id est malorum, sed omnium daemonum medietatem propter aeria corpora, inter deos et homines describebat? Hoc enim ait fingere poetas, quod ex istorum daemonum numero deos faciunt, et eis deorum nomina imponunt, et quibus voluerint hominibus ex his amicos inimicosque distribuunt ficti carminis impunita licentia; cum deos ab his daemonum moribus, et caelesti loco et beatitudinis opulentia remotos esse perhibeant [8]. Haec est ergo fictio poetarum, deos dicere qui dii non sunt, eosque sub deorum nominibus inter se decertare propter homines, quos pro studio partium diligunt vel oderunt. Non procul autem a veritate dicit hanc esse fictionem; quoniam deorum ap-

[8] *De deo Socratis.*

que no lo son, los pinta tan demonios como son. Finalmente, afirma que de esta laya fué aquella Minerva de Homero, «que, en medio de las discordias de los griegos, acudió para cohibir a Aquiles». Luego, que aquélla fuera Minerva, quiere que sea una ficción poética, y lo quiere precisamente porque cree diosa a Minerva, y la coloca en una sublime morada eterna, lejos de la conversación de los mortales, entre los dioses, que tiene a todos por buenos y felices. Pero existía un demonio que favorecía a los griegos y era contrario a los troyanos, y otro ayudador de los troyanos contra los griegos, al que llama el mismo poeta Venus o Marte, dioses que no obraban tales cosas, y que éste coloca en las moradas celestiales. Que estos demonios lucharan entre sí en pro de los que amaban y en contra de los que odiaban, según propia confesión, lo dijeron los poetas, no sin sus visos de verdad. Dijeron esto de los que él atestigua que corrieron su tormenta con movimiento de corazón semejante a los hombres y con borrasca de mente por todas las olas de pensamientos. Y lo corren así a fin de poder ejercer sus amores y odios en pro de unos y contra otros, no por la justicia, sino, como asemejándose al pueblo en los cazadores y aurigas, según los afanes de sus partidos [11]. Parece que la preocupación del filósofo platónico fué que, al cantar esto los poetas, se creyera obra de los demonios mediadores, no de los dioses, cuyos nombres les dieron los poetas en sus ficciones.

---

pellati vocabulis qui dii non sunt, tales tamen describuntur daemones, quales sunt. Denique hinc esse dicit Homericam illam Minervam, «quae mediis coetibus Graium cohibendo Achilli intervenit» [9]. Quod ergo Minerva illa fuerit, poeticum vult esse figmentum; eo quod Minervam deam putat, eamque inter deos, quos omnes bonos beatosque credit, in alta aetheria sede collocat, procul a conversatione mortalium. Quod autem aliquis daemon fuerit Graecis favens Troianisque contrarius, sicut alius adversus Graecos Troianorum opitulator, quem Veneris seu Martis nomine idem poeta commemorat, quos deos iste talia non agentes in caelestibus habitationibus ponit; et hi daemones pro eis quos amabant, contra eos quos oderant, inter se decertaverint, hoc non procul a veritate poetas dixisse confessus est. De his quippe ista dixerunt, quos hominibus simili motu cordis et salo mentis per omnes cogitationum aestus fluctuare testatur, ut possent amores et odia, non pro iustitia, sed sicut populus similis eorum in venatoribus et aurigis, secundum suarum studia partium, pro aliis adversus alios exercere. Id enim videtur philosophus curasse Platonicus, ne, cum haec a poetis canerentur, non a daemonibus mediis, sed ab ipsis diis, quorum nomina poetae fingendo ponunt, fieri crederentur.

[9] Ibid.

CAPITULO VIII

DEFINICIÓN DE APULEYO DE LOS DIOSES CELESTES, DE LOS DEMONIOS AÉREOS Y DE LOS HOMBRES TERRENOS

¿Qué? ¿Es poco lo que hay que considerar en aquella su definición de los demonios (donde, sin duda determinadamente, los comprendió a todos), en la que dice que son en género animales, en ánimo pasivos, en mente racionales, en cuerpo aéreos y en tiempo eternos? En estas cinco propiedades no dijo nada en absoluto que los demonios parezcan tener de común con los hombres buenos y no lo tengan también con los malos. En una descripción bastante prolija, que abarca también a los hombres, hablando en su lugar de ellos como de ínfimos y terrenos, después de haber hablado de los dioses celestes, con el fin de hablar en tercer lugar de los demonios medianeros, una vez encarecidas las dos partes extremas, la suma y la ínfima, dice: «Así, pues, los hombres, que gozan de razón y poseen el uso de la palabra, con ánimos inmortales, con miembros moribundos, con leves e inquietas mentes, con cuerpos groseros y corruptibles, con costumbres desemejantes y semejantes errores, de una audacia obstinada y de una esperanza pertinaz, su trabajo es vano y su fortuna caduca, que son cada uno por sí mortales y todos, en general, perpetuos, mudables en las generaciones sucesivas, de duración corta, de tarda sabiduría, de pronta muerte y de quejosa vida, habitan la tierra». En diciendo aquí tantas cosas que pertenecen a mu-

---

CAPUT VIII

DE DIIS CAELESTIBUS ET DAEMONIBUS AERIIS HOMINIBUSQUE TERRENIS APULEII PLATONICI DEFINITIO

Quid illa ipsa definitio daemonum, parumne intuenda est (ubi certe omnes determinando complexus est), quod ait daemones esse genere animalia, animo passiva, mente rationalia, corpore aeria, tempore aeterna? [10] In quibus quinque commemoratis, nihil dixit omnino, quod daemones cum bonis saltem hominibus id viderentur habere commune, quod non esset in malis. Nam ipsos homines cum aliquanto latius describendo complecteretur, suo loco de illis dicens tanquam de infimis atque terrenis, cum prius dixisset de caelestibus diis; ut commendatis duabus partibus ex summo et infimo ultimis, tertio loco de mediis daemonibus loqueretur: «Igitur homines, inquit, ratione cluentes, oratione pollentes, immortalibus animis, moribundis membris, levibus et anxiis mentibus, brutis et obnoxiis corporibus, dissimilibus moribus, similibus erroribus, pervicaci audacia, pertinaci spe, casso labore, fortuna caduca, singillatim mortales, cuncti tamen universo genere perpetui, vicissim sufficienda prole mutabiles, volucri

[10] Ibid.

chos hombres, ¿silenció por ventura lo que conocía que era privativo de pocos, al decir de *tarda sabiduría?* Si lo hubiera silenciado, en modo alguno contorneara rectamente, con tan esmerada y diligente descripción, al género humano. Al encarecer la excelencia de los dioses, afirmó que en ellos sobresale la felicidad, meta a que aspiran los hombres por la sabiduría. Por tanto, si quisiera persuadirnos que hay demonios buenos, pusiera también en su descripción algo por lo que se juzgara que tenían común, o con los dioses alguna parte de la felicidad, o con los hombres algo de sabiduría. Pero aquí no hace mención de ningún bien por el que los buenos sean discernidos de los malos, aun cuando anduvo corto en expresar con libertad su maldad, no tanto por no ofenderles a ellos cuanto por no disgustar a los adoradores a quienes se dirigía. Con todo, dió a entender a los prudentes qué deben sentir de ellos, ya que a los dioses, todos los cuales quiso que se creyeran buenos y felices, los eximió de sus pasiones, como él dice, de todas las borrascas, juntándolos en sola la eternidad de los cuerpos. Inculca manifiestamente que, en ánimo, los demonios son semejantes no a los dioses, sino a los hombres, y esto, no por el bien de la sabiduría, de la que también los hombres pueden ser particioneros. Son semejantes por la participación de las pasiones que señorean a los necios y a los malos, y que son regidas por los buenos y por los sabios, de forma que prefieren no tenerlas a vencerlas. Si quisiera que entendiéramos que los demonios tienen común con los dioses la eternidad, no de los cuerpos, sino de los ánimos, no enajenara, sin duda, a los hombres de la participación de semejante cosa. La razón sería que no

---

tempore, tarda sapientia, cita morte, querula vita terras incolunt»[11]. Cum hic tam multa diceret, quae ad plurimos homines pertinent, numquid etiam illud tacuit, quod noverat esse paucorum, ubi ait *tarda sapientia?* quod si praetermisisset, nullo modo recte genus humanum descriptionis huius tam intenta diligentia terminasset. Cum vero deorum excellentiam commendaret, ipsam beatitudinem, quo volunt homines per sapientiam pervenire, in eis affirmavit excellere. Proinde si aliquos daemones bonos vellet intelligi, aliquid etiam in ipsorum descriptione poneret, unde vel cum diis aliquam beatitudinis partem, vel cum hominibus qualemcumque sapientiam putarentur habere communem. Nunc vero nullum bonum eorum commemoravit, quo boni discernuntur a malis. Quamvis et eorum malitiae liberius exprimendae pepercerit, non tam ne ipsos, quam ne cultores eorum, apud quos loquebatur, offenderet: significavit tamen prudentibus, quid de illis sentire deberent; quandoquidem deos, quos omnes bonos beatosque credi voluit, ab eorum passionibus, atque, ut ait ipse, turbellis omni modo separavit, sola illos corporum aeternitate coniungens; animo autem non diis, sed hominibus similes daemones apertissime inculcans: et hoc non sapientiae bono, cuius et homines possunt esse participes; sed perturbatione passionum, quae stultis malisque dominatur, a sapientibus vero et bonis ita regitur, ut malint eam non habere, quam vincere. Nam si non corporum, sed animorum aeternitatem cum diis habere daemones vellet intelligi, non

[11] *De deo Socratis.*

hay duda que, como buen platónico, piensa que en los hombres los ánimos son eternos. Por eso, al describir este género de animales, dijo que los hombres tienen ánimos inmortales y miembros moribundos. Y, por tanto, si los hombres no tienen común con los dioses la eternidad justamente porque son mortales de cuerpo, síguese que la tienen los demonios cabalmente porque son inmortales en cuerpo.

CAPITULO IX

SI POR LA INTERCESIÓN DE LOS DEMONIOS PUEDE GRANJEARSE LA AMISTAD DE LOS DIOSES CELESTES

¿De qué calaña son los mediadores entre los hombres y los dioses, por los que granjean los hombres las simpatías de los dioses? Puede colegirse de que tienen de común con los hombres lo peor, que es lo mejor en el animal, o sea el ánimo, y con los dioses lo mejor, que es en el animal lo peor, o sea el cuerpo. El animante, esto es, el animal, consta de alma y de cuerpo. De estos elementos, el alma es ciertamente mejor que el cuerpo, y, aunque sea viciosa y enferma, es mejor que el cuerpo más sano y robusto. Y esto, porque su naturaleza es más excelente y por la mancilla de los vicios no se pospone al cuerpo, de igual modo que el oro, aun el impuro, se estima más caro que la plata o que el plomo, aunque sea purísimo. Estos mediadores entre los dioses y los hombres, merced a cuya interposición se une lo humano a lo divino, tienen común con

---

utique homines ab huius rei consortio separaret: quia et hominibus aeternos esse animos; procul dubio, sicut Platonicus, sentit. Ideo cum hoc genus animantium describeret, immortalibus animis, moribundis membris dixit esse homines. Ac per hoc si propterea communem cum diis aeternitatem non habent homines, quia corpore sunt mortales: propterea ergo daemones habent, quia corpore sunt immortales.

CAPUT IX

AN AMICITIA CAELESTIUM DEORUM PER INTERCESSIONEM DAEMONUM POSSIT HOMINI PROVIDERI

Quales igitur mediatores sunt inter homines et deos, per quos ad deorum amicitias homines ambiant, qui hoc cum hominibus habent deterius, quod est in animante melius, id est animum; hoc autem habent cum diis melius, quod est in animante deterius, id est corpus? Cum enim animans, id est animal, ex anima constet et corpore, quorum duorum anima est utique corpore melior; etsi vitiosa et infirma, melior certe corpore etiam sanissimo atque firmissimo; quoniam eius natura excellentior nec labe vitiorum postponitur corpori; sicut aurum etiam sordidum argento seu plumbo, licet purissimo, carius aestimatur: isti mediatores deorum et hominum, per quos interpositos divinis humana iunguntur, cum diis habent corpus

los dioses el cuerpo eterno, y con los hombres el ánimo vicioso. Como si la religión, por la que quieren se unan los hombres a los dioses mediante los demonios, estuviera asentada sobre el cuerpo y no sobre el ánimo. ¿Qué nequicia o pena suspendió a estos mediadores falsos y falaces como con la cabeza para abajo, de forma que tuvieran la parte inferior del animal, esto es, el cuerpo, común con los superiores, y la parte superior, o sea, el ánimo, común con los inferiores? Y ¿cuál, para que estén unidos con los dioses celestes en la parte que sirve y sean miserables con los hombres terrestres en la parte que señorea? En efecto, el cuerpo es siervo, como dice también Salustio: «Usamos del imperio del ánimo y más del servicio del cuerpo». Y añadió «El uno nos es común con los dioses, y el otro con las bestias». Hablaba de los hombres, que tienen, como las bestias, cuerpo mortal. Estos mediadores entre los dioses y nosotros de que nos proveyeron los filósofos, es cierto que pueden decir del ánimo y del cuerpo: El uno lo tenemos común con los dioses, y el otro, con los hombres. Pero, según he dicho, como ligados y suspendidos al revés, teniendo el cuerpo, que es siervo, común con los dioses dichosos, y el ánimo, que es señor, común con los hombres miserables. Están exaltados por la parte inferior y abatidos por la superior. De donde se colige que, si alguien juzgare que tienen de común la eternidad con los dioses, precisamente porque por ninguna muerte, a semejanza de los ánimos terrestres, se ven sus ánimos libres del cuerpo, no por eso debe estimarse su cuerpo como eterno vehículo de honrados, sino como vínculo eterno de condenados.

---

aeternum, vitiosum autem cum hominibus animum; quasi religio, qua volunt diis homines per daemones iungi, in corpore sit, non in animo, constituta. Quaenam tandem istos mediatores falsos atque fallaces quasi capite deorsum nequitia vel poena suspendit, ut inferiorem animalis partem, id est corpus, cum superioribus, superiorem vero, id est animum, cum inferioribus habeant, et cum diis caelestibus in parte serviente coniuncti, cum hominibus autem terrestribus in parte dominante sint miseri? Corpus quippe servum est, sicut etiam Sallustius ait: «Animi imperio, corporis servitio magis utimur». Adiunxit autem ille, «Alterum nobis cum diis, alterum cum belluis commune est» [12]: quoniam de hominibus loquebatur, quibus, sicut belluis, mortale corpus est. Isti autem, quos inter nos et deos mediatores nobis philosophi providerunt, possunt quidem dicere de animo et corpore, Alterum nobis cum diis, alterum cum hominibus commune est: sed, sicut dixi, tanquam in perversum ligati atque suspensi, servum corpus cum diis beatis, dominum animum cum hominibus miseris habentes, parte inferiore exaltati, superiore deiecti. Unde etiam si quisquam propter hoc eos putaverit aeternitatem habere cum diis, quia nulla morte, sicut animalium terrestrium, animi eorum solvuntur a corpore: nec sic existimandum est eorum corpus tanquam honoratorum aeternum vehiculum, sed aeternum vinculum damnatorum.

[12] SALLUST., *in Catil.* c. 1.

CAPITULO X

Según el sentir de Plotino, son menos miserables los hombres en el cuerpo mortal que los demonios en el eterno

Plotino [12], de reciente memoria, se lleva la palma de ser el mejor intérprete de Platón [13]. Al tratar de los ánimos humanos dice: *El Padre, por su misericordia, les hizo vínculos mortales*. De este modo pensó que el que los hombres sean mortales de cuerpo pertenece a la misericordia del Dios Padre, por que no fueran siempre presa de la miseria de esta vida. La iniquidad de los demonios, que en la miseria de un ánimo pasivo recibió un cuerpo, no mortal, como los hombres, sino eterno, se estimó indigna de tal misericordia. Fueran más felices que los hombres si tuvieran común con ellos el cuerpo mortal, y con los dioses el ánimo bienaventurado. Fueran iguales a los hombres si merecieran tener común con ellos, con el ánimo miserable, siquiera el cuerpo mortal, logrando algo de piedad para poner fin a sus trabajos en la muerte. Sin embargo, ahora no sólo no son más felices con el ánimo miserable, sino que son más miserables con el perpetuo vínculo del cuerpo. No quiso que se entendiera que venían a hacerse de demonios dioses, por su progreso en la piedad y en la sabiduría, porque expresamente dijo que los demonios son eternos.

CAPUT X

Quod secundum Plotini sententiam, minus miseri sint homines in corpore mortali, quam daemones in aeterno

Plotinus certe nostrae memoriae vicinis temporibus, Platonem caeteris excellentius intellexisse laudatur. Is cum de humanis animis ageret, «Pater, inquit, misericors mortalia illis vincula faciebat» [13]. Ita hoc ipsum quod mortales sunt homines corpore, ad misericordiam Dei patris pertinere arbitratus est, ne semper huius vitae miseria tenerentur. Hac misericordia indigna iudicata est iniquitas daemonum, quae in animi passivi miseria, non mortale, sicut homines, sed aeternum corpus accepit. Essent quippe feliciores hominibus, si mortale cum eis haberent corpus, et cum diis beatum animum. Essent autem pares hominibus, si cum animo misero corpus saltem mortale cum eis habere meruissent; si tamen acquirerent aliquid pietatis, ut ab aerumnis vel in morte requiescerent. Nunc vero non solum feliciores hominibus non sunt animo misero, sed etiam miseriores sunt perpetuo corporis vinculo. Non enim aliqua pietatis et sapientiae disciplina proficientes, intelligi voluit ex daemonibus fieri deos, cum apertissime dixerit daemones aeternos.

[13] *Enneadis* 4 l.3 c.12.

CAPITULO XI

Opinión de los platónicos según la cual las almas de los hombres son demonios después de la muerte

Dice [14] también que las almas de los hombres son demonios, y que de hombres se tornan Lares, si son de buen mérito; si de malo, Lemures o Larvas, y dioses Manes si es incierto si son buenos o malos sus merecimientos. ¿Quién no ve, a poco que lo considere, la puerta que abre esta opinión a las costumbres más depravadas? Por más perversos que sean los hombres al pensar que se tornan en Larvas o en dioses Manes, tanto devienen peores cuanto es mayor su deseo de hacer mal. De este modo se hacen cuenta que, después de su muerte, les han de ofrecer algunos sacrificios y honores divinos para imitarles y hacer mal. Las Larvas dice que son demonios nocivos hechos de los hombres. Pero aquí se plantea otra cuestión. Pretende que en griego los felices se llaman εὐδαίμονας, porque son de buen ánimo, o sea, buenos demonios, confirmando de nuevo que los ánimos de los hombres son demonios.

CAPUT XI

De opinione Platonicorum, qua putant animas hominum daemones esse post corpora

Dicit quidem et animas hominum daemones esse, et ex hominibus fieri Lares, si boni meriti sunt; Lemures, si mali, seu Larvas: Manes autem deos dici, si incertum est bonorum eos, seu malorum esse meritorum. In qua opinione, quantam voraginem aperiant sectandis perditis moribus, quis non videat, si vel paululum attendat? Quandoquidem quamlibet nequam fuerint homines, vel Larvas se fieri dum opinantur, vel dum Manes deos; tanto peiores fiunt, quanto sunt nocendi cupidiores: ut etiam quibusdam sacrificiis tanquam divinis honoribus post mortem se invitari opinentur, ut noceant: Larvas quippe dicit esse noxios daemones ex hominibus factos. Sed hinc alia quaestio est. Inde autem perhibet appellari graece beatos εὐδαίμονας, quod boni sint animi, hoc est boni daemones; animos quoque hominum daemones esse confirmans.

CAPITULO XII

TERNOS CONTRARIOS, QUE, SEGÚN LOS PLATÓNICOS, DISTINGUEN LA NATURALEZA DE LOS DEMONIOS DE LA DE LOS HOMBRES

Al presente tratamos de los demonios, que describió en su naturaleza propia entre los dioses y los hombres, en género animales, en mente racionales, en ánimo pasivos, en cuerpo aéreos y en tiempo eternos. Habiendo colocado a los dioses en el alto cielo y a los hombres en la ínfima tierra, separados por los lugares y diferenciados por la dignidad de naturaleza, concluyó así: «Tenéis a la vista dos suertes de animales, a los dioses, diferentes grandemente de los hombres, por la sublimidad del lugar, por la perpetuidad de la vida y por la perfección de su naturaleza. No hay entre ellos ninguna comunicación próxima, ya que es muy grande el intervalo del fastigio que separa las moradas supremas de las ínfimas. Allí la vida es eterna e indefectible; aquí, caduca y perecedera. Aquellos ingenios están sublimados a la bienaventuranza, y éstos, rebajados a la miseria». Aquí aprecio yo referidos ternos contrarios sobre las dos partes extremas de la naturaleza, esto es, las sumas y las ínfimas. Tres cosas loables que propuso sobre los dioses, las repitió, con otras palabras, para poner otras tres contrarias en los hombres. Las tres de los dioses son éstas: la sublimidad del lugar, la perpetuidad de la vida y la perfección de la naturaleza. Estas tres cosas las repitió, con otras palabras, para oponerles otras tres contrarias de la condición humana:

CAPUT XII

DE TERNIS CONTRARIIS, QUIBUS SECUNDUM PLATONICOS DAEMONUM ET HOMINUM NATURA DISTINGUITUR

Sed nunc de his agimus, quos in natura propria descripsit inter deos et homines genere animalia, mente rationalia, animo passiva, corpore aeria, tempore aeterna. Nempe cum prius deos in sublimi caelo, homines autem in terra infima disiunctos locis, et naturae dignitate secerneret, ita conclusit: «Habetis, inquit, interim bina animalia; deos ab hominibus plurimum differentes, loci sublimitate, vitae perpetuitate, naturae perfectione; nullo inter se propinquo communicatu, cum et habitacula summa ab infimis tanta intercapedo fastigii dispescat; et vivacitas illic aeterna et indefecta sit, hic caduca et subcisiva; et ingenia illa ad beatitudinem sublimata, haec ad miserias infimata»[14]. Hic terna video commemorata contraria de duabus naturae partibus ultimis, id est summis atque infimis. Nam tria quae proposuit de diis laudabilia, eadem repetivit, aliis quidem verbis, ut eis alia tria adversa ex hominibus redderet. Tria deorum haec sunt: loci sublimitas, vitae perpetuitas, perfectio naturae. Haec aliis ver-

[14] *De deo Socratis.*

«Es muy grande, dice, el intervalo del fastigio que separa las moradas supremas de las ínfimas». Esto, por la sublimidad del lugar. «Allí la vida es eterna e indefectible, y aquí caduca y perecedera». Esto, por la perpetuidad de vida. «Aquellos ingenios están sublimados a la bienaventuranza, y éstos, rebajados a la miseria». Esto, por la perfección de la naturaleza. Reprodujo, pues, tres cosas de los dioses, a saber: el lugar sublime, la eternidad y la bienaventuranza; y a éstas opuso tres contrarias de los hombres, a saber: el lugar ínfimo, la mortalidad y la miseria.

CAPITULO XIII

Cómo los demonios, sin ser felices con los dioses ni miserables con los hombres, son medios entre ambas partes, sin comunicarse ni con unos ni con otros

1. Cómo colocó a los demonios en medio, entre estos ternos de los dioses y de los hombres, no se suscita controversia alguna sobre el lugar. Entre lo más alto y lo más bajo se tiene y se dice aptísimamente el lugar medio. Restan los otros dos binarios, en los que es preciso poner un cuidado más esmerado, para mostrar cómo son ajenos a los demonios o cómo se les acomodan, según parece exigir la mediedad. Pero, primero, no pueden ser ajenos a ellos. No podemos decir con razón, como decimos que el lugar medio ni es sumo ni es ínfimo, que los demonios, siendo animales racionales, ni son felices ni son mi-

---

bis ita repetivit, ut eis tria contraria humanae conditionis opponeret: «Cum et habitacula, inquit, summa ab infimis tanta intercapedo fastigii dispescat»: quia dixerat loci sublimitatem. «Et vivacitas illic, inquit, aeterna et indefecta sit, hic caduca et subcisiva»: quia dixerat vitae perpetuitatem. «Et ingenia illa, inquit, ad beatitudinem sublimata, haec ad miserias infimata»: quia dixerat naturae perfectionem. Tria igitur ab eo posita sunt deorum, id est, locus sublimis, aeternitas, beatitudo: et his contraria tria hominum, id est, locus infimus, mortalitas, miseria.

CAPUT XIII

Quomodo daemones, si nec cum diis beati, nec cum hominibus sunt miseri, inter utramque partem sine utriusque communione sint medii

1. Inter haec terna deorum et hominum, quoniam daemones medios posuit, de loco nulla est controversia: inter sublimem quippe et infimum, medius locus aptissime habetur et dicitur. Caetera bina restant, quibus cura attentior adhibenda est, quemadmodum vel aliena esse a daemonibus ostendantur, vel sic eis distribuantur, ut medietas videtur exposcere. Sed ab eis aliena esse non possunt. Non enim, sicut dicimus locum medium nec esse summum, nec infimum, ita daemones cum sint animalia rationalia, nec beatos esse, nec miseros, sicuti sunt arbusta vel pecora, quae

serables, como lo son las plantas o las bestias, que carecen de sentido y de razón. La causa es que aquellos cuya razón se une a la mente, es necesario que sean o felices o miserables. Asimismo no podemos rectamente decir que los demonios ni son mortales ni eternos. Todos los vivientes o viven eternamente o terminan con la muerte la vida. Ya él dijo que los demonios en tiempo son eternos. ¿Qué queda, pues, sino que estos medios tengan una cosa de las dos sumas y otra de las dos ínfimas? Resulta que, si tuvieran ambas de las ínfimas o ambas de las sumas, no serían medios, sino que o sobrepasaran o se quedaran en una de las dos partes. Luego, como no pueden carecer de estos dos binarios a la vez, como queda probado, se harán medios tomando una parte de cada uno de ellos. Precisamente porque no pueden tener de las ínfimas la eternidad, porque no está allí, este uno lo tienen de las sumas. No queda, pues, para completar su mediedad, otra cosa que tener de las ínfimas la miseria.

2. Es privativa de los dioses sublimes, según los platónicos, o una eternidad feliz o una felicidad eterna; y de los hombres ínfimos, o una miseria mortal o una mortalidad miserable; y de los demonios mediadores, o una mísera eternidad o una miseria eterna. Por aquellas cinco cosas que puso en la definición de los demonios, no prueba que son medios, como se prometía. Dijo que tienen tres cosas comunes con nosotros, el ser en género animales, en mente racionales y en ánimo pasivos; con los dioses una, el ser eternos en tiempo, y una propia, el ser aéreos de cuerpo. ¿Cómo serán medios, cuando convienen en una cosa con los sumos y en tres con los ínfimos? ¿Quién

---

sunt sensus vel rationis expertia, recte possumus dicere. Quorum ergo ratio mentibus inest, aut miseros esse, aut beatos necesse est. Item non possumus recte dicere, nec mortales esse daemones, nec aeternos. Omnia namque viventia aut in aeternum vivunt, aut finiunt morte quod vivunt. Iam vero iste tempore aeternos daemones dixit. Quid igitur restat, nisi ut hi medii de duobus summis unum habeant, et de duobus infimis alterum? Nam si utraque de imis habebunt, aut utraque de summis, medii non erunt, sed in alterutram partem vel resiliunt, vel recumbunt. Quia ergo his binis, sicut demonstratum est, carere utrisque non possunt, acceptis ex utraque parte singulis mediabuntur. Ac per hoc quia de infimis habere non possunt aeternitatem, quae ibi non est, unum hoc de summis habent: et ideo non est alterum ad complendam medietatem suam, quod de infimis habeant, nisi miseriam.

2. [XIII.] Est itaque, secundum Platonicos, sublimium deorum vel beata aeternitas, vel aeterna beatitudo; hominum vero infimorum vel miseria mortalis, vel mortalitas misera: daemonum autem mediorum vel misera aeternitas, vel aeterna miseria. Nam et quinque illis, quae in definitione daemonum posuit, non eos medios, sicut promittebat, ostendit: quoniam tria dixit eos habere nobiscum, quod genere animalia, quod mente rationalia, quod animo passiva sunt; cum diis autem unum, quod tempore aeterna; et unum proprium, quod corpore aeria. Quomodo ergo medii, quando unum habent cum summis, tria cum infimis? Quis non

no ve, abandonada la mediedad, cuánto se inclinan y se rebajan a los ínfimos? Es cierto que cabe otra posibilidad para ser medios: que tengan una cosa propia, el cuerpo aéreo, como aquéllos, los sumos y los ínfimos, tienen algo propio: los dioses, el cuerpo etéreo, y los hombres, el terreno; y que dos cosas sean comunes a todos, el ser en género animales y en mente racionales. El mismo, al hablar de los dioses y de los hombres, dice: «Tenéis dos suertes de animales». Y no es usanza entre ellos llamar a los dioses sino racionales en mente. Quedan aún dos cosas, el ser en ánimo pasivos y en tiempo eternos. De éstas, una la tienen común con los ínfimos y otra con los sumos, de modo que la mediedad, ajustada proporcionalmente, ni se exalte a los sumos ni se abata a los ínfimos. Esta es la mísera eternidad o la miseria eterna de los demonios. El que dice en ánimo pasivos, dijera también miserables si no ruborizase a sus adoradores. Si la providencia del Dios sumo, como ellos mismos confiesan, y no una fortuita temeridad, rige el mundo, síguese que nunca fuera eterna la miseria de éstos si no fuera grande su malicia.

3. Si los felices se llaman rectamente *eudemones*, no son *eudemones* los demonios, que éstos colocaron en medio, entre los dioses y los hombres. ¿Qué lugar es el de los demonios buenos, superiores a los hombres e inferiores a los dioses, que prestan asistencia a ésos y servicio a éstos? Si son buenos y eternos, sin duda son también felices. La felicidad eterna no les permite ser medios, porque los asemeja tanto a los dioses, que los aleja de los hombres. De donde resulta que son vanos los esfuerzos de éstos por mostrar cómo los demonios buenos, si son inmortales y felices, están rectamente constituídos medios

---

videat, relicta medietate, quantum inclinentur et deprimantur ad infima? Sed plane ibi etiam medii possunt ita inveniri, ut unum habeant proprium, quod est corpus aerium, sicut et illi de summis atque infimis singula propria, dii corpus aetherium, hominesque terrenum; duo vero communia sint omnibus, quod genere sunt animalia, et mente rationalia. Nam et ipse cum de diis et hominibus loqueretur, «Habetis, inquit, bina animalia». Et non solent isti deos nisi rationales mente perhibere. Duo sunt residua, quod sunt animo passiva, et tempore aeterna: quorum habent unum cum infimis, cum summis alterum, ut proportionali ratione librata medietas neque sustollatur in summa, neque in infima deprimatur. Ipsa est autem illa daemonum misera aeternitas, vel aeterna miseria. Qui enim ait, animo passiva, etiam misera dixisset, nisi eorum cultoribus erubuisset. Porro quia providentia summi Dei, sicut etiam ipsi fatentur, non fortuita temeritate regitur mundus, nunquam esset istorum aeterna miseria, nisi esset magna malitia.

3. Si igitur beati recte dicuntur eudaemones, non sunt eudaemones daemones, quos inter homines et deos isti in medio locaverunt. Quis ergo est locus bonorum daemonum, qui supra homines, infra deos, istis praebeant adiutorium, illis ministerium? Si enim boni aeternique sunt, profecto et beati sunt. Aeterna autem beatitudo medios eos esse non sinit, quia multum diis comparat, multumque ab hominibus separat. Unde

entre los dioses inmortales y felices y los hombres mortales y miserables. Conviniendo con los dioses en ambas cosas, es a saber, en la inmortalidad y en la felicidad, en nada de esto convienen con los hombres míseros y mortales. ¿Cómo no son alejados de los hombres y unidos a los dioses más bien que constituídos intermedios entre unos y otros? Serían precisamente intermedios si tuvieran ellos dos cosas propias, no comunes con las dos de uno de ellos, sino una con cada uno de ellos. De esta suerte es el hombre en cierto modo medio, pero entre las bestias y los ángeles. Porque la bestia es animal irracional y mortal, y el ángel, racional e inmortal; el hombre es medio, inferior a los ángeles y superior a la bestia. Tiene común con las bestias la mortalidad, y con los ángeles la razón, y es animal racional mortal [15]. Así, pues, cuando buscamos el medio entre los felices inmortales y los mortales miserables, debemos hallar algo que, o siendo mortal, sea feliz, o siendo inmortal, sea miserable.

CAPITULO XIV

Si pueden los hombres, siendo mortales, ser felices por la felicidad verdadera

Se debate esta gran cuestión entre los hombres: ¿Es posible que el hombre sea feliz y mortal? Unos ojearon su condición con más humildad y negaron que el hombre sea capaz de felicidad mientras vive mortalmente. Otros se engallaron y osa-

---

frustra isti conabuntur ostendere, quomodo daemones boni, si et immortales sunt et beati, recte medii constituantur inter deos immortales ac beatos et homines mortales ac miseros. Cum enim utrumque habeant cum diis, et beatitudinem scilicet et immortalitatem, nihil autem horum cum hominibus et miseris et mortalibus; quomodo non potius remoti sunt ab hominibus, diisque coniuncti, quam inter utrosque medii constituti? Tunc enim medii essent, si haberent et ipsi duo quaedam sua, non cum binis alterutrorum, sed cum singulis utrorumque communia: sicut homo medium quiddam est, sed inter pecora et Angelos; ut, quia pecus est animal irrationale atque mortale, angelus autem rationale et immortale, medius homo esset, inferior Angelis, superior pecoribus, habens cum pecoribus mortalitatem, rationem cum Angelis, animal rationale mortale. Ita ergo cum quaerimus medium inter beatos immortales miserosque mortales, hoc invenire debemus, quod aut mortale sit beatum, aut immortale sit miserum.

CAPUT XIV

An homines, cum sint mortales, possint vera beatitudine esse felices

Utrum autem et beatus et mortalis homo esse possit, magna est inter homines quaestio. Quidam enim conditionem suam humilius inspexerunt, negaveruntque hominem capacem esse posse beatitudinis, quamdiu mor-

ron decir que los mortales, particioneros de la sabiduría, pueden ser felices. Si ello es así, ¿por qué no se constituyeron a sí mismos intermedios entre los mortales miserables y los inmortales felices, teniendo común con los inmortales felices la felicidad, y la mortalidad con los mortales miserables? Es indudable que, si son felices, no envidian a nadie (porque ¿qué hay más miserable que la envidia?). Y, por tanto, miran cuanto pueden por los mortales miserables, para que consigan la felicidad y para que puedan también después de la muerte ser inmortales en compañía de los ángeles y de los inmortales bienaventurados.

CAPITULO XV

El hombre Cristo-Jesús, mediador entre Dios y los hombres

1. Si, cosa mucho más creíble y más probable, todos los hombres, mientras son mortales, es necesario que sean miserables, debe buscarse un medio que no solamente sea hombre, sino también Dios. El fin de esto es que la feliz mortalidad de este medio conduzca, con su intervención, a los hombres de la miseria mortal a la inmortalidad feliz. Este medio convenía que ni dejara de hacerse mortal ni permaneciera mortal. Se hizo mortal, no enflaqueciendo la divinidad del Verbo, sino asumiendo la flaqueza de la carne. Y no permaneció mortal en la carne, porque resucitó de entre los muertos. El fruto de su

---

taliter vivit: quidam vero extulerunt se, et ausi sunt dicere, sapientiae compotes, beatos esse posse mortales. Quod si ita est, cur non ipsi potius medii constituuntur inter mortales miseros et immortales beatos, beatitudinem habentes cum immortalibus beatis, mortalitatem cum mortalibus miseris? Profecto enim si beati sunt, invident nemini: (nam quid miserius invidentia)? et ideo mortalibus miseris, quantum possunt, ad consequendam beatitudinem consulunt; ut et etiam immortales valeant esse post mortem, et Angelis immortalibus beatisque coniungi.

CAPUT XV

De Mediatore Dei et hominum, homine Christo Iesu

1. Si autem, quod multo credibilius et probabilius disputatur, omnes homines, quamdiu mortales sunt, etiam miseri sint necesse est, quaerendus est medius, qui non solum homo, verum etiam Deus sit; ut homines ex mortali miseria ad beatam immortalitatem huius medii beata mortalitas interveniendo perducat. Quem neque non fieri mortalem oportebat, neque permanere mortalem. Mortalis quippe factus est, non infirmata Verbi divinitate, sed carnis infirmitate suscepta: non autem permansit in ipsa carne mortalis, quam resuscitavit a mortuis: quoniam ipse fructus est mediationis eius, ut nec ipsi, propter quos liberandos mediator effectus

liberación es éste: que ni aquellos por cuya liberación se hizo mediador permanecieran en la muerte perpetua de la carne. Por consiguiente, convino que el Mediador entre nosotros y Dios tuviera la mortalidad transeúnte y la felicidad permanente, a fin de adaptarse por lo que pasa a los que habían de morir, y los transfiriera, de muertos, a lo que permanece [15]. Luego los ángeles buenos no pueden ser medios entre los míseros mortales y los inmortales felices, porque también ellos son inmortales y felices. Pueden, sin embargo, ser medios los ángeles malos, porque son inmortales con aquéllos y miserables con éstos. A éstos se opone el Mediador bueno, que, contra su inmortalidad y miseria, quiso ser mortal temporalmente, y pudo permanecer feliz en la eternidad. Así venció a estos inmortales soberbios y a estos dañadores miserables por la humildad de su muerte y la benignidad de su felicidad, a fin de que no se sirviera del prestigio orgulloso de su inmortalidad para reducir a su miseria a aquellos que El ha librado de su más impura dominación, purificándoles los corazones por la fe.

2. ¿Qué mediador eligirá el hombre mortal y miserable, infinitamente alejado de los inmortales y bienaventurados, para llegar a la inmortalidad y a la bienaventuranza? Lo que pueda deleitar en la inmortalidad de los demonios, es miserable. Lo que pueda chocar en la mortalidad de Cristo, ya no existe. Allí debe precaverse una eterna miseria; aquí no debe temerse la muerte, porque no pudo ser eterna, y debe amarse la felicidad sempiterna. El medio inmortal miserable se interpone cabalmente para no permitir pasar a la inmortalidad feliz, perdurando lo que lo impide, o sea, la miseria. Y el mortal bien-

---

est, in perpetua vel carnis morte remanerent. Proinde mediatorem inter nos et Deum, et mortalitatem habere oportuit transeuntem, et beatitudinem permanentem: ut per id quod transit, congrueret morituris; et ad id quod permanet, transferret ex mortuis. Boni igitur Angeli inter miseros mortales et beatos immortales medii esse non possunt; quia ipsi quoque et beati et immortales sunt: possunt autem medii esse angeli mali quia immortales sunt cum illis, miseri cum istis. His contrarius est Mediator bonus, qui adversus eorum immortalitatem et miseriam, et mortalis esse ad tempus voluit, et beatus in aeternitate persistere potuit: ac sic eos et immortales superbos, et miseros noxios, ne immortalitatis iactantia seducerent ad miseriam, et suae mortis humilitate et suae beatitudinis benignitate destruxit in eis, quorum corda per suam fidem mundans, ab illorum immundissima dominatione liberavit.

2. Homo itaque mortalis et miser longe seiunctus ab immortalibus et beatis, quid eligat medium, per quod immortalitati et beatitudini copuletur? Quod possit delectare in daemonum immortalitate, miserum est: quod possit offendere in Christi mortalitate, iam non est. Ibi ergo cavenda est miseria sempiterna: hic mors timenda non est, quae esse non potuit sempiterna, et beatitudo amanda est sempiterna. Ad hoc quippe se interponit medius immortalis et miser, ut ad immortalitatem beatam transire non sinat, quoniam persistit quod impedit, id est ipsa miseria: ad hoc

aventurado se interpuso justamente para, pasada la mortalidad, hacer, de los mortales, inmortales, cosa que mostró en su resurrección, y de miserables, bienaventurados, de lo que El nunca estuvo privado [16]. Uno es el medio malo, que separa los amigos, y uno el bueno, que reconcilía a los enemigos. Y son muchos los medios que separan precisamente, porque la multitud que goza de felicidad es feliz por la participación del único Dios. Esta mísera multitud de ángeles malos, privada de esa participación, que constituye más una oposición y un impedimento que una interposición y una ayuda para la felicidad, obstaculiza en cierto modo la posibilidad de llegar a aquel único bien beatífico. Para conseguirlo era necesario no muchos, sino un solo Mediador. Y éste, por cuya participación somos felices, éste es el Verbo de Dios, no hecho y por el cual fueron hechas todas las cosas. No es Mediador por ser Verbo, porque el Verbo, sumamente inmortal y sumamente bienaventurado, está lejos de los míseros mortales. Es Mediador por ser hombre, mostrando con esto que para alcanzar aquel bien no sólo feliz, sino también beatífico, no es necesario buscar otros mediadores por los que nos imaginemos que se deben maquinar grados de llegada. Dios, bienaventurado y beatífico, haciéndose partícipe de nuestra humanidad, nos proveyó de un atajo para participar de su divinidad. Y, librándonos de la mortalidad y de la miseria, no nos conduce hacia sus ángeles inmortales y bienaventurados para que por su participación seamos también nosotros inmortales y bienaventurados, sino a la Trinidad, por cuya participación son también bienaventurados los ángeles. Por esta causa, cuando quiso, en forma de

---

autem se interposuit mortalis et beatus, ut mortalitate transacta, et ex mortuis faceret immortales, quod in se resurgendo monstravit, et ex miseris beatos, unde nunquam ipse discessit. Alius est ergo medius malus, qui separat amicos; alius bonus, qui reconciliat inimicos. Et ideo multi sunt medii separatores, quia multitudo quae beata est, unius Dei participatione fit beata; cuius participationis privatione misera multitudo malorum angelorum, quae se opponit potius ad impedimentum, quam interponit ad beatitudinis adiutorium, etiam ipsa multitudine obstrepit quodammodo, ne possit ad illud unum beatificum bonum perveniri, ad quod ut perduceremur, non multis, sed uno mediatore opus erat; et hoc eo ipso, cuius participatione simus beati, hoc est Verbo Dei non facto, per quod facta sunt omnia. Nec tamen ob hoc mediator est, quia Verbum: maxime quippe immortale et maxime beatum Verbum longe est a mortalibus miseris; sed mediator per quod homo: eo ipso utique ostendens ad illud non solum beatum, verum etiam beatificum bonum non oportere quaeri alios mediatores, per quos arbitremur nobis perventionis gradus esse moliendos; quia beatus et beatificus Deus factus particeps humanitatis nostrae compendium praebuit participandae divinitatis suae. Neque enim nos a mortalitate et miseria liberans ad Angelos immortales beatosque ita perducit, ut eorum participatione etiam nos immortales et beati simus; sed ad illam Trinitatem, cuius et Angeli participatione beati sunt. Ideo quando

siervo, ser inferior a los ángeles para ser Mediador, permaneció superior a los ángeles en la forma de Dios. Idéntico es en los inferiores el camino de vida que en los superiores la vida.

CAPITULO XVI

SI ES RACIONAL LA DEFINICIÓN DADA POR LOS PLATÓNICOS SOBRE LOS DIOSES CELESTES AL DECIR QUE, HURTÁNDOSE A LOS CONTAGIOS DE LA TIERRA, NO SE MEZCLAN CON LOS HOMBRES, A QUIENES SUFRAGAN LOS DEMONIOS PARA ALLEGARSE LA AMISTAD DE LOS DIOSES

1. No es verdadero el dicho que aquel platónico atribuye a Platón: «Ningún dios se comunica con el hombre». Esta dice que es la principal prueba de su sublimidad, el no contaminarse con ningún tocamiento humano. Luego confiesa que los demonios se contaminan. De donde se sigue que no pueden purificar a quienes los mancillan, y todos son igualmente inmundos: los demonios, por el trato sensible con los hombres, y los hombres, por el culto a los demonios. Y, si los demonios pueden entrar en comercio aun sensible con los hombres sin ser amancillados, sin duda son mejores que los dioses, porque éstos, si se mezclan, se mancillan. Este es el principal indicio de los dioses, según él: que el humano contacto no puede contaminarlos por estar sublimemente separados. Afirma que el Dios soberano, Creador de todas las cosas, que es para nosotros el verdadero Dios es, según Platón, el único ser que

---

in forma servi [15], ut mediator esset, infra Angelos esse voluit, in forma Dei supra Angelos mansit: idem in inferioribus via vitae, qui in superioribus vita.

CAPUT XVI

AN RATIONABILITER PLATONICI DEFINIERINT DEOS CAELESTES, DECLINANTES TERRENA CONTAGIA, HOMINIBUS NON MISCERI, QUIBUS AD AMICITIAM DEORUM DAEMONES SUFFRAGENTUR

1. Non enim verum est, quod idem Platonicus ait dixisse Platonem, «Nullus deus miscetur homini». Et hoc praecipuum eorum sublimitatis ait esse specimen, quod nulla attrectatione hominum contaminantur [16]. Ergo daemones contaminari fatetur: et ideo eos a quibus contaminantur, mundare non possunt, omnesque immundi pariter fiunt, et daemones contrectatione hominum, et homines cultu daemonum. Aut, si et contrectari miscerique hominibus, nec tamen contaminari, daemones possunt, diis profecto meliores sunt: quia illi, si miscerentur, contaminarentur. Nam hoc deorum dicitur esse praecipuum, ut eos sublimiter separatos humana contrectatio contaminare non possit. Deum quidem summum omnium creato-

[15] Phil. 2,7.
[16] APULEIUS, *De deo Socratis*.

por la cortedad del lenguaje humano no puede comprender ni un tantico palabra alguna. Y, además, que el entender a este Dios apenas se descubre a los varones sabios después de haberse recogido, con el vigor posible de su ánimo, de las cosas corporales, y esto se les da a ratos, como suele brillar entre espesísimas tinieblas una luz cándida en un arrebatado relámpago. Si, pues, el Dios verdaderamente soberano, con una cierta presencia inteligible e inefable, asiste, aunque a ratos, aunque brillando una luz cándida como en un arrebatado relámpago, las mentes de los sabios, cuando se recogen cuanto pueden de los cuerpos, y no puede ser mancillado por ellos, ¿por qué colocan a estos dioses lejos, en un lugar sublime, precisamente para no ser mancillados por el contacto humano? Como si bastara ver otra cosa que los cuerpos etéreos, cuya luz ilumina la tierra cuanto es suficiente [17]. Ahora bien, si no se contaminan los astros porque se ven, que dicen son todos dioses visibles, tampoco se contaminan los demonios por la mirada de los hombres, aunque sean vistos de cerca. ¿Se mancillarán acaso con las voces humanas los que no se amancillan con las miradas de los ojos? Por eso tienen a los demonios por medianeros, y por ellos les anuncian las voces de los hombres, de los que están alejados para permanecer incontaminadísimos. ¿Qué diré de los demás sentidos? O los dioses no pueden ser contaminados por el olfato, si están presentes, o, cuando están presentes los demonios, pueden serlo por los vapores de los cuerpos humanos vivos, si no son contaminados con tantos olores cadaverinos de víctimas inmoladas. En el sentido del gusto no les urge necesidad alguna de mantener su

---

rem, quem nos verum Deum dicimus, sic a Platone praedicari asseverat, quod ipse sit solus qui non possit penuria sermonis humani quavis oratione vel modice comprehendi; vix autem sapientibus viris, cum se vigore animi, quantum licuit, a corpore removerint, intellectum huius Dei, et id quoque interdum velut in altissimis tenebris rapidissimo coruscamine lumen candidum intermicare [17]. Si ergo supra omnia vere summus Deus intelligibili et ineffabili quadam praesentia, etsi interdum, etsi tanquam rapidissimo coruscamine lumen candidum intermicans, adest tamen sapientium mentibus, cum se, quantum licuit, a corpore removerint, nec ab eis contaminari potest; quid est quod isti dii propterea constituuntur longe in sublimi loco, ne contrectatione contaminentur humana? Quasi vero aliud corpora illa aetheria quam videre sufficiat, quorum luce terra, quantum sufficit, illustratur. Porro si non contaminantur sidera, cum videntur, quos deos omnes visibiles dicit; nec daemones hominum contaminantur aspectu, quamvis de proximo videantur. An forte vocibus humanis contaminarentur, qui acie non contaminantur oculorum; et ideo daemones medios habent, per quos eis voces hominum nuntientur, a quibus longe absunt, ut incontaminatissimi perseverent? Quid iam de caeteris sensibus dicam? Non enim olfaciendo contaminari vel dii possent, si adessent, vel cum adsunt daemones, possunt vivorum corporum vaporibus humanorum, si tantis sacrificiorum cadaverinis non contaminantur nidoribus. In gustandi autem

[17] *De deo Socratis.*

mortalidad, buscando, obligados por el hambre, alimentos de los hombres. El tacto pende de su voluntad. Aunque el contacto parezca haber tomado su nombre principalmente de este sentido, con todo, si quisieran, comunicaran con los hombres hasta llegar a verlos y a ser vistos por ellos, a oírlos y a ser oídos por ellos; pero ¿qué necesidad tienen de tocarlos? Ni los hombres osarán desear esto, gozando de la visión o de la conversación de los dioses, o de los demonios buenos. Y, si su curiosidad alcanzara los límites de esta querencia, ¿cómo podría tocar a un dios contra su voluntad, o al demonio, quien no puede tocar ni a un pardal si no lo tiene en jaula?

2. Luego los dioses podrían comunicar corporalmente con los hombres por la vista, por las palabras y por el oído. Si los demonios comunican de este modo y no se contaminan, y los dioses se contaminan si comunican, digan que los demonios son incontaminables, y los dioses, contaminables. Y si se contaminan también los demonios, ¿qué confieren para la vida feliz futura a los hombres, a quienes no pueden desprender de su contaminación, para hacerlos capaces, una vez purificados, de unirse a los dioses incontaminados, entre los cuales y ellos están constituídos medianeros? Si no le confieren este beneficio, ¿qué aprovecha a los hombres la benévola mediación de los demonios? ¿Es, por ventura, para que después de la muerte no pasen los hombres a los dioses por medio de los demonios, sino para que vivan a la vez ambos contaminados, y, por eso, ni unos ni otros felices? A no ser que alguno diga que los demonios limpian a sus amigos como esponjas o cosas por el estilo, que se ensucian ellos tanto más cuanto más limpios dejan a los hombres, como embebiéndolos en sí. Si ello es así, resulta que los dioses, que han evitado la proximidad y el

---

sensum nulla necessitate reficiendae mortalitatis urgentur, ut fame adacti cibos ab hominibus quaerant. Tactus vero in potestate est. Nam licet ab eo potissimum sensu contrectatio dicta videatur, hactenus tamen, si vellent, miscerentur hominibus, ut viderent et viderentur, audirent et audirentur: tangendi autem quae necessitas? nam neque homines id concupiscere auderent, cum deorum vel daemonum bonorum conspectu vel colloquio fruerentur: et, si in tantum curiositas progrederetur, ut vellent; quonam pacto quispiam posset invitum tangere deum, vel daemonem, qui nisi captum non potest passerem?

2. Videndo igitur visibusque se praebendo et loquendo et audiendo, dii corporaliter misceri hominibus possent. Hoc autem modo daemones si miscentur, ut dixi, et non contaminantur, dii autem contaminarentur, si miscerentur; incontaminabiles dicunt daemones, et contaminabiles deos. Si autem contaminantur et daemones, quid conferunt hominibus ad vitam post mortem beatam, quos contaminati mundare non possunt, ut eos mundos diis incontaminatis possint adiungere, inter quos et illos medii constituti sunt? Aut si hoc eis beneficii non conferunt, quid prodest hominibus daemonum amica mediatio? an ut post mortem non ad deos homines per daemones transeant, sed simul vivant utrique contaminati, ac per hoc neutri beati? Nisi forte quis dicat more spongiarum vel huiuscemodi rerum

contacto de los hombres para no contaminarse, comunican con los demonios más contaminados. ¿Es que pueden acaso los dioses limpiar a los demonios, contaminados por medio de los hombres, y no ser contaminados por ellos, y no pueden de igual modo limpiar a los hombres? ¿Quién pensará tal demencia sino el engañado por los falacísimos demonios? ¿Qué? Si el ser visto y el ver mancilla, los hombres ven a los dioses que llaman visibles, cuales son las *clarísimas lumbreras del mundo* y los demás astros. Según esto, ¿no están más seguros de esta contaminación de los hombres los demonios, que no pueden ser vistos si no quieren? Y si mancilla no el ser vistos, sino el ver, nieguen que estas clarísimas lumbreras del mundo, que creen son dioses, ven a los hombres cuando proyectan sus rayos hasta la tierra. ¿No se maculan sus rayos difundidos por cualesquiera inmundicias, y se macularían los dioses si se mezclaran con los hombres, aunque fuera necesario el contacto para socorrerlos? Los rayos del sol y de la luna tocan la tierra, y su luz no mancha.

---

mundare daemones amicos suos, ut tanto ipsi sordidiores fiant, quanto fiunt homines eis velut tergentibus mundiores. Quod si ita est, contaminatioribus dii miscentur daemonibus, qui ne contaminarentur, hominum propinquitatem contrectationemque vitarunt. An forte dii possunt ab hominibus contaminatos mundare daemones, nec ab eis contaminari, et eo modo non possent et homines? Quis talia sentiat, nisi quem fallacissimi daemones deceperunt? Quid, quod si videri et videre contaminat, videntur ab hominibus dii, quos visibiles dicit [18], «clarissima mundi lumina» [19] et caetera sidera, tutioresque sunt daemones ab ista hominum contaminatione, qui non possunt videri, nisi velint? Aut si non videri, sed videre contaminat, negent ab istis clarissimis mundi luminibus, quos deos opinantur, videri homines, cum radios suos terras usque pertendant. Qui tamen eorum radii per quaeque immunda diffusi non contaminantur: et dii contaminarentur, si hominibus miscerentur, etiamsi esset necessarius in subveniendo contactus? Nam radiis solis et lunae terra contingitur, nec istam contaminat lucem.

[18] *De deo Socratis.*
[19] VIRGIL., *Georg.* l.I v.5-6

CAPITULO XVII

PARA LA CONSECUCIÓN DE LA VIDA FELIZ, QUE CONSISTE EN LA PARTICIPACIÓN DEL SUMO BIEN, NO NECESITA EL HOMBRE DE UN MEDIADOR TAL CUAL ES EL DEMONIO, SINO TAL CUAL ES CRISTO

Maravíllame mucho que hombres tan sabios, que pensaron que todas las cosas corporales y sensibles deben posponerse a las incorporales e inteligibles, al tratar de la vida feliz hagan mención de los contactos corporales. ¿Dónde queda aquel dicho de Plotino: «Se debe huir a la carísima patria; allí está el Padre y allí están todas las cosas? ¿En qué bajel o cómo se ha de huir? Haciéndose semejante a Dios». Si, pues, cuanto uno es más semejante a Dios, tanto más se acerca a El, no hay otro alejamiento de El que la desemejanza [18]. El alma del hombre es tanto más desemejante de Aquél, incorporal, inconmutable y eterno, cuanto está más ávida de las cosas temporales y mutables [19].

Precisamente para salvar esto es necesario el mediador, porque las cosas mortales e inmundas, que están en la sima, no pueden acoplarse a la pureza inmortal, que está en la cima [20]. Pero este mediador no ha de ser tal que tenga cuerpo inmortal cercano a los sumos, y ánimo enfermizo semejante a los ínfimos, porque por esta enfermedad nos envidia más para no sanar que nos ayuda a sanar. Ha de ser tal, que, acomodado a nosotros, ínfimos por la mortalidad de su cuerpo, por la justicia

---

CAPUT XVII

AD CONSEQUENDAM VITAM BEATAM, QUAE IN PARTICIPATIONE EST SUMMI BONI, NON TALI MEDIATORE INDIGERE HOMINEM QUALIS EST DAEMON, SED TALI QUALIS UNUS EST CHRISTUS

Miror autem plurimum tam doctos homines, qui cuncta corporea et sensibilia, prae incorporalibus et intelligibilibus, postponenda iudicaverunt, cum agitur de beata vita, corporalium contrectationum facere mentionem. Ubi est illud Plotini, ubi ait, «Fugiendum est igitur ad charissimam patriam, et ibi pater, et ibi omnia? Quae igitur, inquit, classis aut fuga? Similem deo fieri» [20]. Si ergo deo quanto similior, tanto fit quisque propinquior; nulla est ab illo alia longinquitas quam eius dissimilitudo. Incorporali vero illi aeterno et incommutabili tanto est anima hominis dissimilior, quanto rerum temporalium mutabiliumque cupidior. [XVII.] Hoc ut sanetur, quoniam immortali puritati, quae in summo est, ea quae in imo sunt mortalia et immunda convenire non possunt, opus est quidem mediatore; non tamen tali qui corpus quidem habeat immortale propinquum summis, animum autem morbidum similem infimis; quo morbo nobis invideat potius ne sanemur, quam adiuvet ut sanemur: sed tali qui nobis in-

[20] *Enneadis* I 1.6 c.8; 1.2 c.3.

inmortal de su espíritu, por la que permaneció entre los sumos, no por distancia de lugares, sino por la excelencia de su semejanza, nos conceda una ayuda verdaderamente divina para purificarnos y librarnos. Este Dios incontaminable estaba lejos de temer la contaminación del hombre que echaba sobre su ser o de los hombres entre los que vivió siendo hombre. No son de poco valer estas dos cosas, que nos mostró saludablemente en su encarnación, que ni la carne pudo contaminar la verdadera divinidad ni a los demonios se les debe creer mejores que nosotros, porque no son de carne [21]. Este es, según lo predica la Santa Escritura, el *Mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús*. Cuya divinidad, por la que es siempre igual al Padre, y cuya humanidad, por la que se hizo semejante a nosotros, no es este lugar apto para desarrollarlas según se merecen y conforme a nuestra posibilidad.

CAPITULO XVIII

La falacia de los demonios, al prometer con su intercesión el camino hacia Dios, tiene una única pretensión: desviar a los hombres del camino de la verdad

Los demonios, esos falsos y falaces mediadores que se manifiestan en sus obras míseros y malignos por la inmundicia de su espíritu, se afanan por abocarnos y apartarnos del perfeccionamiento de los ánimos con los lugares corporales que ha-

---

fimis ex corporis mortalitate coaptatus, immortali spiritus iustitia, per quam non locorum distantia, sed similitudinis excellentia mansit in summis, mundandis liberandisque nobis vere divinum praebeat adiutorium. Qui profecto incontaminabilis Deus absit ut contaminationem timeret ex homine quo indutus est, aut ex hominibus inter quos in homine conversatus est. Non enim parva sunt haec interim duo, quae salubriter sua incarnatione monstravit, nec carne posse contaminari veram divinitatem, nec ideo putandos daemones nobis esse meliores, quia non habent carnem. Hic est, sicut eum praedicat sancta Scriptura, *Mediator Dei et hominum, homo Christus Iesus* [21], de cuius et divinitate, qua Patri est semper aequalis, et humanitate, qua nobis factus est similis, non hic locus est ut competenter pro nostra facultate dicamus.

CAPUT XVIII

Quod fallacia daemonum, dum sua intercessione viam spondet ad Deum, hoc annitatur, ut homines a via veritatis avertat

Falsi autem illi fallacesque mediatores daemones, qui cum per spiritus immunditiam miseri ac maligni multis effectibus clareant, per corporalium tamen locorum intervalla et per aeriorum corporum levitatem a provectu animorum nos avocare atque avertere moliuntur, non viam praebent ad

[21] 1 Tim 2,5.

bitan y con la ligereza de sus cuerpos aéreos. No nos muestran el camino hacia Dios, sino que nos impiden que caminemos por él. Puesto que en este camino corporal, falsísimo y llenísimo de error, por el que no viaja la justicia, ya que no debemos ascender a Dios por la alteza corporal, sino por la espiritual, o sea por la semejanza incorporal, en este camino corporal, digo, que los simpatizantes de los demonios ordenan gradualmente por los elementos, constituyendo a los demonios aéreos medios entre los dioses etéreos y los hombres terrenos, opinan que los dioses tienen como principal objetivo no ser contaminados con el contacto humano por la distancia local. De esta suerte vienen a creer que los hombres contaminan a los demonios más que los demonios limpian a los hombres. Creen, además, que los dioses serían susceptibles de mácula de no estar resguardados por la alteza del lugar. ¿Quién hay tan infeliz que piense ser purificado en este camino, en que se predica que los hombres contaminan, que los demonios son contaminados y que los dioses pueden serlo? ¿No dará su preferencia al camino en que se evitan los demonios, que contaminan, y en el que los hombres son limpios de su contaminación por el Dios incontaminable, para iniciar la compañía de los ángeles incontaminados?

Deum; sed, ne via teneatur, impediunt. Quandoquidem et in ipsa via corporali, quae falsissima est et plenissima erroris, qua non iter agit iustitia; quoniam non per corporalem altitudinem, sed per spiritualem, hoc est incorporalem, similitudinem ad Deum debemus ascendere; in ipsa tamen corporali via, quam daemonum amici per elementorum gradus ordinant, inter aetherios deos et terrenos homines aeriis daemonibus mediis constitutis, hoc deos opinantur habere praecipuum, ut propter hoc intervallum locorum contrectatione non contaminentur humana. Ita daemones contaminari potius ab hominibus, quam homines mundari a daemonibus credunt, et deos ipsos contaminari potuisse, nisi loci altitudine munirentur. Quis tam infelix est, ut ista via mundari se existimet, ubi homines contaminantes, daemones contaminati, dii contaminabiles praedicantur; et non potius eligat viam, ubi contaminantes magis daemones evitentur, et ab incontaminabili Deo ad ineundam societatem incontaminatorum Angelorum homines a contaminatione mundentur?

CAPITULO XIX

La denominación de demonios tiene ya entre sus mismos adoradores un significado peyorativo

Mas, porque no parezca que también nosotros debatimos sobre palabras, ya que algunos de éstos, por decirlo así, demonícolas, entre los que se cuenta Labeón, refieren que otros llaman ángeles a los que ellos dan el nombre de demonios, me parece buena ocasión para decir algo sobre los ángeles buenos. Estos no los niegan, pero prefieren llamarlos demonios buenos a ángeles. Nosotros, empero, conforme al estilo de la Escritura, según la cual somos cristianos, leemos que distingue ángeles buenos y ángeles malos, pero nunca habla de demonios buenos. En cualquier pasaje de aquellas Letras que se halle empleado este nombre, bien diga *daemones* o *daemonia*, no se significa otra cosa que los espíritus malignos. Y los pueblos han seguido esta usanza de lenguaje, hasta tal extremo que casi ninguno, por más literato y docto que sea, aun de los llamados paganos y que sostienen que debe rendirse culto a muchos dioses y demonios, se atreve a decir en alabanza ni a un siervo suyo: «Tienes el demonio» [22]. No cabe la menor duda que, a cualquiera que le quiera decir esto, no entiende que tuvo otra pretensión que maldecirle. ¿Nos fuerza algo a que, después de ofender a tantos oídos, que casi son todos, acostumbrados a oír este nombre en mal sentido, nos veamos

---

CAPUT XIX

Quod appellatio daemonum iam nec apud cultores eorum assumatur in significationem alicuius boni

Sed ne de verbis etiam nos certare videamur, quoniam nonnulli istorum, ut ita dixerim, daemonicolarum, in quibus et Labeo est, eosdem perhibent ab aliis angelos dici, quos ipsi daemones nuncupant, iam mihi de bonis Angelis aliquid video disserendum, quos isti esse non negant, sed eos bonos daemones vocare quam Angelos malunt. Nos autem, sicut Scriptura loquitur, secundum quam christiani sumus, Angelos quidem partim bonos, partim malos, nunquam vero bonos daemones legimus: sed ubicumque illarum Litterarum hoc nomen positum reperitur, sive daemones, sive daemonia dicantur, nonnisi maligni significantur spiritus. Et hanc loquendi consuetudinem in tantum populi usquequaque secuti sunt, ut eorum etiam qui Pagani appellantur, et deos multos ac daemones colendos esse contendunt, nullus fere sit tam litteratus et doctus, qui audeat in laude vel servo suo dicere, Daemonem habes: sed cuilibet hoc dicere voluerit, non se aliter accipi, quam maledicere voluisse, dubitare non possit. Quae igitur nos causa compellit, ut post offensionem aurium tam multarum, ut iam pene sint omnium, quae hoc verbum nonnisi in malam partem audire con-

constreñidos a exponer lo que dijimos, pudiendo evitar, simplemente con emplear el nombre de ángeles, esta ofensa que podía suscitar el nombre de demonios?

CAPITULO XX

CUALIDAD DE LA CIENCIA QUE HACE A LOS DEMONIOS SOBERBIOS

En realidad, si consideramos con detención los Libros divinos, el mismo origen de esta palabra nos muestra algo digno de conocerse. Se llaman Δαίμονες (demonios), por la ciencia, porque la palabra es griega [23]. El Apóstol, hablando por moción del Espíritu Santo, dice: *La ciencia hincha y la caridad edifica.* La recta inteligencia de esto se tiene cuando se dice que la ciencia aprovecha, cuando va acompañada de la caridad [24]. Sin ella hincha, esto es, ensoberbece a guisa de inanísima ventosidad. Luego hay en los demonios ciencia sin caridad. Y ésta es la razón de que sean tan hinchados, es decir, tan soberbios, que han procurado, y cuanto pueden y entre quienes pueden, aun procuran que les exhiban los honores divinos y la servidumbre de la religión, que saben se debe al Dios verdadero. Cuánta sea la potencia de la humildad de Dios, que apareció en forma de siervo, contra la soberbia de los demonios, que dominaba al género humano por sus merecimientos, no lo conocen las almas de los hombres, hinchadas por la fastuosa impureza, semejantes a los demonios por la soberbia, no por la ciencia.

---

sueverunt, quod diximus cogamur exponere, cum possimus Angelorum nomine adhibito, eamdem offensionem, quae nomine daemonum fieri poterat, evitare?

CAPUT XX

DE QUALITATE SCIENTIAE, QUAE DAEMONES SUPERBOS FACIT

Quanquam etiam ipsa origo huius nominis, si divinos intueamur Libros, aliquid affert cognitione dignissimum. Δαίμονες enim dicuntur, quoniam vocabulum graecum est, ob scientiam nominati. Apostolus autem Spiritu sancto locutus ait, *Scientia inflat, charitas vero aedificat*[22]. Quod recte aliter non intelligitur, nisi scientiam tunc prodesse, cum charitas inest; sine hac autem inflare, id est in superbiam inanissimae quasi ventositatis extollere. Est ergo in daemonibus scientia sine charitate, et ideo tam inflati, id est tam superbi, sunt, ut honores divinos et religionis servitutem, quam vero Deo deberi sciunt, sibi sategerint exhiberi, et quantum possunt, et apud quos possunt, adhuc agunt. Contra superbiam porro daemonum, qua pro meritis possidebatur genus humanum, Dei humilitas, quae in forma servi apparuit, quantam virtutem habeat, animae hominum nesciunt immunditia elationis inflatae, daemonibus similes superbia, non scientia.

[22] 1 Cor. 8,1.

CAPITULO XXI

HASTA QUÉ PUNTO QUISO EL SEÑOR DESCUBRIRSE A LOS DEMONIOS

Esto tampoco se les oculta a los demonios, que dijeron al Señor vestido de la flaqueza de la carne: *¿Qué tenemos nosotros que ver contigo, Jesús Nazareno? ¿Has venido a destruirnos antes de tiempo?* Está claro en estas palabras que en ellos había mucha ciencia y que faltaba la caridad. Temían de El su pena y no amaban en El la justicia. Se les dió a conocer tanto cuanto El quiso, y quiso tanto cuanto convino. Pero se dió a conocer, no como a los santos ángeles, que gozan de su eternidad participada en cuanto que El es Verbo de Dios, sino como debió revelárseles para infundirles terror [25]. De su tiránico dominio debía librar en cierto modo a los predestinados para su reino y para su gloria, siempre veraz y verazmente sempiterna. Se dió a conocer a los demonios, no en cuanto es la vida eterna y la luz incontaminable que ilumina a los píos, luz que, viéndola por la fe que hay en El, limpia los corazones, sino por ciertos efectos temporales de su virtud y signos de su ocultísima presencia, que pudieran ser visibles a los sentidos angélicos, aun de los espíritus malignos, más que a la flaqueza humana. Finalmente, cuando juzgó que debía suprimirlo un poquito y se ocultó un poco más profundamente, dudó de El el príncipe de los demonios y le tentó cuanto El permitió, explorando si era Cristo, a fin de dejar un ejemplo para

---

CAPUT XXI

AD QUEM MODUM DOMINUS VOLUERIT DAEMONIBUS INNOTESCERE

Ipsi autem daemones etiam hoc ita sciunt, ut eidem Domino infirmitate carnis induto dixerint: *Quid nobis et tibi, Iesu Nazarene? venisti ante tempus perdere nos?* [23] Clarum est in his verbis, quod in eis et tanta scientia erat, et charitas non erat. Poenam quippe suam formidabant ab illo, non in illo iustitiam diligebant. Tantum vero eis innotuit, quantum voluit: tantum autem voluit, quantum oportuit. Sed innotuit, non sicut Angelis sanctis, qui eius secundum id quod Dei Verbum est, participata aeternitate perfruuntur; sed sicut eis terrendis innotescendum fuit, ex quorum tyrannica quodammodo potestate fuerat liberaturus praedestinatos in suum regnum et gloriam semper veracem et veraciter sempiternam. Innotuit ergo daemonibus, non per id quod est vita aeterna, et lumen incommutabile quod illuminat pios, cui videndo per fidem, quae in illo est, corda mundantur; sed per quaedam temporalia suae virtutis effecta et occultissimae signa praesentiae, quae angelicis sensibus etiam malignorum spirituum potius quam infirmitati hominum possent esse conspicua. Denique quando ea paululum supprimenda iudicavit, et aliquanto altius latuit, dubitavit de illo daemonum princeps, eumque tentavit, an Christus esset

[23] Mc. 1,24; et Mt. 8,29.

nuestra imitación al hombre que portaba. Después de aquella tentación, cuando los ángeles, como está escrito, le sirvieron, los ángeles buenos y santos, y temibles y espantosos a los espíritus inmundos, los demonios reconocían más y más su grandeza, en viendo que su mandato, aunque se apreciaba en El la despreciable flaqueza de la carne, nadie se atrevía a resistirlo.

CAPITULO XXII

Diferencias entre la ciencia de los santos ángeles y la de los demonios

Para estos ángeles buenos, toda ciencia de cosas temporales y corporales, que hincha a los demonios, es vil. Y esto no porque la desconozcan, sino porque les es cara la caridad de Dios, que los santifica. Fuera de esta belleza, no sólo incorporal, sino también inconmutable e inefable, en cuyo santo amor arden, todas las cosas inferiores y que no son lo que es ella, las desprecian, despreciándose a sí mismos entre ellas, para gozar de todo el bien que hay en ellos, de ese bien que es la fuente de su bondad. Y conocieron con más certeza las cosas temporales y mudables precisamente porque contemplaban las causas primeras de las cosas en el Verbo de Dios, por el que fué hecho el mundo [26]. Con estas causas, unas cosas se aprueban, otras se reprueban y todas se ordenan [27]. Los demonios, en cambio, no contemplan en la Sabiduría de Dios las causas eternas de los tiempos y, en cierto modo, cardinales, sino simplemente con una experiencia mayor de algunos

---

explorans, quantum se tentari ipse permisit, ut hominem quem gerebat, ad nostrae imitationis temperaret exemplum. Post illam vero tentationem, cum Angeli, sicut scriptum est, ministrarent ei [24], boni utique et sancti, ac per hoc spiritibus immundis metuendi et tremendi, magis magisque innotescebat daemonibus quantus esset, ut ei iubenti, quamvis in illo contemptibilis videretur carnis infirmitas, resistere nullus auderet.

CAPUT XXII

Quid intersit inter scientiam sanctorum Angelorum, et scientiam daemonum

His igitur Angelis bonis omnis corporalium temporaliumque rerum scientia, quà inflantur daemones, vilis est: non quod earum ignari sint, sed quod illis Dei, qua sanctificantur, charitas chara est, prae cuius non tantum incorporali, verum etiam incommutabili et ineffabili pulchritudine, cuius sancto amore inardescunt, omnia quae infra sunt, et quod illud est non sunt, seque ipsos inter illa contemnunt, ut ex toto, quod boni sunt, eo bono, ex quo boni sunt, perfruantur. Et ideo certius etiam temporalia et mutabilia ista noverunt; quia eorum principales causas in Verbo Dei conspiciunt, per quod factus est mundus: quibus causis quaedam probantur, quaedam reprobantur, cuncta ordinantur. Daemones autem non

[24] Mt. 4,3-11.

signos ocultos a nosotros alcanzan a ver muchas más cosas futuras que los hombres. Finalmente, éstos muchas veces se engañan, y aquéllos, nunca [28]. Una cosa es conjeturar las cosas temporales por las temporales y las mudables por las mudables y aplicarlas el módulo temporal y mutable de su querer y de su poder, cosa permitida a los demonios por una razón cierta, y otra es prever, en las leyes eternas e inconmutables de Dios, que viven en su Sabiduría, las mutaciones de los tiempos y conocer por la participación de su Espíritu el querer certísimo y potentísimo de Dios sobre todos los seres. Este privilegio se ha dado a los santos ángeles con recta discreción. Así, no solamente son eternos, sino también bienaventurados. El bien por el que son bienaventurados es para ellos Dios, por quien fueron creados, y gozan indeclinablemente de su participación y de su contemplación.

CAPITULO XXIII

El nombre de dioses, que es común por autoridad de las divinas Escrituras a los ángeles santos y a los hombres justos, se aplica falsamente a los dioses de los gentiles

1. Si los platónicos prefieren llamar a éstos dioses a llamarlos demonios, y darles el rango de los dioses, que, según Platón, su autor y maestro [29], fueron hechos por el Dios

aeternas temporum causas et quodammodo cardinales in Dei Sapientia contemplantur; sed quorumdam signorum nobis occultorum maiore experientia multo plura quam homines futura prospiciunt. Dispositiones quoque suas aliquando praenuntiant. Denique saepe isti, nunquam illi omnino falluntur. Aliud est enim temporalibus temporalia et mutabilibus mutabilia coniectare, eisque temporalem et mutabilem modum suae voluntatis et facultatis inserere, quod daemonibus certa ratione permissum est: aliud autem in aeternis atque incommutabilibus Dei legibus, quae in eius Sapientia vivunt, mutationes temporum praevidere, Deique voluntatem, quae tam certissima quam potentissima est omnium, Spiritus eius participatione cognoscere; quod sanctis Angelis recta discretione donatum est. Itaque non solum aeterni, verum etiam beati sunt. Bonum autem quo beati sunt, Deus illis est, a quo creati sunt. Illius quippe indeclinabiliter participatione et contemplatione perfruuntur.

CAPUT XXIII

Nomen deorum falso adscribi diis Gentium, quod tamen et Angelis sanctis et hominibus iustis ex divinarum Scripturarum auctoritate commune est

1. Hos si Platonici malunt deos quam daemones dicere, eisque annumerare, quos a summo Deo conditos deos scribit eorum auctor et magister Plato [25]; dicant quod volunt: non enim cum eis de verborum con-

[25] *In Timaeo.*

sumo, digan lo que les plazca. No voy a discutir con ellos sobre la terminología. Si dicen que son inmortales, pero que fueron creados por el Dios sumo, y que son felices, no por sí mismos, sino por su unión con su Creador, dicen lo mismo que nosotros, aunque los llamen de modo diverso. Que éste es el sentir de los platónicos todos o de los más sobresalientes, puede verse en sus escritos. Mas sobre el mismo nombre, es decir, sobre llamar dioses a estas criaturas inmortales y bienaventuradas, apenas hay discordancia entre nosotros y ellos. En nuestras Sagradas Letras se lee: *El Dios de los dioses, el Señor habló;* y en otra parte: *Alabad al Dios de los dioses.* El porqué de decir en este otro pasaje: *Terrible es sobre todos los dioses,* lo evidencia a renglón seguido: *Porque todos los dioses de los gentiles son demonios; mas el Señor hizo los cielos.* Luego dijo: *Sobre todos los dioses, pero de los gentiles,* esto es, sobre los que los gentiles tienen por dioses, que son *demonios.* Y por eso es *terrible.* Encogidos por este terror, decían al Señor: *¿Has venido a destruirnos?* El pasaje donde se lee: *el Dios de los dioses,* no puede entenderse el Dios de los demonios. *Y el Rey grande sobre todos los dioses,* líbrenos Dios de interpretarlo el Rey grande sobre todos los demonios. A los hombres, en el pueblo de Dios, la misma Escritura les da el nombre de dioses. Así, por ejemplo: *Yo dije: Dioses sois, y todos hijos del Altísimo.* Puede así entenderse el Dios de estos dioses cuando se dice *el Dios de los dioses,* y sobre estos dioses, el Rey grande, cuando se dice *Rey grande sobre todos los dioses* [30].

2. Con todo, si nos preguntan de esta suerte: Si los hom-

---

troversia laborandum est. Si enim sic immortales, ut tamen a summo Deo factos, etsi non per se ipsos, sed ei, a quo facti sunt, adhaerendo, beatos esse dicunt; hoc dicunt quod dicimus, quolibet eos nomine appellent. Hanc autem Platonicorum esse sententiam, sive omnium, sive meliorum, in eorum litteris inveniri potest. Nam et de ipso nomine, quo huiusmodi immortalem beatamque creaturam deos appellant; ideo inter nos et ipsos pene nulla dissensio est, quia et in nostris sacris Litteris legitur, *Deus deorum Dominus locutus est* [26]: et alibi, *Confitemini Deo deorum* [27]. Et alibi, *Rex magnus super omnes deos* [28]. Illud autem ubi scriptum est, *Terribilis est super omnes deos;* cur dictum sit, deinceps ostenditur. Sequitur enim, *Quoniam omnes dii gentium daemonia, Dominus autem caelos fecit* [29]. *Super omnes* ergo *deos* dixit, sed *gentium,* id est, quos gentes pro diis habent, quae sunt *daemonia:* ideo *terribilis,* sub quo terrore Domino dicebant, *Venisti perdere nos?* [30] Illud vero ubi dicitur, *Deus deorum,* non potest intelligi Deus daemoniorum: et *Rex magnus super omnes deos,* absit ut dicatur Rex magnus super omnia daemonia. Sed homines quoque in populo Dei, eadem Scriptura deos appellat. *Ego,* inquit, *dixi, Dii estis, et filii Excelsi omnes* [31]. Potest itaque intelligi horum deorum Deus, qui dictus est *Deus deorum:* et super hos deos Rex magnus, qui dictus est *Rex magnus super omnes deos.*

2. Verumtamen cum a nobis quaeritur, si homines dicti sunt dii, quod

[26] Ps. 49,1.
[27] Ps. 135,2.
[28] Ps. 94,3.
[29] Ps. 95,4-5.
[30] Mc. 1,24.
[31] Ps. 81,6.

bres llámanse dioses, porque están en el pueblo de Dios, a quien Dios habla por medio de los ángeles o de los hombres, ¿no son más dignos de este nombre los inmortales, que gozan de aquella felicidad a la que desean llegar los hombres, adorando a Dios? ¿Qué responderemos? Que no en vano las Santas Escrituras llaman más expresamente dioses a los hombres que a los inmortales y bienaventurados, a quienes se nos promete ser iguales en la resurrección. Es decir, lo hacen para que la infiel flaqueza no ose constituirnos dios a alguno de aquellos por su excelencia. Esto es fácil evitarlo en el hombre. Debieran, por tanto, llamarse más claramente los hombres dioses en el pueblo de Dios, para que fuera mayor su certeza, mayor su confianza en que era su Dios aquel del que se dijo *el Dios de los dioses*. Porque, aunque se llaman dioses los inmortales y bienaventurados, que están en los cielos [31], no han sido nombrados dioses de los dioses, esto es, de los hombres constituídos en el pueblo de Dios, a quienes se dijo: *Yo dije: Dioses sois, y todos hijos del Altísimo*. En esto se funda el dicho del Apóstol: *Aunque hay algunos que se llaman dioses, ya en el cielo, ya en la tierra, pues hay muchos dioses y señores, para nosotros hay un solo Dios, el Padre, de quien son todas las cosas y nosotros en El, y un solo Señor, Jesucristo, por quien son todas las cosas y nosotros por El.*

3. No se precisan, pues, muchas averiguaciones sobre el nombre, ya que la cosa es tan clara, que excluye todo escrúpulo de duda. Lo que nosotros decimos es que, de aquellos inmortales y bienaventurados, Dios envió ángeles para manifestar a los hombres su querer, y esto no place a los contrarios. Y no les

---

in populo Dei sunt, quem per Angelos vel per homines alloquitur Deus; quanto magis immortales eo nomine digni sunt, qui ea fruuntur beatitudine, ad quam Deum colendo cupiunt homines pervenire? quid respondebimus, nisi non frustra in Scripturis sanctis expressius homines nuncupatos deos, quam illos immortales et beatos, quibus nos aequales futuros in resurrectione promittitur, ne scilicet propter illorum excellentiam aliquem eorum nobis constituere deum infidelis auderet infirmitas? Quod in homine facile est evitare. Et evidentius dici debuerunt homines dii in populo Dei, ut certi ac fidentes fierent, eum esse Deum suum, qui dictus est *Deus deorum:* quia, etsi appellentur dii immortales illi et beati, qui in caelis sunt; non tamen dicti sunt dii deorum, id est dii hominum in populo Dei constitutorum, quibus est dictum, *Ego dixi, Dii estis, et filii Excelsi omnes.* Hinc est quod ait Apostolus: *Etsi sunt qui dicuntur dii, sive in caelo, sive in terra; sicuti sunt dii multi, et domini multi: nobis tamen unus Deus Pater, ex quo omnia, et nos in ipso; et unus Dominus Iesus Christus, per quem omnia, et nos per ipsum* [32].

3. Non multum ergo de nomine disceptandum est, cum res ipsa ita clareat, ut a scrupulo dubitationis aliena sit. Illud vero, quod nos ex eorum immortalium beatorum numero missos Angelos esse dicimus, qui Dei voluntatem hominibus annuntiarent, illis autem non placet, quia hoc ministerium non per illos quos deos appellant, id est immortales et beatos, sed

[32] 1 Cor. 8,5-6.

place porque este ministerio creen ellos que es obra de los que llaman dioses, es decir, no de los inmortales y bienaventurados, sino de los demonios, que se atreven a decir que son inmortales, pero no bienaventurados. Y si son inmortales y bienaventurados a la vez, lo son de forma que son demonios buenos, no dioses, que moran los lugares superiores y apartados del contacto humano. Aunque parezca disidencia de nombres, sin embargo, el nombre de demonios es tan odioso, que debemos rechazarlo absolutamente cuando hablamos de los santos ángeles. Al presente cerremos este libro, dejando bien sentado que los inmortales y bienaventurados, cualquiera sea el nombre que se les dé, son hechos y creados, no son medianeros para conducir a la bienaventuranza inmortal a los míseros mortales, de quienes los separan esas dos diferencias. Los que son medianeros por tener común con los superiores la inmortalidad y con los inferiores la miseria, porque son míseros en premio de su malicia, son más capaces de envidiarnos la felicidad que no tienen que de dárnosla. De donde se deduce que no tienen razones de peso los amigos de los demonios, susceptibles de inculcarnos la obligación de rendir culto como ayudadores a éstos, que nosotros debemos evitar, como deceptores. A los buenos, y por tanto no sólo inmortales, sino también bienaventurados, piensan que se les debe culto, bajo el nombre de dioses, con misterios y sacrificios para obtener la vida feliz después de la muerte, cualesquiera que sean y de cualquier nombre que sean dignos. Que ellos no quieren que se adore con tal culto y religión sino a un solo Dios, por quien fueron creados y por cuya participación son bienaventurados; con la ayuda de Dios lo estudiaremos con más esmero en el libro siguiente.

---

per daemones fieri credunt, quos immortales tantum, non etiam beatos audent dicere; aut certe ita immortales ac beatos, ut tamen daemones bonos, non deos sublimiter collocatos et ab humana contrectatione semotos: quamvis nominis controversia videatur, tamen ita detestabile est nomen daemonum, ut hoc modis omnibus a sanctis Angelis nos removere debeamus. Nunc ergo ita liber iste claudatur, ut sciamus immortales ac beatos, quodlibet vocentur, qui tamen facti et creati sunt, medios non esse ad immortalem beatitudinem perducendis mortalibus miseris, a quibus utraque differentia separantur. Qui autem medii sunt communem habendo immortalitatem cum superioribus, miseriam cum inferioribus, quoniam merito malitiae sunt miseri, beatitudinem quam non habent, invidere nobis possunt potius quam praebere. Unde nihil habent amici daemonum quod nobis dignum afferant, cur eos tanquam adiutores colere debeamus, quos potius ut deceptores evitare debemus. Quos autem bonos, et ideo non solum immortales, verum etiam beatos deorum nomine sacris et sacrificiis propter vitam beatam post mortem adipiscendam colendos putant, qualescumque illi sint, et quolibet vocabulo digni sunt, non eos velle per tale religionis obsequium nisi unum Deum coli, a quo creati et cuius participatione beati sunt, adiuvante ipso, in sequenti libro diligentius disseremus.

NOTAS AL LIBRO IX

[1] Antiguamente se tomaban indistintamente el nombre de *dioses* y de *demonios*. Así parece pensar Plutarco siguiendo la mentalidad de Homero, de quien son las palabras que Agustín cita en este lugar. Es corriente en la antigüedad esta acepción de la palabra *demonio*.

[2] Aulo Gelio, varón de brillantísimo estilo y de vasta y profunda erudición, así le califica Agustín, tan versado en esta rama del saber. Con todo, Vives se opone a la crítica del Hiponense. Gelio vivió bajo el imperio de Adriano, durante el cual escribió sus *Noches áticas*.

[3] Esta respuesta la refiere Diógenes Laercio en su vida. Agustín la narra también en *Quaestiones in Heptateucum* I q.30.

[4] Epicteto es uno de los estoicos más famosos. Su nombre suena en la historia de la filosofía por su imperturbabilidad y su inquebrantable valor para permanecer completamente ajeno a los aconteceres externos.

[5] Crisipo fué hijo de Apolonio. Oyó, según unos, a Cleantes, y según otros, a Zenón, y se dedicó a la filosofía. No fué, dice Laercio en su vida, un filósofo vulgar, sino ingenioso y agudo. Son bien conocidos los argumentos jocosos con que se reía de la gente.

[6] San Agustín da la definición de estas fantasías que llaman los estoicos. *Haec igitur memoria quaecumque de motibus animi tenet, qui adversus passiones corporis acti sunt, phantasiai graece vocantur (De mus.* VI 11,32). Y se distinguen, según él, de los fantasmas. Cf. *De ver. relig.* 10,18; *De Trin.* IX 11,16; *De Gen. ad litt.* XII 20,42; *Quaest. in Hept.* IV q.28; *Epist.* 7,2,4.

[7] La divina Escritura es la fuente de la ciencia cristiana; en ella se encierra toda nuestra religión. La Iglesia no crea dogmas, los define, declara que están contenidos en las Escrituras. De ellas ha bebido toda la Iglesia docente, y de ellas, por medio de los pastores, se abreva la Iglesia discente.

[8] Esta perturbación del ánimo, llamada misericordia, es culpada a los estoicos. Véase libro XIV 8-9.

[9] La justicia es la virtud cristiana por excelencia. Dar a cada uno lo suyo es el primer precepto de la ley natural, y no debe violarse nunca. En todo debe guardarse y mantenerse la justicia. La perfección consiste en eso, en ser justos y equitativos para con Dios, para con el prójimo y para con uno mismo. Por eso, la misericordia, cuando se hace conforme a las leyes de la justicia, no es movimiento contra la razón, sino una virtud recomendable.

[10] En todos los libros de exegesis bíblica hace Agustín estas salvedades. Véase como lugar más detallado *Contra adv. Leg. et proph.* I 40 et *passim*.

[11] Sobre esta semejanza pueden leerse las páginas del *De vera religione* y sobre todo *En. in Ps.* 39,8-9; 53,10.

[12] Plotino es el filósofo que ganó las simpatías del joven Agustín. Todos sus mayores encomios son para este egregio intérprete de Platón. San Agustín quedó maravillado cuando topó con el principio del Evange-

lio de San Juan y le fué grato cotejarlo con los escritos de este gran filósofo. Este le sacó del atolladero del materialismo en que yacía, joven sin rumbo y ávido de verdad.

[13] Así lo dice también en el libro III (c.18 n.41) del *Contra Academicos.*

[14] Esta es una idea de raigambre inveterada en Agustín. Las citas se multiplican prodigiosamente: *De ord.* II 11,31; 19,49; *Solil.* I 2,7; *De lib. arb.* I 8,18; III 24,47; *Confess.* XIII 32,47; *De Trin.* V 4,7; XV 7,11; *De civ. Dei* V 11.

[15] La imagen perfecta del Mediador. El Mediador había de libertarnos de lo que éramos, pecado, y transferirnos a la región de la luz. Esto solamente podía hacerlo Cristo, que, muriendo por nosotros, interpuso su pasión ante el Padre y nos hizo accesible el reino. Nos purificó y nos limpió de las sordideces de nuestros pecados.

[16] La visión beatífica de Cristo durante su carrera mortal se afirma aquí clara: nunca estuvo privado de esa felicidad. Los teólogos posteriores han profundizado en esta verdad, hoy ya común, aunque como misterio, ininteligible, para compaginar el dolor con la visión beatífica.

[17] El apologeta no ha perdido aún el fin que se propuso. Ahora vuelve a la carga y les hace cargo de lo absurdo de sus creencias en lo tocante a la contaminación de los dioses y de los demonios. Si los dioses son superiores a los demonios, y los demonios no se mancillan por el contacto humano, resulta que los dioses no deben tampoco mancillarse, y, sin embargo, no piensan así.

[18] Sólo hay una cosa que nos aleja de Dios, la desemejanza, ese vivir en la región de la desemejanza y de la egestad, de que nos habla en las *Confesiones.* Porque de Dios no se puede huir, el camino más acertado para huir de El es huir a El *(En. in Ps.* 74,9; *In Epist. Io.* tr.6,3).

[19] El alma se pierde entre las hermosuras creadas y se desliga del Creador. Se implica en esos tres amores de signo negativo, la soberbia, la cupididad y el amor carnal, y se olvida de Dios, único al que debe enderezarse nuestro amor. Este pendulear de amores en la vida del hombre tal vez sea expuesto en otra parte.

[20] Hemos intentado conservar el ritmo. El Mediador era necesario para salvar esta distancia entre la sima y la cima, entre el hombre caído y el Dios excelso. Su misión en la tierra era la de acercar el hombre a Dios. Dios se abajó hasta hacerse hombre y encumbró al hombre hasta ponerle de frente a la Divinidad, pero con la frente humillada, en premio a su desobediencia.

[21] Aquí parece que mitiga la opinión sobre la constitución de los demonios. Lo que antes parecía ser solamente cuerpo con espíritu, esto era ser animal, ahora se ha convertido en que los demonios no tienen carne, que es la parte material del animal, la parte corpórea. Sin embargo, la creencia aún no se afirma.

[22] Coqueo cita aquí a Tertuliano, que dice así: *Daemonium voces hominem aut immunditia, aut malitia, aut insolentia, aut quacumque macula, quam nos daemonio deputamus, aut ad necessitatem odii oportunam, maxima post Christi adventum invisum esse coepit daemonum nomen (De testimonio animae* c.3).

[23] Platón, en el *Cratilo,* dice que *daimones* parece ser *daemones,* que significaría versados y conocedores de las cosas. Demonios significa, según Platón, sabiduría, inteligencia.

[24] La ciencia hincha, dice el Apóstol, pero sin la caridad, añade Agustín, y lo expresa de mil modos. *Adde ergo scientiae charitatem et utilis erit scientia, non per se, sed per charitatem (In Io. Evang.* tr. 27,5).

La caridad ha de ir por delante para que la ciencia sea verdadera y no engalle. San Agustín abusa a veces de las palabras y las emplea en ese sentido que a él le place para sus fines apologéticos. Los demonios tienen ciencia, pero les falta la caridad; por eso son soberbios.

[25] Cristo a unos se les muestra para infundirles terror así a los demonios, porque convenía de esta manera, y a otros para que gocen de su vista y sean felices participando su dicha. Cf. *De Gen. ad litt.* IV n.49-50. También el capítulo siguiente de este libro de la *Ciudad de Dios.*

[26] Cotéjense los lugares paralelos siguientes: *De Gen. contra Manich.* I 2,3; 2,4; *Confess.* XI 5,7; 10,12; 7,9; XII 7,7; 20,29; XIII 2,2; 5,6; *De Gen. ad litt.* II 6,12; *De civ. Dei* XI 21. Pero la creación no es solamente obra del Logos o del Verbo, como quisieron los griegos, sino de toda la Trinidad. Véanse *De ver. relig.* 7,13; *De Gen. ad litt. imp. lib.* 1,2; *De Gen. ad litt.* IX 15,26; *De anim. et eius orig.* II 3,5; *Ench.* 10,3.

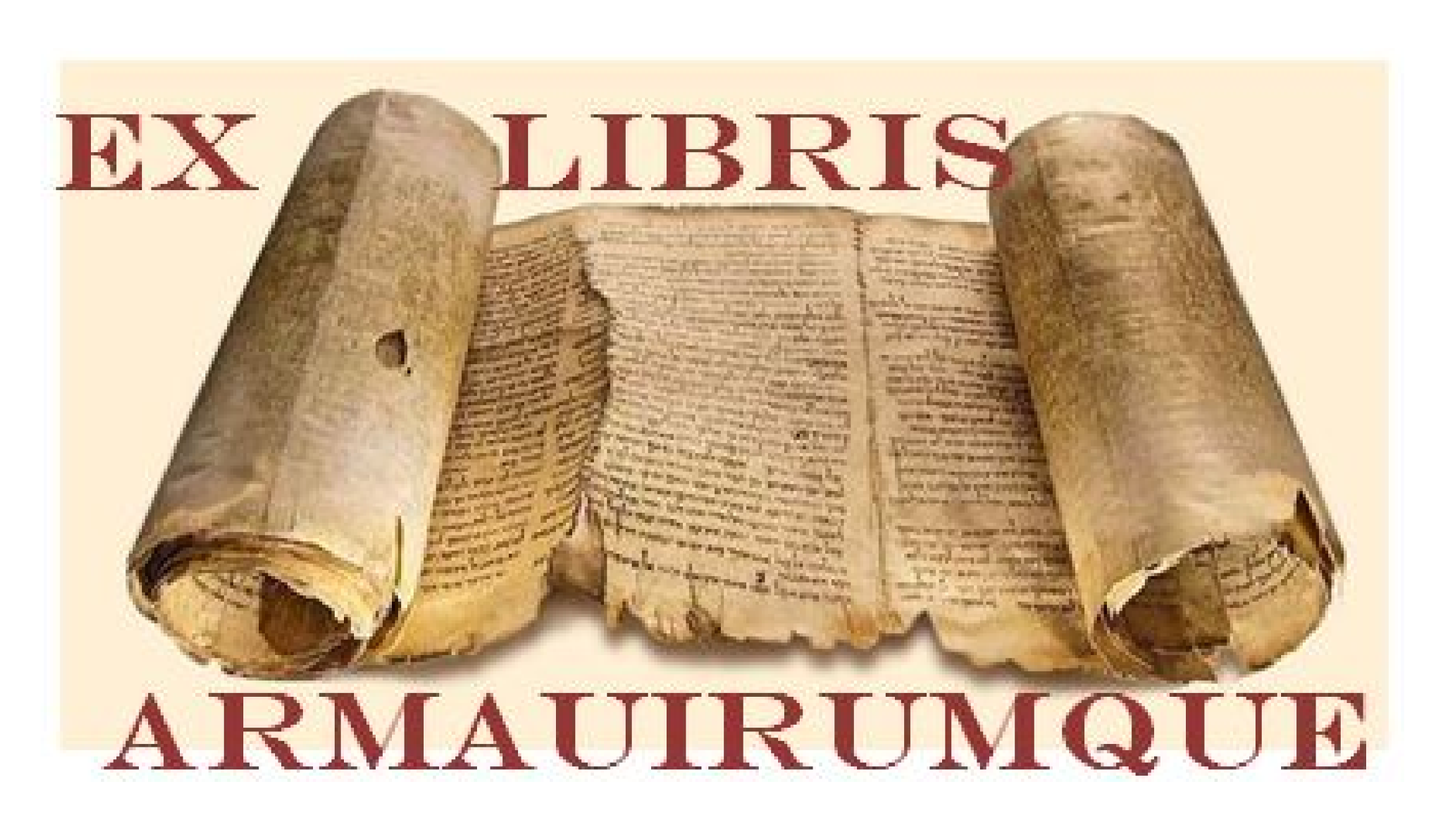
[27] Todo concurre a la voluntad de la divina Providencia, porque todo está en su mano. Este es el principio de oro de la interpretación de los males en la historia y de los bienes y de todo lo que sucede en el mundo. Unas cosas, Dios las aprueba, otras las reprueba, y a unas y a otras las ordena.

[28] Los santos ángeles no se engañan, porque su ciencia, según la angelología agustiniana, la toman de la contemplación del Verbo, de la Sabiduría eterna. En sus decretos, dirá más adelante, se promulga la ley eterna. En cambio, los demonios, como dice a continuación, adivinan, mejor, conjeturan por ciertos signos, que, cuando fallan, falla también su ciencia. Pero, como se ve, Agustín prosigue el error de su angelología, ángeles a los que pertenecen también los demonios.

[29] Platón defiende esta sentencia en el *Timeo.* En él se habla de los dioses y de sus diversos grados, entre los cuales se enumeran también los demonios. Y se trata también del origen o procedencia de los mismos.

[30] Cierto que es lenguaje usual en las Escrituras, pero es una interpretación un poco suelta. Todas son conjeturas extraídas de los hechos expuestos por los hagiógrafos. Con todo, la exegesis no carece de probabilidad.

[31] Este sentir es de Orígenes, quien dice que los bienaventurados que moran las habitaciones celestiales son llamados también en las Escrituras dioses: pero añade Agustín: no dioses de los dioses.



LIBRO X

En él establece Agustín que los ángeles buenos quieren que se exhiban a sólo Dios, objeto de sus adoraciones, los honores divinos y sacrificios que constituyen el culto de latría. Luego discute contra Porfirio sobre el principio y la vía de la purificación y de la liberación del alma.

CAPITULO I

LOS PLATÓNICOS HAN DEFINIDO TAMBIÉN QUE LA VERDADERA FELICIDAD LA DA SÓLO DIOS, TANTO A LOS ÁNGELES COMO A LOS HOMBRES. PERO SE CUESTIONA SI LOS ÁNGELES, QUE CREEN SE LES DEBE CULTO POR LA FELICIDAD, QUIEREN SE SACRIFIQUE SÓLO A DIOS O TAMBIÉN A SÍ MISMOS

1. Es sentir unánime de todos cuantos pueden usar de la razón que todos los mortales quieren ser felices [1]. Pero el problema en torno al cual se han enconado muchas y vivas controversias, en las que los filósofos han gastado su tiempo y sus afanes, es la siguiente pregunta de la flaqueza humana: ¿Quié-

---

LIBER X

In quo docet Augustinus divinum honorem, qui latriae cultus dicitur et sacrificiis agitur, nolle Angelos bonos exhiberi nisi uni Deo, cui et ipsi serviunt. De principio subinde ac via purgandae ac liberandae animae disputat contra Porphyrium.

CAPUT I

VERAM BEATITUDINEM SIVE ANGELIS, SIVE HOMINIBUS, PER UNUM DEUM TRIBUI, ETIAM PLATONICOS DEFINISSE: SED UTRUM HI, QUOS OB HOC IPSUM COLENDOS PUTANT, UNI TANTUM DEO, AN ETIAM SIBI SACRIFICARI VELINT, ESSE QUAERENDUM

1. Omnium certa sententia est, qui ratione quoquo modo uti possunt, beatos esse omnes homines velle. Qui autem sint, vel unde fiant, dum mortalium quaerit infirmitas, multae magnaeque controversiae concitatae sunt, in quibus philosophi sua studia et otia contriverunt; quas in medium adducere atque discutere, et longum est, et non necessarium. Si

nes son los felices y de dónde viene la felicidad? Citarlas y enjuiciarlas todas sería largo, y no es necesario. Si el que leyere esto recuerda lo tratado en el libro VIII acerca de la elección de filósofos con quienes se ventilara esta cuestión de la vida feliz que seguirá a la muerte, si podríamos alcanzarla sirviendo con la religión y sacrificios al Dios uno y verdadero. Hacedor también de los dioses, o a muchos dioses, no esperará que lo repitamos aquí de nuevo, máxime pudiendo, con tornar a leerlo si lo ha olvidado, refrescar su memoria. Hemos elegido a los platónicos, los más famosos, y con razón, de todos los filósofos. Y los escogimos precisamente porque, habiendo sabido comprender que el alma humana, aunque inmortal y racional o intelectual, no puede arribar a la felicidad más que por la participación de la luz de Dios, que la hizo y que hizo el mundo, concluyeron que sólo puede lograr el objeto del apetito de todos los hombres, o sea, la vida feliz, el que se adhiere con la pureza de un amor casto a aquel único bien sumo que es el Dios inconmutable. Como también ellos, o cediendo a la vanidad y al error de los pueblos, o, como dice el Apóstol, desvaneciéndose en sus pensamientos, juzgaron que se debe culto a muchos dioses, o a lo menos éste fué su querer, cumple ahora ver e investigar, con la ayuda de Dios, cuál es, tocante a la religión y a la piedad, el sentir de los inmortales bienaventurados, establecidos en las moradas celestiales, dominaciones, principados, potestades, que estos filósofos llaman dioses, y de los cuales a algunos dan el nombre de demonios buenos o también de ángeles como nosotros. Algunos de esos filósofos pensaron que se deben a los demonios honores divinos de ritos y sacrificios, pero ya los hemos refutado en gran parte. La cues-

---

enim recolit qui haec legit, quid in libro egerimus octavo in eligendis philosophis, cum quibus haec de beata vita, quae post mortem futura est, quaestio tractaretur, utrum ad eam uni Deo vero, qui etiam est deorum effector, an plurimis diis religione sacrisque serviendo, pervenire possimus; non etiam hic eadem repeti exspectat, praesertim cum possit relegendo, si forte oblitus est, adminiculari memoriam. Elegimus enim Platonicos omnium philosophorum merito nobilissimos: propterea, quia sicut sapere potuerunt, licet immortalem ac rationalem vel intellectualem hominis animam, nisi participato lumine illius Dei, a quo et ipsa et mundus factus est, beatam esse non posse; ita illud quod omnes homines appetunt, id est vitam beatam, quemquam isti assecuturum negant, qui non illi uni optimo, qui est incommutabilis Deus, puritate casti amoris adhaeserit. Sed quia ipsi quoque sive cedentes vanitati errorique populorum, sive, ut ait Apostolus, evanescentes in cogitationibus suis [1], multos deos colendos ita putaverunt, vel putari voluerunt, ut quidam eorum etiam daemonibus divinos honores sacrorum et sacrificiorum deferendos esse censerent, quibus iam non parva ex parte respondimus: nunc videndum ac disserendum est, quantum Deus donat, immortales ac beati in caelestibus sedibus, dominationibus, principatibus, potestatibus constituti, quos isti deos, et ex quibus quosdam vel bonos daemones, vel nobiscum Angelos nomi-

[1] Rom. 1,21.

tión, para expresarla en términos precisos, se reduce a esto: ¿Place a los ángeles que les rindamos honores sagrados y les sacrifiquemos o les consagremos nuestros bienes o nuestra misma persona, con ritos de religión o que todo esto lo hagamos solamente a su Dios, que lo es también nuestro?

2. Tal es, en efecto, el culto debido a la divinidad o, si se habla con más propiedad, a la deidad. Para significarlo con una sola palabra, ya que no me ocurre ninguna adecuada latina, donde sea necesario usaré una palabra griega para decir lo que quiero: Λατρείαν. Los nuestros, en los pasajes en que la emplean las Santas Escrituras, la han traducido por servidumbre. La servidumbre que se debe a los hombres, según la cual manda el Apóstol que los siervos estén sometidos a sus señores, suele en griego llamarse con otro nombre [2]. Λατρεία, según la usanza con que hablaron los que nos han legado la divina palabra, expresa siempre, o casi siempre, la servidumbre que pertenece al culto de Dios. Por eso, si se dice culto a secas, no parece que es el exclusivo de Dios, puesto que decimos también dar culto a los hombres cuando les frecuentamos o con una honorífica recordación o con nuestra presencia. Y no solamente se refiere este nombre de culto a los seres a que nosotros nos sometemos con religiosa humildad, sino también a las cosas que nos están sujetas. De esta palabra se derivan éstas, por ejemplo: agrícola, colonos e íncolas. A los dioses mismos no llaman celícolas por otra razón que porque cultivan el cielo, no por venerarlo, sino por morar en él. Son una especie de colonos del cielo, no a semejanza de los colonos, que están pegados al suelo nativo para cultivarlo bajo el dominio de los

---

nant, quomodo credendi sint velle a nobis religionem pietatemque servari; hoc est, ut apertius dicam, utrum etiam sibi, an tantum Deo suo, qui etiam noster est, placeat eis ut sacra faciamus et sacrificemus, vel aliqua nostra seu nos ipsos religionis ritibus consecremus.

2. Hic est enim divinitati vel, si expressius dicendum est, deitati debitus cultus, propter quem uno verbo significandum, quoniam mihi satis idoneum non occurrit latinum, graeco ubi necesse est insinuo quid velim dicere. Λατρείαν quippe nostri, ubicumque sanctarum Scripturarum positum est, interpretati sunt Servitutem. Sed ea servitus, quae debetur hominibus, secundum quam praecipit Apostolus, servos dominis suis subditos esse debere [2], alio nomine graece nuncupari solet: λατρεία vero secundum consuetudinem qua locuti sunt qui nobis divina eloquia condiderunt, aut semper, aut tam frequenter ut pene semper, ea dicitur servitus quae pertinet ad colendum Deum. Proinde si tantummodo Cultus ipse dicatur, non soli Deo deberi videtur. Dicimur enim colere etiam homines, quos honorifica vel recordatione vel praesentia frequentamus. Nec solum ea quibus nos religiosa humilitate subiicimus, sed quaedam etiam quae subiecta sunt nobis, coli perhibentur. Nam ex hoc verbo et agricolae et coloni et incolae vocantur: et ipsos deos non ob aliud appellant caelicolas, nisi quod caelum colant; non utique venerando, sed inhabitando; tanquam caeli quosdam colonos: non sicut appellantur coloni, qui conditionem

[2] Eph. 6,5.

posesores [3], sino como dice un gran maestro de la lengua latina:

Fué una ciudad antigua. La ocuparon los colonos tirios.

Llamo colonos de *incolere*, habitar, no de agricultura. De aquí procede también que las ciudades fundadas por las ciudades mayores, como enjambres de pueblos, se llamen colonias. Y por esto es verísimo que el culto, según una cierta significación privativa de esta palabra, sólo se debe a Dios. Pero, como al culto se dan también otras acepciones, en latín no puede expresarse por una sola palabra el culto debido a Dios.

3. La religión, aunque parezca significar más distintamente el culto de Dios, con esta palabra traducen los nuestros la griega θρησκεία [4]; sin embargo, la usanza latina del lenguaje, no de los imperitos, sino de los más sabios, ha admitido que la religión debe exhibirse también a las cognaciones humanas y a las afinidades y a cualesquiera otros parentescos. Con esta palabra no se esquiva el ambiguo cuando la cuestión versa sobre el culto a la Deidad. No podemos decir con propiedad que la religión no es sino el culto a Dios. La razón es que parece atrevido dar a esta palabra una acepción distinta de la observancia del parentesco humano.

Por piedad suele propiamente entenderse el culto de Dios. Los griegos la llaman εὐσέβειαν. Se dice también cortés el tener piedad para con los padres. El estilo vulgar usa también este nombre en las obras de misericordia. Pero creo que el motivo de esta acepción reside en que Dios manda hacer principalmente eso, y atestigua que le agrada, o en lugar de sacrificios o además

---

debent genitali solo propter agriculturam sub dominio possessorum; sed, sicut ait quidam latini eloquii magnus auctor,

Urbs antiqua fuit, Tyrii tenuere coloni [3].

Ab incolendo enim colonos vocavit, non ab agricultura. Hinc et civitates a maioribus civitatibus velut populorum examinibus conditae, coloniae nuncupantur. Ac per hoc cultum quidem non deberi nisi Deo, propria quadam notione verbi huius omnino verissimum est: sed quia et aliarum rerum dicitur cultus, ideo latine uno verbo significari cultus Deo debitus non potest.

3. Nam et ipsa Religio quamvis distinctius non quemlibet, sed Dei cultum significare videatur; unde isto nomine interpretati sunt nostri eam quae grece θρησκεία dicitur: tamen quia latina loquendi consuetudine, non imperitorum, verum etiam doctissimorum, et cognationibus humanis atque affinitatibus et quibusque necessitudinibus dicitur exhibenda religio; non eo vocabulo vitatur ambiguum, cum de cultu deitatis vertitur quaestio, ut fidenter dicere valeamus, religionem non esse nisi Dei cultum; quoniam videtur hoc verbum a significanda observantia propinquitatis humanae insolenter auferri. Pietas quoque proprie Dei cultus intelligi solet, quam Graeci εὐσέβειαν vocant. Haec tamen et erga parentes officiose haberi dicitur. More autem vulgi hoc nomen etiam in operibus misericordiae frequentatur: quod ideo arbitror evenisse, quia haec fieri

[3] VIRG., *Aeneid.* l.I v.12.

de ellos. Según este modo común de hablar, se llama a Dios piadoso. Los griegos, ciertamente, no le llaman, en conformidad con acepción alguna, εὐσεβεῖν, aunque el vulgo tome también la palabra εὐσέβειαν por misericordia. De donde resulta que en algunos pasajes de las Escrituras, para que la distinción aparezca más palmaria, prefieren decir θεοσέβειαν que suena a compuesto del culto de Dios, a decir εὐσεβείαν que significa de buen culto [5]. Nosotros no podemos expresar con una sola palabra ni una ni otra cosa. La λατρεία griega, traducida al latín por servidumbre, pero por la que rendimos culto a Dios, o la θρησκεία griega, que se dice en latín religión, pero la que tenemos para con Dios, o la llamada por ellos θεοσέβεια nosotros no podemos expresarlas con una sola palabra, sino que, haciendo un rodeo, decimos culto de Dios. Esta servidumbre decimos que se debe únicamente a Dios, al verdadero Dios, que transforma en dioses a los que le rinden culto. Cualesquiera sean los inmortales y los bienaventurados que habitan las moradas celestiales, si no nos aman ni quieren que seamos felices, no se les debe rendir culto. Y si nos aman y quieren que seamos felices, sin duda quieren que lo seamos de la fuente de que ellos lo son. ¿Será acaso distinta la fuente de su felicidad y la de la nuestra?

---

praecipue Deus mandat, eaque sibi vel pro sacrificiis, vel prae sacrificiis placere testatur. Ex qua loquendi consuetudine factum est, ut et Deus ipse dicatur pius [4]: quem sane Graeci nullo suo sermonis usu εὐσεβεῖν vocant; quamvis εὐσέβειαν pro misericordia illorum etiam vulgus usurpet. Unde in quibusdam Scripturarum locis, ut distinctio certior appareret, non εὐσεβεῖν, quod ex bono cultu, sed θεοσέβειαν, quod ex Dei cultu compositum resonat, dicere maluerunt. Utrumlibet autem horum nos uno verbo enuntiare non possumus. Quae itaque λατρεία graece nuncupatur, et latine interpretatur Servitus, sed ea qua colimus Deum: vel quae θρησκεία graece, latine autem Religio dicitur, sed ea quae nobis est erga Deum: vel quam illi θεοσέβειαν, nos vero non uno verbo exprimere, sed Dei cultum possumus appellare; hanc ei tantum Deo deberi dicimus, qui verus est Deus, facitque suos cultores deos [5]. Quicumque igitur sunt in caelestibus habitationibus immortales et beati, si nos non amant nec beatos esse nos volunt, colendi utique non sunt. Si autem amant et beatos volunt, profecto inde volunt, unde et ipsi sunt: an aliunde ipsi beati, aliunde nos?

[4] 2 Par. 30,9; Eccli. 11,13; Iudith 7,20.
[5] Ps. 81,6; Io. 10,34.35.

CAPITULO II

SENTIR DEL PLATÓNCO PLOTINO SOBRE LA ILUMINACIÓN SOBERANA

No tenemos en este punto choque alguno con estos tan excelentes filósofos. Vieron, y lo dejaron consignado en sus libros de mil modos y copiosísimamente, que los ángeles devienen felices por lo mismo que nosotros. La causa de su felicidad es la intuición de una cierta luz inteligible, que para ellos es Dios, que es distinta de ellos, que los ilumina para que brillen y sean por su participación perfectos y felices. Hartas y repetidas veces afirma Plotino [6], explanando el sentir de Platón, que ni aquella que creen alma del universo tiene otro principio de felicidad que la nuestra. Este es, según él, una luz que no es ella, sino por la que ella fué creada, y que, iluminándola inteligiblemente, inteligiblemente luce. Para hacer comprender estas cosas incorpóreas ensaya una comparación, tomada de estos cuerpos celestes visibles y grandes. Dios es el sol, y el alma la luna, porque, según ellos, la luna es iluminada por la presencia del sol. Este gran platónico piensa que el alma racional (o si debe llamarse más bien intelectual, género al que, según él entiende, pertenecen también las almas de los inmortales y de los dioses bienaventurados, que no vacila en afirmar que habitan en las moradas celestiales) no tiene sobre sí otra naturaleza que la de Dios, que fabricó el mundo, y por el que ella misma fué hecha. Dice, además, que a aquellos soberanos espíritus no se les da la felicidad de otra fuente, y la luz para la inteligencia

---

CAPUT II

DE SUPERNA ILLUMINATIONE QUID PLOTINUS PLATONICUS SENSERIT

Sed non est nobis ullus cum his excellentioribus philosophis in hac quaestione conflictus. Viderunt enim, suisque litteris multis modis copiosissime mandaverunt, hinc illos, unde et nos, fieri beatos, obiecto quodam lumine intelligibili, quod Deus est illis, et aliud est quam illi, a quo illustrantur, ut clareant, atque eius participatione perfecti beatique subsistant. Saepe multumque Plotinus asserit sensum Platonis explanans, ne illam quidem, quam credunt esse universitatis animam, aliunde beatam esse quam nostram: idque esse lumen quod ipsa non est, sed a quo creata est, et quo intelligibiliter illuminante intelligibiliter lucet. Dat etiam similitudinem ad illa incorporea de his caelestibus conspicuis amplisque corporibus, tanquam ille sit sol, et ipsa sit luna. Lunam quippe solis obiectu illuminari putant. Dicit ergo ille magnus Platonicus, animam rationalem (sive potius intellectualis dicenda sit, ex quo genere etiam immortalium beatorumque animas esse intelligit, quos in caelestibus sedibus habitare non dubitat) non habere supra se naturam nisi Dei, qui fabricatus est mundum, a quo et ipsa facta est: nec aliunde illis supernis praeberi vitam beatam, et lumen intelligentiae veritatis, quam unde praebetur et nobis; consonans Evangelio, ubi legitur, *Fuit homo missus a*

de la verdad, que de la fuente que se nos da a nosotros [7]. En esto se conforma al Evangelio en el pasaje que suena: *Hubo un hombre enviado de Dios que tenía por nombre Juan. Este vino en testimonio de la luz para testificarla y creyesen todos por él. No era él la luz, sino que vino a dar testimonio de la luz. Era la luz verdadera, que ilumina a todo hombre que viene a este mundo* [8]. Esta distinción muestra claramente que el alma racional o intelectual, cual era la de Juan, no podía ser la luz para sí misma, sino que lucía por la participación de otra luz verdadera [9]. Esto lo confiesa el mismo Juan cuando, dando testimonio de El, dice: *De su plenitud hemos recibido todos.*

CAPITULO III

El culto verdadero de Dios. Los platónicos, aunque entendieron al Creador del universo, se desviaron de ese culto, rindiéndolo con honor divino a los ángeles buenos y a los malos

1. Siendo ello así, si los platónicos, y cualesquiera otros que sintieron esto, conociendo a Dios, le glorificaran como a Dios y le dieran gracias y no se desvanecieran en sus pensamientos, ni se hicieran en parte autores de los errores de los pueblos y en parte se atrevieran a oponerse a ellos, sin duda confesaran que debían rendir culto al único Dios de los dioses, que es también nuestro y de ellos, tanto los espíritus inmortales y bienaventurados como nosotros los mortales y miserables, para poder ser inmortales y bienaventurados.

Deo, cui nomen erat Ioannes: hic venit in testimonium, ut testimonium perhiberet de lumine, ut omnes crederent per eum. Non erat ille lumen, sed ut testimonium perhiberet de lumine. Erat lumen verum, quod illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. In qua differentia satis ostenditur, animam rationalem vel intellectualem, qualis erat in Ioanne, sibi lumen esse non posse, sed alterius veri luminis participatione lucere. Hoc et ipse Ioannes fatetur, ubi ei perhibens testimonium dicit: *Nos omnes de plenitudine eius accepimus* [6].

CAPUT III

De vero Dei cultu, a quo Platonici, quamvis creatorem universitatis intellexerint, deviarunt colendo angelos sive bonos sive malos honore divino

1. Quae cum ita sint, si Platonici, vel quicumque alii ista senserunt, cognoscentes Deum, sicut Deum glorificarent, et gratias agerent, nec evanescerent in cogitationibus suis, nec populorum erroribus partim auctores fierent, partim resistere non auderent; profecto confiterentur, et illis immortalibus ac beatis, et nobis mortalibus ac miseris, ut immortales ac beati esse possimus, unum Deum deorum colendum, qui et noster est et illorum.

[6] Io. 1,6-9.16.

2. A éste debemos nosotros la servidumbre llamada en griego λατρείαν, ora en actos exteriores, ora en nosotros mismos. Todos conjuntamente somos su templo, y cada uno en particular somos templos suyos. El se digna habitar en la concordia de todos y en cada uno. Y no es mayor en todos que en cada uno, porque ni se distiende en su grandeza ni se disminuye por división. Cuando nuestro corazón está en alto, entonces es su altar [10]. Le aplacamos por medio del sacerdote, su Unigénito. Le sacrificamos víctimas cruentas cuando peleamos hasta el derramamiento de sangre por su verdad. Le quemamos suavísimo incienso cuando en su presencia ardemos en su piadoso y santo amor. Ofrecémosles los dones que nos ha hecho y nos ofrecemos a nosotros mismos y nos volvemos a El. Dedicamos y consagramos la memoria de sus beneficios con solemnidades festivas y en días establecidos, para que en el correr de los tiempos no se insinúe el ingrato olvido. Le inmolamos la hostia de la humildad y de la alabanza en el ara del corazón con el fuego de una caridad ferviente. Para verle, como puede ser visto, y para adherirnos a El, nos purificamos de toda mancha de pecados y de impiedades y nos consagramos en su nombre. El es la fuente de nuestra felicidad, El el fin de nuestros deseos. Eligiéndole, o mejor, reeligiéndole, pues le habíamos perdido por nuestra negligencia; reeligiéndole, de aquí tomó su nombre la religión [11], tendemos a El por el amor para, en llegando, descansar. Seremos felices precisamente por ser perfectos con el fin. Nuestro bien, sobre el fin del cual los filósofos levantan gran polvareda, no es otro que unirnos a El. El alma intelectual, en un abrazo incorpóreo, si cabe hablar así, a El, se llena y se fecunda de virtudes verdaderas. Amar este bien con todo

2. [IV.] Huic nos servitutem, quae λατρεία graece dicitur, sive in quibusque sacramentis, sive in nobis ipsis debemus. Huius enim templum simul omnes, et singuli templa sumus [7]; quia et omnium concordiam, et singulos inhabitare dignatur: non in omnibus quam in singulis maior; quoniam nec mole distenditur, nec partitione minuitur. Cum ad illum sursum est, eius est altare cor nostrum: eius Unigenito eum sacerdote placamus: ei cruentas victimas caedimus, quando usque ad sanguinem pro eius veritate certamus: ei suavissimum adolemus incensum, cum in eius conspectu pio sanctoque amore flagramus: ei dona eius in nobis, nosque ipsos vovemus, et reddimus: ei beneficiorum eius solemnitatibus festis et diebus statutis dicamus sacramusque memoriam, ne volumine temporum ingrata subrepat oblivio: ei sacrificamus hostiam humilitatis et laudis in ara cordis igne fervidae charitatis. Ad hunc videndum, sicut videri potest, eique cohaerendum, ab omni peccatorum et cupiditatum malarum labe mundamur, et eius nomine consecramur. Ipse enim fons nostrae beatitudinis, ipse omnis appetitionis est finis. Hunc eligentes, vel potius religentes, amiseramus enim negligentes: hunc ergo religentes, unde et religio dicta perhibetur, ad eum dilectione tendimus, ut perveniendo quiescamus: ideo beati, quia illo fine perfecti. Bonum enim nostrum, de cuius fine inter philosophos magna contentio est, nullum est aliud,

[7] 1 Cor. 3,16.17.

el corazón, con toda el alma y con toda la fuerza, es para nosotros un precepto. A este bien debemos ser conducidos por los que somos amados y conducir a quienes amamos [12]. Así se completan aquellos dos preceptos de los que pende la Ley toda y los Profetas: *Amarás al Señor Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente;* y *Amarás a tu prójimo como a ti mismo.*

Para que el hombre aprendiera a amarse, se le fijó un fin al que refiriera todo lo que hace para ser feliz. El que se ama a sí mismo, no quiere otra cosa que ser feliz [13]. Este fin es adherirse a Dios. Al que sabe amarse ya a sí mismo, cuando se le manda amar al prójimo como a sí mismo, ¿qué otra cosa se le manda sino encarecer al otro, en cuanto esté de su parte, el amor a Dios? [14]. Este es el culto de Dios, ésta la verdadera religión, ésta la recta piedad, ésta la servidumbre debida a sólo Dios. Cualquiera que sea la excelencia y la virtud de la potestad inmortal, si nos ama como a sí misma, quiere que estemos sometidos, para ser felices, a Aquel por someterse al cual es ella feliz [15]. Si no rinde culto a Dios, es miserable, porque se priva de Dios. Y si rinde culto a Dios, no quiere que se lo rindan a ella en lugar de a Dios. Antes aprueba y con la potencialidad de su amor favorece a aquella divina sentencia que suena: *El que sacrifica a dioses y no al solo Señor, será destruído.*

---

quam illi cohaerere: cuius unius anima intellectualis incorporeo, si dici potest, amplexu, veris impletur fecundaturque virtutibus. Hoc bonum diligere in toto corde, in tota anima, et in tota virtute praecipimur. Ad hoc bonum debemus, et a quibus diligimur duci, et quos diligimus ducere. Sic complentur duo illa praecepta, in quibus tota Lex pendet et Prophetae: *Diliges Dominum Deum tuum in toto corde tuo, et in tota anima tua, et in tota mente tua;* et, *Diliges proximum tuum tanquam te ipsum* [8]. Ut enim homo sese diligere nosset, constitutus est ei finis quo referret omnia quae ageret, ut beatus esset. Non enim qui se diligit, aliud esse vult quam beatus. Hic autem finis est adhaerere Deo [9]. Iam igitur scienti diligere se ipsum, cum mandatur de proximo diligendo sicut se ipsum, quid aliud mandatur, nisi ut ei, quantum potest, commendet diligendum Deum? Hic est Dei cultus, haec vera religio, haec recta pietas, haec tantum Deo debita servitus. Quaecumque igitur immortalis potestas quantalibet virtute praedita, si nos diligit sicut se ipsam, ei vult esse subditos, ut beati simus, cui et ipsa subdita beata est. Si ergo non colit Deum, misera est, quia Deo privatur: si autem colit Deum, non vult se coli pro Deo. Illi enim potius divinae sententiae suffragatur, et dilectionis viribus favet, qua scriptum est: *Sacrificans diis eradicabitur, nisi Domino soli* [10].

[8] Mt. 22,37-40.
[9] Ps. 72,28.
[10] Ex. 22,20.

CAPITULO IV

El sacrificio se debe al Dios uno y verdadero

Por silenciar ahora otras cosas que atañen al obsequio de la religión, por el que se rinde culto a Dios, ningún hombre hay que ose decir que el sacrificio se debe a otro que a Dios. Muchos honores se han tomado del culto divino y se defieren a los hombres, o con excesiva humildad o con pestífera adulación. De suerte que a quienes se les tributan se tienen por hombres dignos de respeto y de veneración, y se añade más, dignos de adoración. Empero, ¿quién pensó que se debe sacrificar a otro que a aquel que o conoció, o juzgó, o fingió Dios? Cuán antiguo sea el culto de sacrificar a Dios, asaz lo muestran los sacrificios de los dos hermanos Caín y Abel: el del mayor, rechazado por Dios, y el del menor, aceptado [16].

CAPITULO V

Sacrificios no requeridos por Dios, pero que quiso se observaran para significar los requeridos

¿Quién estará tan fuera de sus casillas que se imagine que Dios necesita, para algunos usos propios, las cosas ofrecidas en los sacrificios? La divina Escritura se hace eco del sentir

---

CAPUT IV

Quod uni vero Deo sacrificium debeatur

Nam, ut alia nunc taceam, quae pertinent ad religionis obsequium, quo colitur Deus; sacrificium certe nullus hominum est qui audeat dicere deberi, nisi Deo. Multa denique de cultu divino usurpata sunt, quae honoribus deferrentur humanis, sive humilitate nimia, sive adulatione pestifera; ita tamen ut quibus ea deferrentur, homines haberentur, qui dicuntur colendi et venerandi; si autem eis multum additur, et adorandi: quis vero sacrificandum censuit, nisi ei quem Deum aut scivit, aut putavit, aut finxit? Quam porro antiquus sit in sacrificando Dei cultus, duo illi fratres Cain et Abel satis indicant, quorum maioris Deus reprobavit sacrificium, minoris aspexit.

CAPUT V

De sacrificiis quae Deus non requirit, sed ad significationem eorum observari voluit quae requirit

Quis autem ita desipiat, ut existimet aliquibus usibus Dei esse necessaria quae in sacrificiis offeruntur? Quod cum multis locis divina Scriptura testetur, ne longum faciamus, breve illud de Psalmo commemorare

contrario en diversos pasajes. Para no hacerme largo, baste citar aquel pasaje del Salmo: *Dije al Señor: Tú eres mi Dios, porque no necesitas de mis bienes.* No solamente se debe creer que Dios no necesita de la res o de cualquiera otra cosa corruptible y terrena, sino ni de la misma justicia del hombre. Todo culto legítimo a Dios reporta utilidad al hombre, no a Dios [17]. Nadie dirá que fué útil a la fuente si bebiere de ella o a la luz si viere con ella. Y si los antiguos patriarcas hicieron tales sacrificios de víctimas de reses, sacrificios que ahora el pueblo de Dios lee y no hace, no debe entenderse sino que por aquellas cosas se significaron estas otras que se operan en nosotros, precisamente con el fin de que nos unamos a Dios y encaminemos al prójimo a este fin. El sacrificio visible es sacramento del sacrificio invisible, o sea, es un signo sagrado [18]. A este tenor, aquel penitente en el profeta, o el profeta mismo que busca tener propicio a Dios por sus pecados, dice: *Si hubieras querido sacrificio, lo hubiera, sin duda, ofrecido; tú no te deleitarás con holocaustos. Sacrificio para Dios es el espíritu atribulado; el corazón contrito y humillado no lo desprecia Dios.* Es de notar cómo, donde dijo que Dios no quiere sacrificio, allí mismo muestra que Dios quiere sacrificio. No quiere sacrificio de res sacrificada, sino el sacrificio de un corazón contrito. El sacrificio que Dios no quiere, según el profeta, es figura del sacrificio que quiere. Así, pues, dijo que Dios no quiere sacrificios en el sentido que se imaginan los ignorantes, que los quiere como para su deleite. Si los sacrificios que quiere, de los que éste es uno, el corazón contrito y humillado por el dolor penitencial, no quisiera que

---

suffecerit: *Dixi Domino, Deus meus es tu; quoniam bonorum meorum non eges* [11]. Non solum igitur pecore, vel qualibet alia re corruptibili atque terrena, sed ne ipsa quidem iustitia hominis Deus egere credendus est, totumque quod recte colitur Deus, homini prodesse, non Deo. Neque enim fonti se quisquam dixerit profuisse, si biberit; aut luci, si viderit. Nec quod ab antiquis patribus talia sacrificia facta sunt in victimis pecorum, quae nunc Dei populus legit, non facit, aliud intelligendum est, nisi rebus illis eas res fuisse significatas, quae aguntur in nobis, ad hoc ut inhaereamus Deo, et ad eumdem finem proximo consulamus. Sacrificium ergo visibile invisibilis sacrificii sacramentum, id est sacrum signum, est. Unde ille poenitens apud prophetam, vel ipse propheta quaerens Deum peccatis suis habere propitium: *Si voluisses*, inquit, *sacrificium, dedissem utique; holocaustis non delectaberis. Sacrificium Deo spiritus contribulatus; cor contritum et humiliatum Deus non spernet* [12]. Intueamur quemadmodum ubi Deum dixit nolle sacrificium, ibi Deum ostendit velle sacrificium. Non vult ergo sacrificium trucidati pecoris, sed vult sacrificium contriti cordis. Illo igitur quod eum nolle dicit, hoc significatur quod eum velle subiecit. Sic itaque illa Deum nolle dixit, quomodo ab stultis ea velle creditur, velut suae gratia voluptatis. Nam si ea sacrificia quae vult, quorum hoc unum est, cor contritum et humiliatum dolore poeni-

[11] Ps. 15,2.
[12] Ps. 50,18-19.

fueran significados por los sacrificios que, al parecer, los desea como deleitables para sí, no los mandara ciertamente ofrecer en la Ley vieja. Por eso debían ser cambiados en tiempo oportuno y determinado, para que no se creyeran agradables o aceptables a Dios por sí mismos, y no más bien porque son figura de estos otros. Así dice otro salmo: *Si tuviere hambre, no te lo diré, porque mía es la redondez de la tierra y su plenitud. ¿Por ventura comeré carne de toros o beberé sangre de machos cabríos?* Como si dijera: Cierto que, si me fueran necesarios, no te los pidiera, porque los tengo en mi mano. Luego, para explicar el sentido de esas palabras, escribe: *Sacrifica a Dios sacrificio de alabanza y cumple al Altísimo tus votos. E invócame en el día de la tribulación, y te eximiré y me glorificarás.*

Item en otro profeta: *¿En qué asiré yo,* dice, *al Señor; en qué tomaré a mi Dios excelso? ¿O le asiré en holocaustos y en becerros de un año? ¿O aceptará el Señor en miles de carneros y en diez millares de gruesos machos cabríos? ¿O le ofreceré mis primogénitos por mi maldad, el fruto de mi vientre o el pecado de mi alma? ¿O te ha sido anunciado, ¡oh hombre!, el bien, y qué exige de ti el Señor sino que hagas justicia, y que ames la misericordia, y que estés preparado para caminar con el Señor tu Dios?* En estas palabras del profeta se distinguen los dos sacrificios y se declara harto que Dios no pide por sí mismos los sacrificios, que son figura de estos sacrificios que Dios pide. La Epístola que se intitula a los Hebreos [19] dice: *No olvidéis hacer bien y ser comunica-*

---

tendi, nollet eis sacrificiis significari, quae velut sibi delectabilia desiderare putatus est, non utique de his offerendis in Lege vetere praecepisset. Et ideo mutanda erant opportuno certoque iam tempore, ne ipsi Deo desiderabilia, vel certe in nobis acceptabilia, ac non potius quae his significata sunt, crederentur. Hinc et alio loco psalmi alterius: *Si esuriero,* inquit, *non dicam tibi; meus est enim orbis terrae, et plenitudo eius. Numquid manducabo carnes taurorum, aut sanguinem hircorum potabo?* [13] tanquam diceret, Utique si mihi necessaria essent, non a te peterem, quae habeo in potestate. Deinde subiunges quid illa significent: *Immola,* inquit, *Deo sacrificium laudis, et redde Altissimo vota tua. Et invoca me in die tribulationis, et eximam te, et glorificabis me* [14]. Item apud alium prophetam: *In quo,* inquit, *apprehendam Dominum, assumam Deum meum excelsum? Si apprehendam illum in holocaustis, in vitulis anniculis? si acceptaverit Dominus in millibus arietum, aut in denis millibus hircorum pinguium? si dedero primogenita mea pro impietate mea, fructum ventris mei pro peccato animae meae? si annuntiatum est tibi, homo, bonum, aut quid Dominus exquirat a te, nisi facere iudicium, et diligere misericordiam, et paratum esse ire cum Domino Deo tuo?* [15] Et in huius prophetae verbis utrumque distinctum est, satisque declaratum, illa sacrificia per se ipsa non requirere Deum, quibus significantur haec sacrificia quae requirit Deus. In Epistola quae inscribitur ad Hebraeos, *Bene facere,* inquit,

[13] Ps. 49,12 et 13.
[14] Ibid., 14-15.
[15] Mich. 6,6-8.

dores, porque de tales sacrificios se agrada Dios. Y por eso, donde está escrito: *Quiero misericordia más que sacrificio,* no conviene entender otra cosa más que el sacrificio anticipado por el sacrificio, porque lo llamado por todos sacrificio es signo del verdadero sacrificio. Ahora bien, la misericordia es un verdadero sacrificio. Por lo cual se dijo lo que poco antes cité: *De tales sacrificios se agrada Dios.* Todos los preceptos divinos que se leen de muchos modos, en el ministerio del tabernáculo o del templo, sobre los sacrificios, tienden a significar el amor de Dios y del prójimo. *De estos dos preceptos,* como está escrito, *pende la Ley toda y los Profetas.*

CAPITULO VI

El sacrificio verdadero y perfecto

Por consiguiente, verdadero sacrificio es toda obra que se hace con el fin de unirnos a Dios en santa compañía, es decir, relacionada con aquel fin del bien, merced al cual podemos ser verdaderamente felices. De donde se sigue que la misericordia que nos mueve a socorrer al hombre, si no se hace por Dios, no es sacrificio. Aunque lo haga u ofrezca el hombre, con todo, el sacrificio es cosa divina. Este es el significado que dieron los antiguos latinos a esta palabra. De aquí se deduce que el hombre consagrado en nombre de Dios y ofrecido por voto a Dios, en cuanto muere al mundo para vivir para Dios,

---

et communicatores esse nolite oblivisci: talibus enim sacrificiis placetur Deo [16]. Ac per hoc ubi scriptum est, *Misericordiam volo quam sacrificium* [17]; nihil aliud quam sacrificio sacrificium praelatum oportet intelligi: quoniam illud quod ab omnibus appellatur sacrificium, signum est veri sacrificii. Porro autem misericordia verum sacrificium est: unde dictum est quod paulo ante commemoravi, *Talibus enim sacrificiis placetur Deo.* Quaecumque igitur in ministerio tabernaculi sive templi multis modis de sacrificiis leguntur divinitus esse praecepta, ad dilectionem Dei et proximi significandam referuntur. *In his* enim *duobus praeceptis,* ut scriptum est, *tota Lex pendet et Prophetae* [18].

CAPUT VI

De vero perfectoque sacrificio

Proinde verum sacrificium est omne opus, quod agitur, ut sancta societate inhaereamus Deo, relatum scilicet ad illum finem boni, quo veraciter beati esse possimus. Unde et ipsa misericordia qua homini subvenitur, si propter Deum non fit, non est sacrificium. Etsi enim ab homine fit vel offertur, tamen sacrificium res divina est: ita ut hoc quoque vo-

[16] Hebr. 13,16.
[17] Os. 6,6.
[18] Mt. 22,40.

es sacrificio [20]. Esto pertenece a la misericordia que cada uno ejecuta consigo mismo. Por eso está escrito: *Ten misericordia de tu alma, agradando a Dios.* El castigar nuestro cuerpo por la templanza, si esto lo hacemos, como es nuestro deber, por Dios, a fin de no dar nuestros miembros como armas de iniquidad al pecado, sino como armas de justicia a Dios, es sacrificio. El Apóstol, exhortando a esto, dice: *Y así os ruego, hermanos, por la misericordia de Dios, que ofrezcáis vuestros cuerpos en hostia viva, santa, agradable a Dios, que es el culto racional vuestro.* Si el cuerpo, del que se sirve el alma como de siervo o instrumento, es sacrificio, ¡cuánto más lo será el alma cuando se encamina a Dios para que, encendida en el fuego de su amor, pierda la forma de la concupiscencia del siglo y se reforme sometida a la forma inconmutable, que se complace en lo que había recibido de su belleza! También el Apóstol testifica esto al añadir: *Y no os conforméis con este siglo, sino reformaos en novedad de vuestro espíritu, para probaros cuál es la voluntad de Dios, cuál es el bien y el beneplácito y la perfección.*

Siendo verdaderos sacrificios las obras de misericordia hacia nosotros o hacia los prójimos, pero referidas a Dios, y siendo verdad que las obras de misericordia no tienen otro fin que librarnos de la miseria y hacernos felices, cosa que no se efectúa sino por aquel bien del que está escrito: *Mi bien es adherirse a Dios,* resulta claro que toda la ciudad redimida, en otros términos, la congregación y sociedad de los santos, ofrece a Dios su sacrificio universal por ministerio del gran Sacerdote [21]. Este se ofreció a sí mismo en su pasión por nosotros, a fin de

---

cabulo id Latini veteres appellaverint. Unde ipse homo Dei nomine consecratus, et Deo votus, in quantum mundo moritur ut Deo vivat, sacrificium est. Nam et hoc ad misericordiam pertinet, quam quisque in se ipsum facit. Propterea scriptum est: *Miserere animae tuae placens Deo* [19]. Corpus etiam nostrum cum per temperantiam castigamus, si hoc, quemadmodum debemus, propter Deum facimus, ut non exhibeamus membra nostra arma iniquitatis peccato, sed arma iustitiae Deo [20], sacrificium est. Ad quod exhortans Apostolus ait: *Obsecro itaque vos, fratres, per miserationem Dei, ut exhibeatis corpora vestra hostiam vivam, sanctam, Deo placentem, rationabile obsequium vestrum.* Si ergo corpus, quo inferiore tanquam famulo, vel tanquam instrumento utitur anima, cum eius bonus et rectus usus ad Deum refertur, sacrificium est; quanto magis anima ipsa cum se refert ad Deum, ut igne amoris eius accensa, formam concupiscentiae saecularis amittat, eique tanquam incommutabili formae subdita reformetur, hinc ei placens, quod ex eius pulchritudine acceperit, fit sacrificium? Quod idem apostolus consequenter adiungens: *Et nolite,* inquit, *conformari huic saeculo: sed reformamini in novitate mentis vestrae, ad probandum vos quae sit voluntas Dei, quod bonum et beneplacitum, et perfectum* [21]. Cum igitur vera sacrificia opera sint misericordiae,

[19] Eccli. 30,24.
[20] Rom. 6,13.
[21] Rom. 12,1-2.

que nosotros fuéramos el cuerpo de esa cabeza. Y se ofreció según la forma de siervo. Ofreció esta forma y en ella se entregó. Según esta forma, es Mediador; según ella, es Sacerdote, y según ella, es Sacrificio [22]. El Apóstol nos exhorta a que ofrezcamos nuestros cuerpos en hostia viva, santa y agradable a Dios, que es el culto racional nuestro, y a que no nos conformemos con este siglo, sino que nos reformemos en la novedad de nuestro espíritu.

Y para probar cuál es la voluntad de Dios y cuál el bien y el beneplácito y la perfección, ya que todo este sacrificio somos nosotros, dice: *Pues, por la gracia de Dios que me ha sido dada, digo a todos los que están entre vosotros: que no sepan más de lo que conviene saber, sino que sepan con templanza y cada uno según Dios le repartió la medida de la fe. Porque de la manera que en un cuerpo tenemos muchos miembros, mas todos los miembros no tienen unas mismas operaciones, así muchos somos un mismo cuerpo en Cristo, y cada uno, miembro el uno del otro, teniendo dones diferentes según la gracia que nos ha sido dada.* Este es el sacrificio de los cristianos: *muchos un solo cuerpo en Cristo* [23]. Este misterio, la Iglesia también lo celebra asiduamente en el sacramento del altar, conocido de los fieles, donde se le muestra que en la oblación que hace se ofrece a sí misma [24].

---

sive in nos ipsos, sive in proximos, quae referuntur ad Deum; opera vero misericordiae non ob aliud fiunt, nisi ut a miseria liberemur, ac per hoc ut beati simus; quod non fit, nisi bono illo de quo dictum est, *Mihi autem adhaerere Deo bonum est*[22]: profecto efficitur, ut tota ipsa redempta civitas, hoc est congregatio societasque sanctorum, universale sacrificium offeratur Deo per sacerdotem magnum, qui etiam se ipsum obtulit in passione pro nobis, ut tanti capitis corpus essemus, secundum formam servi. Hanc enim obtulit, in hac oblatus est; quia secundum hanc mediator est, in hac sacerdos, in hac sacrificium est. Cum itaque nos hortatus esset Apostolus, ut exhibeamus corpora nostra hostiam vivam, sanctam, Deo placentem, rationabile obsequium nostrum, et non conformemur huic saeculo, sed reformemur in novitate mentis nostrae; ad probandum quae sit voluntas Dei, quod bonum et beneplacitum et perfectum, quod totum sacrificium ipsi nos sumus: *Dico enim*, inquit, *per gratiam Dei, quae data est mihi, omnibus qui sunt in vobis, non plus sapere, quam oportet sapere, sed sapere ad temperantiam; sicut unicuique Deus partitus est fidei mensuram. Sicut enim in uno corpore multa membra habemus, omnia autem membra non eosdem actus habent: ita multi unum corpus sumus in Christo; singuli autem, alter alterius membra, habentes dona diversa secundum gratiam, quae data est nobis*[23]. Hoc est sacrificium Christianorum: *multi unum corpus in Christo.* Quod etiam Sacramento altaris fidelibus noto frequentat Ecclesia, ubi ei demonstratur, quod in ea re quam offert, ipsa offeratur.

[22] Ps. 72,28.
[23] Rom. 12,3-6.

CAPITULO VII

El amor de los santos ángeles se reduce a que quieren que nosotros seamos adoradores, no de ellos, sino del Dios uno y verdadero

Con razón los espíritus inmortales y bienaventurados, que habitan las moradas celestiales y que congozan la participación de su Creador, por cuya eternidad son estables, por cuya verdad están ciertos y por cuya gracia son santos, no quieren que nosotros les sacrifiquemos a ellos, sino a Aquel del que también ellos conocieron ser sacrificio con nosotros. Y no quieren, porque misericordiosamente nos aman a nosotros, mortales y miserables, y quieren seamos inmortales y felices. Formamos con ellos la Ciudad de Dios, a la que se dice en el Salmo: *Cosas gloriosas se han dicho de ti, Ciudad de Dios*. Una parte de ella peregrina en nosotros y otra en ellos nos alienta. De aquella soberana Ciudad, donde la voluntad inteligible e inconmutable de Dios es la ley; de aquella soberana curia en cierto sentido (pues se tiene allí cura de nosotros) descendió a nosotros por medio de los ángeles la Escritura Santa, que lee: *El que sacrifica a dioses, y no a sólo el Señor, será destruído*. Esta Escritura, esta ley, estos preceptos, han sido confirmados con tal cantidad de milagros, que aparece palmariamente a quién quieren que sacrifiquemos los inmortales y los bienaventurados, que desean que seamos nosotros como ellos.

CAPUT VII

Quod sanctorum Angelorum ea sit in nos dilectio, ut nos non suos, sed unius veri Dei velint esse cultores

Merito illi in caelestibus sedibus constituti, immortales et beati, qui Creatoris sui participatione congaudent, cuius aeternitate firmi, cuius veritate certi, cuius munere sancti sunt; quoniam nos mortales et miseros, ut immortales beatique simus, misericorditer diligunt, nolunt nos sibi sacrificare; sed ei, cuius et ipsi nobiscum sacrificium se esse noverunt. Cum ipsis enim sumus una civitas Dei, cui dicitur in Psalmo, *Gloriosa dicta sunt de te, civitas Dei*[24]: cuius pars in nobis peregrinatur, pars in illis opitulatur. De illa quippe superna civitate, ubi Dei voluntas intelligibilis atque incommutabilis lex est, de illa superna quodammodo curia (geritur namque ibi cura de nobis) ad nos ministrata per Angelos sancta illa Scriptura descendit, ubi legitur: *Sacrificans diis eradicabitur, nisi Domino soli*[25]. Huic Scripturae, huic legi, talibus praeceptis tanta sunt attestata miracula, ut satis appareat, cui nos sacrificare velint immortales ac beati, qui hoc nobis volunt esse quod sibi.

[24] Ps. 86,3.
[25] Ex. 22,20

CAPITULO VIII

MILAGROS QUE DIOS SE DIGNÓ DAR A SUS PROMESAS PARA ALENTAR LA FE DE LOS PIADOSOS, AUN POR MINISTERIO DE LOS ÁNGELES

Parecerá que revuelvo tiempos muy remotos si conmemorare los milagros asaz antiguos hechos para confirmar las promesas de Dios. Miles de años ha que Dios predijo a Abrahán que en su descendencia alcanzarían la bendición todas las gentes. ¿Quién no se maravillará de que la esposa de Abrahán, estéril como era, le diera un hijo en su augusta vejez, cuando ya ni podía parir ni ser fecunda? ¿Y de que en el sacrificio del mismo Abrahán discurriera por medio de las víctimas divididas una llama descendida del cielo? [25]. ¿Quién no se maravillará de que los ángeles predijeran a Abrahán el incendio celestial de Sodoma, ángeles a los que había él dado hospedaje como a hombres y por medio de los cuales había entendido las promesas de Dios sobre su descendencia futura? ¿Quién no se maravillará de la maravillosa liberación, por medio de los mismos ángeles, de Lot, hijo de su hermano, de las llamas de Sodoma, cuando el incendio era ya inminente? Su esposa, volviendo la vista atrás y convertida de repente en estatua de sal, nos advirtió un gran misterio, que nadie en vía de su liberación debe desear lo pasado. ¿Cuáles y cuántos fueron los prodigios que maravillosamente obró Dios por medio de Moisés en favor de su pueblo, para librarle del yugo tiránico de Egipto, donde permitió a los magos de Faraón, esto

---

CAPUT VIII

DE MIRACULIS QUAE DEUS AD CORROBORANDAM FIDEM PIORUM, ETIAM PER ANGELORUM MINISTERIUM, PROMISSIS SUIS ADHIBERE DIGNATUS EST

Nam nimis vetera si commemorem, longius quam sat est revolvere videbor, quae miracula facta sint attestantia promissis Dei, quibus ante annorum millia praedixit Abrahae, quod in semine eius omnes gentes benedictionem fuerant habiturae [26]. Quis enim non miretur eidem Abrahae filium peperisse coniugem sterilem, eo tempore senectutis, quo parere nec fecunda iam posset [27]; atque in eiusdem Abrahae sacrificio flammam caelitus factam inter divisas victimas cucurrisse [28]; eidemque Abrahae praedictum ab Angelis caeleste incendium Sodomorum, quos Angelos hominibus similes hospitio susceperat, et per eos de prole ventura Dei promissa tenuerat [29]; ipsoque imminente iam incendio, miram de Sodomis per eosdem Angelos liberationem Lot filii fratris eius; cuius uxor in via retro respiciens, atque in salem repente conversa [30], magno admonuit sacramento, neminem in via liberationis suae praeterita desiderare debere? Illa vero quae et quanta sunt, quae iam per Moysen pro populo Dei de iugo

[26] Gen. 18,18.
[27] Ibid., 21,2.
[28] Ibid., 15,17.
[29] Ibid., 18,20.14.
[30] Ibid., 19,17.26.

es, del rey de Egipto, que prensaba al pueblo con su dominación, hacer algunas maravillas precisamente para ser maravillosamente vencidos? Ellos los obraban por sus brujerías y encantamientos mágicos, o sea, de los demonios, y Moisés los superó fácilmente con tanta mayor potencia, cuanto que los obraba más justamente en nombre de Dios, que hizo el cielo y la tierra, y con asistencia de los ángeles. Finalmente, en la tercera plaga, desfallecidos los magos, se completaron por medio de Moisés diez plagas con misteriosa disposición. Gracias a ellas, los duros corazones de Faraón y de los egipcios se allanaron a dejar salir al pueblo de Dios. Luego les pesó, y procuraron dar alcance a los hebreos, que se alejaban. Estos, dividido el mar, pasaron a pie enjuto, y la ola, tornándose a juntar por aquí y por allí, cubrió y anegó a los egipcios. ¿Qué diré de aquellos milagros que, cuando el pueblo caminaba por el desierto, se repitieron con estupenda divinidad? Las aguas que no podían beberse, echando en ellas un leño, según el mandato de Dios, perdieron su amargor y saciaron a los sedientos. El maná vino del cielo a los hambrientos, con la circunstancia de que tenían todos una medida fija para recoger, y lo que cogían de más lo corrompían los gusanos en él nacidos; pero el doble recogido el día anterior al sábado, porque el sábado no era lícito recogerlo, no era violado por la podredumbre. Cuando deseaban en el desierto carne, parecería que no habría para abastecer a tanta multitud, se cubrió el campo de volátiles, y el ardor de la cupididad se vió apagado por el fastidio de la saciedad. Los enemigos que salieron al paso y lo prohibían y luchaban contra ellos, estando Moisés en oración, con los brazos extendidos en forma de cruz, fueron derrotados sin ninguna baja de los hebreos. Los sediciosos del

---

servitutis eruendo in Aegypto mirabiliter gesta sunt, ubi magi Pharaonis, hoc est regis Aegypti, qui populum illum dominatione deprimebat, ad hoc facere quaedam mira permissi sunt, ut mirabilius vincerentur? Illi enim faciebant veneficiis et incantationibus magicis, quibus sunt mali angeli, hoc est daemones, dediti: Moyses autem tanto potentius, quanto iustius in nomine Domini, qui fecit caelum et terram, servientibus Angelis, eos facile superavit [31]. Denique in tertia plaga deficientibus magis, decem plagae per Moysen magna mysteriorum dispositione completae sunt; quibus ad Dei populum dimittendum, Pharaonis et Aegyptiorum dura corda cesserunt [32]. Moxque paenituit, et cum abscedentes Hebraeos consequi conarentur, illis diviso mari per siccum transeuntibus, unda hinc atque hinc in sese redeunte cooperti et oppressi sunt [33]. Quid de illis miraculis dicam, quae cum in deserto idem populus ductaretur, stupenda divinitate crebruerunt; aquas quae bibi non poterant, misso in eas, sicut Deus praeceperat, ligno, amaritudine caruisse, sitientesque satiasse [34]: manna esurientibus venisse de caelo; et cum esset colligentibus constituta mensura, quidquid amplius quisque collegerat, exortis vermibus putruisse; ante diem vero sabbati duplum collectum, quia sabbato colligere non licebat,

[31] Ex. 7-8,7.
[32] Ibid., 8-12.
[33] Ibid., 14.
[34] Ibid., 15,23-25.

pueblo de Dios y los separatistas de la sociedad divinamente ordenada, para ejemplo visible de la pena invisible, fueron sepultados vivos en la tierra, que se resquebrajó a sus pies. La piedra herida por la vara soltó un chorro de agua que abundó a tanta multitud. Las mortíferas mordeduras de las serpientes, pena justísima de los pecados, eran sanadas mirando simplemente a la serpiente de bronce levantada en un leño, para subvenir así a la aflicción del pueblo y para que la muerte fuera destruída con la muerte, como estampa que asemejaba la muerte crucificada. Esta serpiente, guardada en memoria de tal hecho, cuando más tarde comenzó el pueblo errante a adorarla como a ídolo, Ezequías, rey que servía con su religioso poder a Dios, la hizo pedazos, con grande alabanza de su piedad.

CAPITULO IX

Artes ilícitas usadas en el culto de los dioses. Indecisiones del platónico Porfirio sobre las mismas

1. Estas y otras muchas maravillas por el estilo, que sería asaz prolijo enumerar, se hacían para encarecer el culto del Dios uno y verdadero y prohibir el de muchos y falsos. Se obraban con una fe sencilla y con una piadosa confianza, no con encantamientos y cármenes compuestos por arte de esta nefaria curiosidad. Este arte lo llaman magia, o, con nombre

---

nulla putredine violatum: desiderantibus carne vesci, quae tanto populo nulla sufficere posse videbatur, volatilibus castra completa, et cupiditatis ardorem fastidio satietatis exstinctum [35]: obvios hostes transitumque prohibentes atque praeliantes, orante Moyse, manibusque eius in figuram crucis extentis, nullo Hebraeorum cadente prostratos [36]: seditiosos in populo Dei, ac sese ab ordinata divinitus societate dividentes, ad exemplum visibile invisibilis poenae, vivos terra dehiscente submersos [37]: virga percussam petram tantae multitudini abundantia fluenta fudisse [38]: serpentum morsus mortiferos, poenam iustissimam peccatorum, in ligno exaltato atque prospecto aeneo serpente sanatos, ut et populo subveniretur afflicto, et mors morte destructa, velut crucifixae mortis similitudine signaretur? [39] Quem sane serpentem propter facti memoriam reservatum, cum postea populus errans tanquam idolum colere coepisset, Ezechias rex religiosa potestate Deo serviens, cum magna pietatis laude contrivit [40].

CAPUT IX

De illicitis artibus erga daemonum cultum, in quibus Porphyrius Platonicus, quaedam probando, quaedam quasi improbando, versatur

1. Haec et alia multa huiuscemodi, quae omnia commemorare nimis longum est, fiebant ad commendandum unius Dei veri cultum, et multorum falsorumque prohibendum. Fiebant autem simplici fide atque fiducia pietatis, non incantationibus et carminibus nefariae curiositatis arte com-

[35] Ex. 16; Num. 11,31-34.
[36] Ex. 17,8-16.
[37] Num. 16,23-34.
[38] Ex. 17,6-7; Num. 20,8-11.
[39] Num. 21,6-9.
[40] 4 Reg. 18,4.

más detestable, *goecia* [26], o, con otro menos desacreditado, *teúrgia* [27], los que se afanan por distinguir esto. Entre los que se dan a las artes ilícitas, unos son condenables, los que el vulgo llama maléficos [28] (éstos dicen que practican la *goecia)*; otros quieren parecer dignos de loa; son los que se dan a la *teúrgia.* Pero la verdad es que unos y otros están sujetos al falaz culto de los demonios, que le rinden bajo el nombre de ángeles.

2. Porfirio promete, como vacilante y en un discurso en cierto modo vergonzoso, una especie de purificación del alma por medio de la teúrgia. Pero niega que este arte preste a alguien el retorno a Dios. Lo digo para que veas que fluctúa en su sentir alternativo entre el vicio de la curiosidad sacrílega y la profesión de la filosofía. Unas veces advierte que se guarden de este arte, como falaz, como peligrosa en la práctica y prohibida por las leyes [29], y otras, como cediendo a sus panegiristas, dice que es útil para purificar una parte del alma, no la intelectual, que percibe la verdad de las cosas inteligibles, que no tienen ninguna semejanza con los cuerpos, sino la espiritual, que capisca las imágenes de las cosas corporales [30]. Esta dice que se hace idónea y apta para la suscepción de los espíritus y de los ángeles y para ver a los dioses, por medio de ciertas consagraciones teúrgicas, que llaman *teletas* [31]. Confiesa que estas consagraciones teúrgicas no sirven para una purificación del alma intelectual, que la haga idónea para ver a Dios y para contemplar las cosas que verdaderamente son. De esto puede colegirse de qué dioses o qué visión dice que efectúan estas consagraciones teúrgicas, visión en que no se ven las cosas que verdaderamente son. Finalmente, añade que el alma racional, o como él gusta más de

---

positis, quam vel magiam, vel detestabiliore nomine goetiam, vel honorabiliore theurgiam vocant qui quasi conantur ista discernere, et illicitis artibus deditos alios damnabiles, quos et maleficos vulgus appellat (hos enim ad goetiam pertinere dicunt); alios autem laudabiles videri volunt, quibus theurgiam deputant; cum sint utrique ritibus fallacibus daemonum obstricti sub nominibus angelorum.

2. Nam et Porphyrius quamdam quasi purgationem animae per theurgiam, cunctanter tamen et pudibunda quodammodo disputatione promittit; reversionem vero ad Deum hanc artem praestare cuiquam negat: ut videas eum inter vitium sacrilegae curiositatis et philosophiae professionem sententiis alternantibus fluctuare. Nunc enim hanc artem tanquam fallacem et in ipsa actione periculosam et legibus prohibitam, cavendam monet: nunc autem velut eius laudatoribus cedens, utilem dicit esse mundandae parti animae, non quidem intellectuali, qua rerum intelligibilium percipitur veritas, nullas habentium similitudines corporum; sed spirituali, qua corporalium rerum capiuntur imagines. Hanc enim dicit per quasdam consecrationes theurgicas, quas teletas vocant, idoneam fieri atque aptam susceptioni spirituum et Angelorum, et ad videndos deos. Ex quibus tamen theurgicis teletis fatetur intellectuali animae nihil purgationis accedere, quod eam faciat idoneam ad videndum Deum suum, et perspicienda ea

decir, intelectual, puede huir a las regiones superiores, aunque lo que tiene de espiritual no haya sido purificado por ninguna arte teúrgica. La parte espiritual, según él, es purificada por el teúrgo, pero tan escasamente que no alcanza por esa purificación la inmortalidad y la eternidad. Discierne los ángeles de los demonios, diciendo que los lugares aéreos son morada de los demonios, y los etéreos, empíreos, de los ángeles. Y aconseja granjearse la amistad de algún demonio para que, conduciendo él, cada uno pueda elevarse siquiera un poquito de la tierra después de la muerte y diga que hay otro camino para llegar a la soberana compañía de los ángeles. Afirma, por otra parte, con confesión en cierto modo expresa, que debe evitarse la compañía de los demonios. Esto lo dice donde escribe que el alma después de la muerte, al pagar sus penas, tiene horror al culto de los demonios, por los que era engañada. Y no puede negar que la teúrgia, encarecida por él como conciliadora de los ángeles y de los dioses, obra mancomunada con tales potestades, que o envidian la purificación del alma o sirven a las artes de los envidiosos. Refiere sobre este punto una queja de no sé qué caldeo: «Quéjase, dice, un buen hombre en Caldea de que le salieran fallidos sus grandes esfuerzos en la purificación del alma, porque se los atajó otro varón poderoso en envidia, conjurando las potencias con sus sagradas preces para que no le concedieran lo pedido. Luego aquél las ligó, añade, y éste no pudo soltarlas». Basado en esto, concluye que es cosa clara que la teúrgia es una disciplina que sirve tanto para hacer bien como para hacer mal, tanto entre los dioses como entre los hombres. Los dioses padecen y están sujetos

---

quae vere sunt. Ex quo intelligi potest, qualium deorum vel qualem visionem fieri dicat theurgicis consecrationibus, in qua non ea videntur quae vere sunt. Denique animam rationalem, sive quod magis amat dicere, intellectualem, in superna posse dicit evadere, etiamsi quod eius spirituale est, nulla theurgica fuerit arte purgatum: porro autem a theurgo spiritualem purgari hactenus, ut non ex hoc ad immortalitatem aeternitatemque perveniat. Quanquam itaque discernat a daemonibus Angelos, aeria esse loca daemonum, aetheria vel empyrea disserens Angelorum, et admoneat utendum alicuius daemonis amicitia, quo subvectante vel paululum possit elevari a terra quisque post mortem, aliam vero viam esse perhibeat ad Angelorum superna consortia: cavendam tamen daemonum societatem expressa quodammodo confessione testatur, ubi dicit animam post mortem luendo poenas, cultum daemonum a quibus circumveniebatur horrescere; ipsamque theurgiam, quam velut conciliatricem Angelorum deorumque commendat, apud tales agere potestates negare non potuit, quae vel ipsae invideant purgationi animae, vel artibus serviant invidorum, querelam de hac re Chaldaei nescio cuius expromens: «Conqueritur, inquit, vir in Chaldaea bonus, purgandae animae magno in molimine frustratos sibi esse successus, cum vir ad eadem potens tactus invidia adiuratas sacris precibus potentias alligasset, ne postulata concederent. Ergo et ligavit ille, inquit, et iste non solvit». Quo indicio dixit apparere theurgiam esse tam boni conficiendi quam mali et apud deos et apud homines disci-

también a aquellas perturbaciones y pasiones que Apuleyo atribuye en común a los demonios y a los hombres, separando, sin embargo, a los dioses de ellos por la alteza de su etérea morada y afirmando la sentencia de Platón en tal distinción.

CAPITULO X

La teúrgia promete a las almas una falsa purificación por invocación de los demonios

He aquí que ahora otro platónico, más docto que el primero, según ellos, dice que los dioses, por no sé qué disciplina teúrgica, están sujetos a las pasiones y a las perturbaciones. Prueba de ello es que pudieron ser conjurados y aterrados con preces sagradas, para que no prestasen al alma la purificación. Y fueron aterrados de tal modo por el que pedía el mal, que quien pedía el bien no pudo por la misma arte teúrgica desligarles de aquel temor y librarles para que le concedieran tal beneficio [32]. ¿Quién no se da cuenta que todo esto son invenciones de los falaces demonios sino el misérrimo siervo de ellos y ajeno a la gracia del verdadero Libertador? Si esto se llevara a efecto entre los dioses buenos, fuera allí más el valimiento del beneficio purificador del alma que el del malévolo impedidor. O, si el hombre en favor de quien se hacía parecía indigno de purificación a los dioses justos, debieron negar esto, no aterrados por el envidioso ni, como él dice, impedidos por el miedo de un numen más poderoso, sino por libre juicio. Es de maravillar que aquel benigno caldeo que deseaba purificar su alma con los misterios teúrgicos no en-

---

plinam; pati etiam deos, et ad illas perturbationes passionesque deduci, quas communiter daemonibus et hominibus Apuleius attribuit, deos tamen ab eis aetheriae sedis altitudine separans, et Platonis asserens in illa discretione sententiam.

CAPUT X

De theurgia, quae falsam purgationem animis daemonum invocatione promittit

Ecce nunc alius Platonicus, quem doctiorem ferunt, Porphyrius, per nescio quam theurgicam disciplinam etiam ipsos deos obstrictos passionibus et perturbationibus dicit: quoniam sacris precibus adiurari terrerique potuerunt, ne praestarent animae purgationem, et ita terreri ab eo qui imperabat malum, ut ab illo qui poscebat bonum, per eamdem artem theurgicam solvi illo timore non possent, et ad dandum beneficium liberari. Quis non videat haec omnia fallacium daemonum esse commenta, nisi eorum miserrimus servus et a gratia veri liberatoris alienus? Nam si haec apud deos agerentur bonos, plus ibi utique valeret beneficus purgator animae, quam malevolus impeditor. Aut si diis iustis homo, pro quo agebatur, purgatione videbatur indignus, non utique ab invido territi, nec, sicut ipse dicit, per metum valentioris numinis impediti, sed iudicio libero id negare debuerunt. Mirum est autem, quod benignus ille Chaldaeus, qui theurgicis sacris animam purgare cupiebat, non invenit aliquem

contrara un dios superior que, infundiéndoles un terror más fuerte, forzara a los dioses aterrorizados a prestar ese beneficio, o, librándoles de todo temor, hicieran ese bien con libertad. Si al buen teúrgo le faltaron ritos sagrados por los que purificara primero de la peste del temor a los mismos dioses que invocaba por purificadores de su alma, ¿qué razón hay para que pueda tener a mano un dios más poderoso que le infunda terror y no pueda tener uno que le purifique? ¿O es que se encuentra un dios que oye al envidioso e infunde terror a los dioses para que no le hagan bien, y no se encuentra al Dios que escucha al benévolo y quita el temor a los dioses para que le hagan bien? ¡Bonita teúrgia! ¡Donosa purificación del alma! Aquí impera más la inmunda envidia que impetra la pura beneficencia; más aún, impera más la detestable y nociva perfidia de los malignos espíritus que la doctrina saludable y digna de atención. Las imágenes de los ángeles o de los dioses que, según Porfirio, aparecen al alma que ha obrado estas sórdidas purificaciones, algunas maravillosas por cierto, por medio de esos ritos sacrílegos (si es que estos ritos tienen tal virtud), son un retrato de lo que dice el Apóstol: *Satanás se transfigura como en ángel de luz.* De él vienen aquellos fantasmas, de él, que, en ansias de enredar en los falaces ritos de muchos y falsos dioses a las míseras almas y de apartarlas del culto auténtico del verdadero Dios, único por el que son purificadas y sanadas, como está dicho de Proteo [33],

Se multiplica en distintas formas,

persiguiéndoles hostilmente, falazmente ayudándoles y de uno y otro modo dañándoles.

---

superiorem deum, qui vel plus terreret atque ad benefaciendum cogeret *territos deos*, vel ab eis *terrentem compesceret*, ut libere benefacerent: si tamen theurgo bono sacra defuerunt, quibus ipsos deos, quos invocabat animae purgatores, prius ab illa timoris peste purgaret. Quid enim causae est, cur deus potentior adhiberi possit a quo terreantur, nec possit a quo purgentur? An invenitur deus qui exaudiat invidum, et timorem diis incutiat ne benefaciant; nec invenitur Deus qui exaudiat benevolum, et timorem diis auferat ut benefaciant? O theurgia praeclara! o animae praedicanda purgatio! ubi plus imperat immunda invidentia, quam impetrat pura beneficentia: imo vero malignorum spirituum cavenda et detestanda fallacia, et salutaris audienda doctrina. Quod enim qui has sordidas purgationes sacrilegis ritibus operantur, quasdam mirabiliter pulchras, sicut iste commemorat, vel Angelorum imagines vel deorum, tanquam purgato spiritu vident (si tamen vel tale aliquid vident), illud est quod Apostolus dicit, quoniam *satanas transfigurat se velut angelum lucis* [41]. Eius enim sunt illa phantasmata, qui miseras animas multorum falsorumque deorum fallacibus sacris cupiens irretire, et a vero veri Dei cultu, quo solo mundantur et sanantur, avertere, sicut de Proteo dictum est,

Formas se vertit in omnes [42],

hostiliter insequens, fallaciter subveniens, utrobique nocens.

[41] 2 Cor. 11,14.
[42] VIRGIL., *Georg.* l.4 v.411

CAPITULO XI

EPÍSTOLA DE PORFIRIO AL EGIPCIO ANEBONTE. EN ELLA LE PIDE SER INSTRUÍDO SOBRE LA DIVERSIDAD DE DEMONIOS

1. Con más cordura trabajó Porfirio al escribir al egipcio Anebonte [34], donde, a guisa de consultor y de investigador, no solamente descubre las artes sacrílegas, sino también las destruye. En ella reprueba a todos los demonios, porque dice que son tan imprudentes que arrastran tras sí un vapor húmedo y que, por tanto, no moran en el éter, sino en el aire bajo la luna, y en el mismo redondel lunar. Sin embargo, no se atreve a atribuir a los demonios todas las falacias, las malicias y las ineptitudes que con razón le inquietan. Llama, a usanza de otros, a algunos demonios buenos, aunque confiesa que todos son generalmente imprudentes. Se extraña de que los dioses no solamente se halagan con las víctimas, sino que también se constriñen y obligan a hacer lo que los hombres quieren. Además, si por el cuerpo y por la incorporalidad los dioses se distinguen de los demonios, ¿cómo puede sostenerse que son dioses el sol y la luna y los diversos astros visibles en el cielo, que no duda que son cuerpos? Y si son dioses, ¿cómo dicen que unos son benéficos y otros maléficos? ¿Y cómo se juntan a los incorporales siendo corpóreos? Pregunta también, como dudando, si en los adivinos y en los que hacen maravillas hay almas más poderosas o si les vienen de fuera algunos espíritus que les dan este poder. Estima que les vienen de fuera, porque los magos se sirven de piedras

---

CAPUT XI

DE EPISTOLA PORPHYRII AD ANEBONTEM AEGYPTIUM, IN QUA PETIT DE DIVERSITATE DAEMONUM SE DOCERI

1. Melius sapuit iste Porphyrius, cum ad Anebontem scripsit Aegyptium, ubi consulenti similis et quaerenti, et prodit artes sacrilegas et evertit. Et ibi quidem omnes daemones reprobat, quos dicit ob imprudentiam trahere humidum vaporem, et ideo non in aethere, sed in aere esse sub luna, atque in ipso lunae globo: verumtamen non audet omnes fallacias et malitias et ineptias, quibus merito movetur, omnibus daemonibus dare. Quosdam namque benignos daemones more appellat aliorum, cum omnes generaliter imprudentes esse fateatur. Miratur autem quod non solum dii alliciantur victimis, sed etiam compellantur atque cogantur facere quod homines volunt: et si corpore et incorporalitate dii a daemonibus distinguuntur, quomodo deos esse existimandum sit solem et lunam, et visibilia caetera in caelo, quae corpora esse non dubitat; et si dii sunt, quomodo alii benefici, alii malefici esse dicantur; et quomodo incorporabilibus, cum sint corporei, coniungantur. Quaerit etiam veluti dubitans, utrum in divinantibus et quaedam mira facientibus animae sint potentio-

y de hierbas para ligar a algunos, y abrir las puertas cerradas, y obrar maravillas por el estilo. Por esta razón, dice que algunos opinan que existe un cierto género al que es propio prestar atención a las voces, naturaleza falaz, omniforme, multímoda, que simula a los dioses y a los demonios y a las almas de los difuntos.

Esto es lo que hace que todas las cosas parezcan ser buenas o malas. Por lo demás, acerca de las que verdaderamente son buenas, nunca concurren al bien; más aún, ni las conocen, sino que concilían el mal y enredan e impiden muchas veces a los diligentes seguidores de la virtud. Estos espíritus falaces y malignos que vienen al alma de fuera están llenos de temeridad y de fasto, gozan de perfumes de sacrificios, son presa de las adulaciones y demás cosas por el estilo. Y engañan a los sentidos humanos dormidos o en vela. Todo esto no lo afirma como conocimiento suyo, sino que lo sospecha tenuemente o lo duda, diciendo que es opinión de otros. Fué difícil para tan grande filósofo conocer o argüir con confianza toda la sociedad diabólica, que cualquiera viejecita cristiana no se detiene a conocer y la detesta con libertad suma. Quizá éste se ruboriza de ofender tanto a aquel Anebonte a quien escribe, tan ilustre pontífice de tales misterios, como a los demás admiradores de esas prácticas reputadas divinas y pertinentes al culto de los dioses.

2. Sigue, empero, y refiere a guisa de investigador cosas que, sobriamente consideradas, no pueden menos de atribuirse a las potestades malignas y engañosas. Pregunta: ¿Por qué, después de invocar a los espíritus mejores, se manda a los

---

res, an aliqui spiritus extrinsecus veniant, per quos haec valeant. Et potius venire extrinsecus coniicit, eo quod lapidibus et herbis adhibitis, et alligent quosdam, et aperiant clausa ostia, vel aliquid eiusmodi mirabiliter operentur. Unde dicit alios opinari esse quoddam genus, cui exaudire sit proprium, natura fallax, omniforme, multimodum, simulans deos et daemones et animas defunctorum; et hoc esse quod efficiat haec omnia quae videntur bona esse vel prava; caeterum circa ea quae vere bona sunt nihil opitulari, imo vero ista nec nosse, sed et male conciliare, et insimulare atque impedire nonnunquam virtutis sedulos sectatores, et plenum esse temeritatis et fastus, gaudere nidoribus, adulationibus capi, et caetera quae de hoc genere fallacium malignorumque spirituum, qui extrinsecus in animam veniunt, humanosque sensus sopitos vigilantesve deludunt, non tanquam sibi persuasa confirmat, sed tam tenuiter suspicatur aut dubitat, ut haec alios asserat opinari. Difficile quippe fuit tanto philosopho cunctam diabolicam societatem vel nosse, vel fidenter arguere, quam quaelibet anicula christiana nec nosse cunctatur, et liberrime detestatur. Nisi forte iste, et ipsum, ad quem scribit, Anebontem tanquam talium sacrorum praeclarissimum antistitem, et alios talium operum tanquam divinorum et ad deos colendos pertinentium admiratores verecundatur offendere.

2. Sequitur tamen, et ea velut inquirendo commemorat, quae sobrie considerata tribui non possunt nisi malignis et fallacibus potestatibus. Quaerit enim cur tanquam melioribus invocatis, quasi peioribus imperetur,

peores que ejecuten los injustos preceptos de los hombres y por qué no oyen las súplicas del implicado en placer venéreo, siendo así que ellos no se demoran en conducir a algunos a coitos impúdicos? Y ¿por qué ordenan que sus pontífices conviene que se abstengan de animales, para que no se mancillen con vapores corpóreos, y ellos se regodean con otros vapores y en los perfumes de las víctimas, y por qué prohiben al inspector el contacto con los cadáveres y ellos celebran muchos de sus misterios con cadáveres? ¿Qué significa que el hombre sujeto a cualquier vicio amenace no al demonio o al alma de algún difunto, sino al sol o a la luna o a cualquiera de los dioses celestes, y los aterrorice falsamente para arrancarles la verdad? Amenaza con que hará pedazos el cielo, y demás cosas por el estilo, imposibles para un hombre, a fin de que los dioses, como niños tontos, aterrados por falsas y ridículas amenazas, lleven a efecto lo que les mandan [35].

Cuenta que escribió a un tal Queremón [36], perito en tales misterios, o mejor en tales sacrilegios, los rumores que se corren entre los egipcios, bien sobre Isis, bien sobre Osirís, su marido. Estos, según él, tienen el poder máximo para obligar a los dioses a hacer lo mandado, cuando el mago fuerza con composiciones poéticas y amenaza con descubrirlo o destruirlo, diciendo además que él desgarrará terriblemente los miembros de Osiris si descuidaren hacer lo mandado. Porfirio se admira, y con razón, de que el hombre amenace con estas vanidades e insensateces a los dioses, y no a cualesquiera, sino a los celestes y que brillan con sidérea luz, y no forzándoles sin efecto, sino con violento poder, haciendo con estos terrores que ejecuten lo que él quiere. Más aún, so color de

---

ut iniusta hominis praecepta exsequantur: cur attrectatum re venerea non exaudiant imprecantem, cum ipsi ad incestos quosque concubitus quoslibet ducere non morentur: cur animantibus suos antistites oportere abstinere denuntient, ne vaporibus profecto corporeis polluantur, ipsi vero et aliis vaporibus illiciantur et nidoribus hostiarum; cumque a cadaveris contactu prohibeatur inspector, plerumque illa cadaveribus celebrentur: quid sit, quod non daemoni vel alicui animae defuncti, sed ipsi soli et lunae aut cuicumque caelestium, homo vitio cuilibet obnoxius intendit minas, eosque territat falso, ut eis extorqueat veritatem. Nam et caelum se collidere comminatur, et caetera similia homini impossibilia, ut illi dii tanquam insipientissimi pueri falsis et ridiculis comminationibus territi, quod imperatur efficiant. Dicit etiam scripsisse Chaeremonem quemdam, talium sacrorum vel potius sacrilegiorum peritum, ea quae apud Aegyptios sunt celebrata rumoribus, vel de Iside, vel de Osiride marito eius, maximam vim habere cogendi deos, ut faciant imperata, quando ille qui carminibus cogit, ea se prodere vel evertere comminatur, ubi se etiam Osiridis membra dissipaturum terribiliter dicit, si facere iussa neglexerint. Haec atque huiusmodi vana et insana hominem diis minari, nec quibuslibet, sed ipsis caelestibus et siderea luce fulgentibus, nec sine effectu, sed violenta potestate cogentem, atque his terroribus ad facienda quae voluerit perducentem, merito Porphyrius admiratur: imo vero sub specie mirantis et causas

admirador y de inquisidor de las causas de tales misterios, da a entender que estas cosas son obra de aquellos espíritus cuyo género describió más arriba bajo opinión de otros. No son, como él cree, falaces por naturaleza, sino por vicio, que simulan ser dioses y almas de los difuntos, y no simulan, como él dice, a los demonios, sino que lo son realmente. Y en cuanto a que los hombres con hierbas y piedras, con animales y ciertos sones y voces, con figuras y ficciones y con algunas observaciones de los movimientos astrales en la rotación del cielo fabrican en la tierra algunas potestades idóneas para llevar a cabo variados efectos, todo esto es obra también de los demonios, que juguetean con las almas a ellos sujetas y que se exhiben voluptuosos ludibrios con los errores de los hombres. O Porfirio, dudando en realidad e investigando esto, cuenta estas cosas, que convencen y redarguyen a estas mismas potestades, mostrando a la vez que son obras no de potencias que nos ayudan a conseguir la vida feliz, sino de demonios seductores; o, para sospechar mejor del filósofo, no quiso ofender con una especie de autoridad soberbia de doctor a este hombre egipcio, dado a tales errores y engreído de la grandeza de su ciencia, ni turbarle abiertamente con una altercación de enemigo, sino, con la humildad de un vulgar investigador y deseoso de aprender, quiso imaginarse aquello para mostrarle cuán despreciables y peligrosos eran sus errores. Finalmente, próximo ya al fin de la carta, pide que le enseñe cuál sea el camino de la sabiduría egipcia que conduce a la felicidad. Además, añade que aquellos cuyo comercio con los dioses se reduce a obtener recursos para encontrar a un siervo fugitivo, o para adquirir una heredad, o para casamientos, o para mer-

---

rerum talium requirentis, dat intelligi illos haec agere spiritus, quorum genus superius sub aliorum opinatione descripsit, non, ut ipse posuit, natura, sed vitio fallaces, qui simulant deos et animas defunctorum, daemones autem non, ut ait ipse, simulant, sed plane sunt. Et quod ei videtur herbis et lapidibus et animantibus et sonis certis quibusdam ac vocibus, et figurationibus atque figmentis, quibusdam etiam observatis in caeli conversione motibus siderum, fabricari in terra ab hominibus potestates idoneas variis effectibus exsequendis; totum hoc ad eosdem ipsos daemones pertinet ludificatores animarum sibimet subditarum, et voluptuaria sibi ludibria de hominum erroribus exhibentes. Aut ergo revera dubitans et inquirens ista Porphyrius, ea tamen commemorat, quibus convincantur et redarguantur, nec ad eas potestates quae nobis ad beatam vitam capessendam favent, sed ad deceptores daemones pertinere monstrentur: aut, ut meliora de philosopho suspicemur, eo modo voluit hominem Aegyptium talibus erroribus deditum, et aliqua magna se scire opinantem, non superba quasi auctoritate doctoris offendere, nec aperte adversantis altercatione turbare, sed quasi quaerentis et discere cupientis humilitate ad ea cogitanda convertere, et quam sint contemnenda vel etiam devitanda monstrare. Denique prope ad epistolae finem petit se ab eo doceri, quae sit ad beatitudinem via ex Aegyptia sapientia. Caeterum illos quibus conversatio cum diis ad hoc esset, ut ob inveniendum fugitivum vel praedium compa-

caduría, o para algo por el estilo, inquietando así la mente divina, le parece vano que cultiven la sabiduría. Y, por fin, que aquellos númenes con los que conversare, aunque predijeran cosas verdaderas sobre las demás realidades, como sobre la felicidad no aconsejarían nada cauto e idóneo, ni son dioses ni demonios buenos, sino o espíritu seductor o todo invención humana.

CAPITULO XII

MILAGROS QUE OBRA EL VERDADERO DIOS POR MINISTERIO DE LOS SANTOS ÁNGELES

Con todo, porque son tantas y tales las maravillas obradas por estas artes, que exceden el módulo de la facultad humana, ¿qué resta sino que aquello que parece predicción u obra admirable de Dios, pero que no se refiere al culto del Dios uno, en cuya unión reside, según propia confesión de los platónicos y sus muchas atestaciones, el solo bien beatífico, ha de entenderse que es los ludibrios y los seductores impedimentos de los malignos demonios, que deben precaverse con piedad verdadera? En efecto, todos los milagros obrados, o por medio de los ángeles o de cualquiera otro modo, pero modo divino, que encarezcan el culto y la religión del Dios uno, en el que únicamente está la vida feliz, se debe creer que fueron verdaderamente hechos, obrando Dios en ellos, por aquellos o por medio de aquellos que nos aman según la verdad y la piedad. No se debe prestar oídos a los que niegan que el Dios invisible obre milagros visibles, porque también, según ellos, Dios

---

randum, vel propter nuptias vel mercaturam vel quid huiusmodi, mentem divinam inquietarent, frustra eos videri dicit coluisse sapientiam. Illa etiam ipsa numina cum quibus conversarentur, etsi de caeteris rebus vera praedicerent, quoniam tamen de beatitudine nihil cautum nec satis idoneum monerent, nec deos illos esse, nec benignos daemones, sed aut illum qui dicitur fallax, aut humanum omne commentum.

CAPUT XII

DE MIRACULIS QUAE PER SANCTORUM ANGELORUM MINISTERIUM DEUS VERUS OPERATUR

Verum quia tanta et talia geruntur his artibus, ut universum modum humanae facultatis excedant: quid restat, nisi ut ea quae mirifice tanquam divinitus praedici vel fieri videntur, nec tamen ad unius Dei cultum referuntur, cui simpliciter inhaerere, fatentibus quoque Platonicis et permulta testantibus, solum beatificum bonum est, malignorum daemonum ludibria et seductoria impedimenta, quae vera pietate cavenda sunt, prudenter intelligantur? [XII.] Porro autem quaecumque miracula, sive per Angelos, sive quocumque modo ita divinitus fiunt, ut Dei unius, in quo solo beata vita est, cultum religionemque commendent, ea vere ab eis vel per eos, qui nos secundum veritatem pietatemque diligunt, fieri, ipso

hizo el mundo, y no pueden negar que el mundo es visible. Cuanto de maravilloso se hace en el mundo, indudablemente es menos que el mundo, o sea que el cielo y la tierra y cuanto en ellos hay, que ciertamente son obras de Dios. Como el que lo hizo, así el modo como lo hizo es oculto e incomprensible para el hombre. Es verdad que los milagros de la naturaleza visible se vulgarizan, porque los estamos viendo continuamente; pero, si los consideramos sabiamente, son superiores a los más raros e inusitados. Mayor milagro es el hombre que el milagro obrado por el hombre [37]. Por esta razón, Dios, que hizo visibles el cielo y la tierra, no se dignó hacer milagros visibles en el cielo y en la tierra por los que excitara al alma, entregada aún a las cosas visibles, a rendirle culto a El, invisible. Dónde y cuándo lo haga, depende de su inmutable consejo, en cuya disposición tienen ya realización los tiempos futuros [38]. El mueve las cosas temporales y no es movido temporalmente. El no conoce de otra manera lo que ha de hacer que lo hecho, y no oye a los que le invocan de otro modo que como ve a los que le han de invocar [39]. Cuando sus ángeles escuchan, El escucha en ellos como en su verdadero templo, no obra de artífice humano, como en sus hombres santos. Sus mandatos se realizan en el tiempo, mandatos contemplados en su ley eterna [40].

Deo in illis operante, credendum est. Neque enim audiendi sunt qui Deum invisibilem visibilia miracula operari negant; cum ipse etiam secundum ipsos fecerit mundum, quem certe visibilem negare non possunt. Quidquid igitur mirabile fit in hoc mundo, profecto minus est quam totus hic mundus, id est caelum et terra et omnia quae in eis sunt, quae certe Deus fecit. Sicut autem ipse qui fecit, ita modus quo fecit occultus est et incomprehensibilis homini. Quamvis itaque miracula visibilium naturarum videndi assiduitate viluerint; tamen cum ea sapienter intuemur, inusitatissimis rarissimisque maiora sunt. Nam et omni miraculo quod fit per hominem, maius miraculum est homo. Quapropter Deus qui fecit visibilia caelum et terram, non dedignatur facere visibilia miracula in caelo vel in terra, quibus ad se invisibilem colendum excitet animam adhuc visibilibus deditam: ubi vero et quando faciat, incommutabile consilium penes ipsum est, in cuius dispositione iam tempora facta sunt quaecumque futura sunt. Nam temporalia movens, temporaliter non movetur; nec aliter novit facienda, quam facta; nec aliter invocantes exaudit, quam invocaturos videt. Nam et cum exaudiunt Angeli eius, ipse in eis exaudit, tanquam in vero, nec manufacto templo suo, sicut in hominibus sanctis suis; eiusque temporaliter fiunt iussa, aeterna eius lege conspecta.

CAPITULO XIII

DIOS, INVISIBLE, A VECES SE HA MOSTRADO VISIBLE, NO TAL CUAL ES, SINO SEGÚN LA CAPACIDAD DEL QUE LO VE

No debe inquietar a nadie que, siendo invisible, hartas veces se mencione que se les apareció a los patriarcas. Así como el sonido hace ver el pensamiento concebido en el silencio de la inteligencia, y no es el pensamiento, así la especie en la que se veía a Dios en su naturaleza invisible no era lo que El [41]. Con todo, El era visto en aquella especie corporal como el pensamiento en el sonido de la voz. Y ellos no ignoraban que veían al Dios invisible en una especie corporal que no era El. Hablaba también con El Moisés y le decía: *Si he hallado gracia delante de ti, muéstrateme a ti mismo, para que a sabiendas te vea* [42].

Como era conveniente que la ley de Dios se diera con aparato terrible en los edictos de los ángeles no a un solo hombre o a unos pocos sabios, sino a todas las naciones y a los pueblos todos, se hicieron en presencia del pueblo grandezas en el monte en que se revelaba la ley a uno, contemplando la multitud, que temía y temblaba de lo que sucedía. No creyó el pueblo de Dios a Moisés, como creyeron los lacedemonios a Licurgo [43], porque había recibido de Júpiter o de Apolo las leyes que estableció. Cuando se daba la ley al pueblo, en la que se mandaba rendir culto al Dios uno, en

---

CAPUT XIII

DE INVISIBILI DEO, QUI SE VISIBILEM SAEPE PRAESTITERIT, NON SECUNDUM QUOD EST, SED SECUNDUM QUOD POTERANT FERRE CERNENTES

Nec movere debet, quod cum sit invisibilis, saepe visibiliter Patribus apparuisse memoratur. Sicut enim sonus quo auditur sententia in silentio intelligentiae constituta, non est hoc quod ipsa; ita et species qua visus est Deus in natura invisibili constitutus, non erat quod ipse. Verumtamen ipse in eadem specie corporali videbatur, sicut illa sententia ipsa in sono vocis auditur: nec illi ignorabant, invisibilem Deum in specie corporali, quod ipse non erat, se videre. Nam et loquebatur cum loquente Moyses, et ei tamen dicebat, *Si inveni gratiam ante te, ostende mihi temetipsum, scienter ut videam te* [43]. Cum igitur oporteret Dei legem in edictis Angelorum terribiliter dari, non uni homini paucisve sapientibus, sed universae genti et populo ingenti, coram eodem populo magna facta sunt in monte, ubi lex per unum dabatur, conspiciente multitudine metuenda ac tremenda quae fiebant. Non enim populus Israel sic Moysi credidit, quemadmodum suo Lycurgo Lacedaemonii, quod a Iove seu Apolline leges, quas condidit, accepisset. Cum enim lex dabatur populo, qua coli unus

[43] Ex. 33,13.

presencia del mismo pueblo aparecía con signos y movimientos maravillosos cuanto la divina Providencia juzgaba suficiente para intimar la ley que manda a la criatura servir al Creador.

CAPITULO XIV

AL DIOS ÚNICO SE DEBE CULTO NO SOLAMENTE POR LOS BENEFICIOS ETERNOS, SINO TAMBIÉN POR LOS TEMPORALES, PORQUE TODAS LAS COSAS SUBSISTEN Y PENDEN DE SU PROVIDENCIA

Al igual que la recta erudición de un solo hombre es útil, así la instrucción del linaje humano, representado por el pueblo de Dios, crece por intervalos de tiempo como por edades sucesivas para que se eleve de lo temporal a lo eterno y de lo visible a lo invisible [44]. De tal forma, que aun el tiempo en que se prometían divinamente premios visibles se encarecía el culto a un solo Dios, a fin de que la mente humana no se sometiera a cualquiera por los beneficios terrenos de esta vida transitoria, sino únicamente al verdadero Creador y Señor del alma. Quienquiera que niegue que todo cuanto los ángeles o los hombres pueden dar a los hombres cae bajo el poder del solo Omnipotente, es un verdadero necio. El platónico Plotino disputa sobre la Providencia, y comprueba por la hermosura de las florecillas y de las hojas, que se extiende desde el Dios sumo, cuya es la belleza inteligible e inefable, hasta estos seres terrenos e ínfimos. Afirma que todas estas cosas abyectas, que tienden a toda prisa a perecer, no pueden tener los hermosos números de sus formas, si no toman su

---

iubebatur Deus, in conspectu ipsius populi, quantum sufficere divina providentia iudicabat, mirabilibus rerum signis ac motibus apparebat, ad eamdem legem dandam Creatori servire creaturam.

CAPUT XIV

DE UNO DEO COLENDO, NON SOLUM PROPTER AETERNA, SED ETIAM PROPTER TEMPORALIA BENEFICIA, QUIA UNIVERSA IN IPSIUS PROVIDENTIAE POTESTATE CONSISTUNT

Sicut autem unius hominis, ita humani generis, quod ad Dei populum pertinet, recta eruditio per quosdam articulos temporum tanquam aetatum profecit accessibus, ut a temporalibus ad aeterna capienda et a visibilibus ad invisibilia surgeretur; ita sane ut etiam illo tempore quo visibilia promittebantur divinitus praemia, unus tamen colendus commendaretur Deus, ne mens humana vel pro ipsis terrenis vitae transitoriae beneficiis cuiquam nisi vero animae Creatori ac Domino subderetur. Omnia quippe quae praestare hominibus vel Angeli vel homines possunt, in unius esse Omnipotentis potestate quisquis diffitetur, insanit. De providentia certe Plotinus Platonicus disputat, eamque a summo Deo, cuius est intelligibilis atque ineffabilis pulchritudo, usque ad haec terrena et ima pertingere, flosculorum atque foliorum pulchritudine comprobat: quae omnia quasi

forma del ser subsistente que entraña en su forma inteligible e inconmutable todos los seres [45]. El Señor Jesús enseña esto cuando dice: *Considerad los lirios del campo; no trabajan ni hilan. Os digo que ni Salomón, en toda su gloria, vistió como uno de éstos. Pues si al heno del campo, que hoy es y mañana es echado en el horno, Dios viste así, ¿cuánto más a vosotros, hombres de poca fe?*

Optimamente, pues, el alma humana, apegada aún a los deseos terrenos, no suele esperar sino del Dios sumo aquellos bienes ínfimos y terrenos, necesarios para esta vida transitoria y despreciables en comparación de los beneficios eternos de la otra, que pide en el tiempo. El fin que persigue deseando éstos es no apartarse del culto de Aquel al que llegará por el desprecio de éstos y por su apartamiento de ellos.

CAPITULO XV

Ministerio de los ángeles, instrumentos de la providencia de Dios

Así plugo a la divina Providencia ordenar el curso de los tiempos, que, como dije y se lee en los Hechos de los Apóstoles, la ley sobre el culto del Dios uno y verdadero se publica en los edictos de los ángeles. En ellos aparecería visiblemente la persona de Dios no ciertamente por su substancia, que permanece siempre invisible para los ojos corruptibles,

---

adiecta et velocissime pereuntia decentissimos formarum suarum numeros habere non posse confirmat, nisi inde formentur, ubi forma intelligibilis et incommutabilis simul habens omnia perseverat [44]. Hoc Dominus Iesus ibi ostendit, ubi ait: *Considerate lilia agri, non laborant, neque nent. Dico autem vobis, quia nec Salomon in tanta gloria sua sic amictus est sicut unum ex eis. Quod si fenum agri, quod hodie est et cras in clibanum mittitur, Deus sic vestit; quanto magis vos, modicae fidei?* [45] Optime igitur anima humana adhuc terrenis desideriis infirma, ea ipsa quae temporaliter exoptat bona infima atque terrena vitae huic transitoriae necessaria, et prae illius vitae sempiternis beneficiis contemnenda, non tamen nisi ab uno Deo exspectare consuescit, ut ab illius cultu etiam in istorum desiderio non recedat, ad quem contemptu eorum et ab eis aversione perveniat.

CAPUT XV

De ministerio sanctorum Angelorum, quo providentiae Dei serviunt

Sic itaque divinae providentiae placuit ordinare temporum cursum, ut quemadmodum dixi, et in Actibus Apostolorum legitur, lex in edictis Angelorum daretur de unius veri Dei cultu [46], in quibus et persona ipsius Dei, non quidem per suam substantiam, quae semper corruptibilibus oculis

[44] *Enneadis* 3 l.2 c.13.
[45] Mt. 6,28-30.
[46] Act. 7,53.

sino con ciertos signos formados de una criatura sujeta al Creador. Y hablaba por sílabas sirviéndose del lenguaje humano, haciendo ligeros y transitorios intervalos, El, que en su naturaleza, no corporal, sino espiritualmente; no sensible, sino inteligiblemente; no temporal, sino, por decirlo así, eternalmente, ni comienza ni termina de hablar [46]. Cuanto oyen en su pureza cabe El, no por oído corporal, sino mental, sus ministros y sus nuncios, que, inmortalmente felices, gozan de su verdad inconmutable; y cuanto oyen de modos inefables que debe hacerse, y que debe conducirse hasta estas cosas visibles y sensibles, lo ejecutan pronta y fácilmente [47]. Esta ley se ha dado según la disposición de los tiempos [48]. Esta disposición entraña primeramente, como queda dicho, promesas terrenas, que eran figuras de las eternas. La celebraban muchos con solemnidades visibles y las comprendían pocos. El culto del Dios uno, no de uno de la turba, sino del que hizo el cielo y la tierra y toda alma y todo espíritu que no es lo que El, se manda allí con unísona armonía de voces y sonidos. El es el Hacedor, y los demás son hechuras suyas. Y para ser y para conservarse necesitan de Aquel que los hizo [49].

---

invisibilis permanet, sed certis indiciis per subiectam Creatori creaturam visibiliter appareret, et syllabatim per transitorias temporum morulas humanae linguae vocibus loqueretur, qui in sua natura non corporaliter, sed spiritualiter; non sensibiliter, sed intelligibiliter; non temporaliter, sed, ut ita dicam aeternaliter, nec incipit loqui, nec desinit: quod apud illum sincerius audiunt, non corporis aure, sed mentis, ministri eius et nuntii, qui eius veritate incommutabili perfruuntur immortaliter beati; et quod faciendum modis ineffabilibus audiunt, et usque in ista visibilia atque sensibilia perducendum, incunctanter atque indifficulter efficiunt. Haec autem lex distributione temporum data est, quae prius haberet, ut dictum est, promissa terrena, quibus tamen significarentur aeterna, quae visibilibus sacramentis celebrarent multi, intelligerent pauci. Unius tamen Dei cultus apertissima illic et vocum et rerum omnium contestatione praecipitur, non unius de turba, sed qui fecit caelum et terram, et omnem animam, et omnem spiritum qui non est quod ipse. Ille enim fecit, haec facta sunt: atque ut sint et bene se habeant, eius indigent a quo facta sunt.

CAPITULO XVI

¿DEBE CREERSE, PARA ARRIBAR A LA VIDA FELIZ, A LOS ÁNGELES QUE EXIGEN SE LES RINDA CULTO CON HONOR DIVINO, O DEBE CREERSE A LOS QUE MANDAN SERVIR CON SANTA RELIGIÓN NO A SÍ, SINO AL DIOS UNO?

1. ¿A qué ángeles pensamos que se debe creer para arribar a la vida eterna y feliz? ¿A los que quieren se les rinda culto con ritos de religión y reclaman de los mortales que les exhiban solemnidades y sacrificios, o a los que dicen que todo este culto se debe al Dios uno, Creador de todas las cosas, y que mandan rendírselo con verdadera piedad? Contemplándole a El, son ellos felices y nos prometen a nosotros serlo. La visión de Dios es visión de tanta belleza y tan digna de amor, que, sin ella, Plotino no duda en llamar infelicísimo al dotado y que abunda de cualesquiera otros bienes [50]. Como a este único bien invitan algunos ángeles y otros invitan con signos maravillosos a que se les rinda el culto de latría a ellos mismos, de suerte que aquéllos prohiben rendir culto a éstos, y éstos no se atreven a prohibirlo a Aquél, pregunto: ¿A quiénes se debe dar más fe? Respondan a esto los platónicos, respondan cualesquiera filósofos, respondan los teúrgos, o mejor, los periurgos [51]. Porque todas esas artes no merecen término más digno. En una palabra, respondan los hombres, si vive en ellos en participación, siquiera, una chispa del sentido de su naturaleza, por el que fueron creados racionales. Res-

---

CAPUT XVI

AN DE PROMERENDA BEATA VITA HIS ANGELIS SIT CREDENDUM, QUI SE COLI EXIGUNT HONORE DIVINO; AN VERO ILLIS, QUI NON SIBI, SED UNI DEO SANCTA PRAECIPIUNT RELIGIONE SERVIRI

1. Quibus igitur Angelis de beata et sempiterna vita credendum esse censemus? utrum eis qui se religionis ritibus coli volunt, sibi sacra et sacrificia flagitantes a mortalibus exhiberi; an eis qui hunc omnem cultum uni Deo creatori omnium deberi dicunt, eique reddendum vera pietate praecipiunt, cuius et ipsi contemplatione beati sunt, et nos futuros esse promittunt? Illa namque visio Dei tantae pulchritudinis visio est, et tanto amore dignissima, ut sine hac quibuslibet aliis bonis praeditum atque abundantem, non dubitet Plotinus infelicissimum dicere [47]. Cum ergo ad hunc unum quidam Angeli, quidam vero ad se ipsos latria colendos signis mirabilibus excitent; et hoc ita ut illi istos coli prohibeant, isti autem illum prohibere non audeant; quibus potius sit credendum, respondeant Platonici, respondeant quicumque philosophi, respondeant theurgi, vel potius periurgi: hoc enim sunt illae omnes artes vocabulo digniores. Postremo respondeant homines, si ullus naturae suae sensus, quo rationales crea-

[47] *Enneadis* I l.6 c.7.

pondan, digo, a esta pregunta: ¿A quiénes se debe sacrificar a los dioses, o a los ángeles que mandan se les sacrifique a ellos, o a Aquel uno al que mandan estos otros que prohiben se sacrifique a ellos y a éstos? Si ni aquéllos ni éstos hicieran algunos milagros, sino solamente mandaran, unos que se sacrifique a ellos mismos, y otros, vedando esto, mandaran que se sacrifique al Dios uno, debiera asaz discernir la piedad qué cosa de éstas procede del fasto de la soberbia y cuál de la verdadera religión. Diré más: si con hechos maravillosos inquietaran las mentes humanas estos que piden sacrificios para sí, y aquellos que prohiben esto y ordenan que se sacrifique al Dios uno, no se dignaran hacer ostentaciones visibles de milagros, debería anteponerse su autoridad, no por el sentido del cuerpo, sino por la razón de la mente [52]. Pero, puesto que Dios, para encarecer las palabras de su verdad, ha permitido que estos nuncios inmortales, con miras a la gloria de Dios y no al fasto de ellos, obraran milagros mayores, más ciertos y más palmarios, con el fin, sin duda, de que no intimaran con más facilidad la religión falsa a las almas débiles aquellos que piden sacrificios para sí, precisamente por mostrar algunas cosas estupendas a sus sentidos, ¿a quién le agradará desatinar hasta el extremo de no elegir la verdad a seguir, donde encontrará más ancho campo para su admiración?

2. Voy a decir unas palabras sobre los milagros de los dioses gentiles que recuerda la historia. No hablo de aquellos accidentes monstruosos que se producen de cuando en cuando por causas ocultas del mismo mundo, pero comprendidas en el plan de la divina Providencia y ordenadas por ella. De esta clase son

---

ti sunt, ex aliqua parte vivit in eis: respondeant, inquam, eisne sacrificandum sit diis vel angelis qui sibi sacrificari iubent, an illi uni, cui iubent hi qui et sibi et istis prohibent? Si nec illi nec isti ulla miracula facerent, sed tantum praeciperent, alii quidem ut sibi sacrificaretur, alii vero id vetarent, sed uni tantum iuberent Deo; satis deberet pietas ipsa discernere quid horum de fastu superbiae, quid de vera religione descenderet. Plus etiam dicam: si tantum hi mirabilibus factis humanas permoverent mentes, qui sacrificia sibi expetunt, illi autem qui hoc prohibent, et uni tantum Deo sacrificari iubent, nequaquam ista visibilia miracula facere dignarentur; profecto non sensu corporis, sed ratione mentis praeponenda eorum esset auctoritas: cum vero Deus id egerit ad commendanda eloquia veritatis suae, ut per istos immortales nuntios, non sui fastum, sed maiestatem illius praedicantes, faceret maiora, certiora, clariora miracula, ne infirmis piis illi qui sacrificia sibi expetunt, falsam religionem facilius persuaderent, eo quod sensibus eorum quaedam stupenda monstrarent; quem tandem ita desipere libeat, ut non vera eligat quae sectetur, ubi et ampliora invenit quae miretur?

2. Illa quippe miracula deorum gentilium, quae commendat historia, non ea dico quae intervallis temporum occultis ipsius mundi causis, verumtamen sub divina providentia constitutis et ordinatis monstrosa contingunt; quales sunt inusitati partus animalium, et caelo terraque rerum insolita facies, sive tantum terrens, sive etiam nocens, quae procurari at-

los partos inusitados de los animales y la insólita faz de las cosas en el cielo y en la tierra, capaz de sorprender y aun de dañar, que refieren que procuran y mitigan los ritos demoníacos con su falacísima astucia. Hablo de acontecimientos que aparecen asaz evidentemente ser obra de su virtud o poder, como es que las efigies de los dioses Penates que trajo de Troya el fugitivo Eneas pasaron por sí mismas de un lugar a otro [53] y que Tarquinio cortó una roca con su navaja [54]. De esta laya es también que la serpiente de Epidauro se unió como compañera a Esculapio en su viaje a Roma [55] y que a la nave que transportaba el simulacro de la madre de Frigia, inmóvil aún, a pesar de los esfuerzos de hombres y de bueyes, ligada a ella por el cinturón una mujerzuela, la movió y trajo en testimonio de su castidad [56]. Es también de esta ralea lo de que la virgen vestal [57] sobre cuya impureza versaba la cuestión, llenando una criba de agua del Tíber y no corriendo por ella, resolvió la controversia. Estas y otras cosas por el estilo, en modo alguno deben parangonarse, por su virtud y por su grandeza, a las que leemos hechas en el pueblo de Dios. ¡Cuánto menos deben serlo aquellas otras que las leyes de los pueblos que dieron culto a tales dioses juzgaron dignas de ser prohibidas y castigadas, a saber, las mágicas o teúrgicas! La mayor parte de ellas son engañosas ilusiones para los sentidos de los mortales, mezcladas con alucinamiento imaginario, cual es hacer descender la luna, «hasta que, como dice Lucano, derrame más de cerca su espuma sobre hierbas supuestas». Algunos de sus prodigios, empero, aunque parecen igualarse en la obra a algunos hechos de los piadosos, el fin por el que se distinguen muestra que estos nuestros son incomparablemente mayores. En efecto, a muchos debe tributárseles culto con

---

que mitigari daemoniacis ritibus fallacissima eorum astutia perhibentur: sed ea dico, quae vi ac potestate eorum fieri satis evidenter apparet, ut est quod effigies deorum Penatium quas de Troia Aeneas fugiens advexit, de loco in locum migrasse referuntur; quod cotem Tarquinius novacula secuit; quod Epidaurius serpens Aesculapio naviganti Romam comes adhaesit; quod navim qua simulacrum matris Phrygiae vehebatur, tantis hominum boumque conatibus immobilem redditam, una muliercula zona alligatam, ad suae pudicitiae testimonium movit et traxit: quod virgo Vestalis, de cuius corruptione quaestio vertebatur, aqua impleto cribo de Tiberi, neque perfluente, abstulit controversiam. Haec ergo atque alia huiusmodi nequaquam illis quae in populo Dei facta legimus, virtute ac magnitudine conferenda sunt: quanto minus ea quae illorum quoque populorum, qui tales deos coluerunt, legibus iudicata sunt prohibenda atque plectenda, magica scilicet vel theurgica? quorum pleraque specie tenus mortalium sensus imaginaria ludificatione decipiunt, quale est lunam deponere, «donec suppositas, ut ait Lucanus, propior despumet in herbas» [48]; quaedam vero etsi nonnullis piorum factis videantur opere coaequari, finis ipse quo discernuntur, incomparabiliter haec nostra ostendit excellere. Illis enim multi tanto minus sacrificiis colendi sunt, quanto magis haec expetunt: his vero

[48] *Phars.* l.6 v.503.

tantos menos sacrificios cuanto más los exigen éstos. A éstos se encarece el Dios uno, que prueba que no necesita de tales, tanto por testimonio de las Escrituras como después por la remoción de los sacrificios. En realidad, si hay ángeles que piden para sí sacrificios, deben ser pospuestos a aquellos que los piden no para sí, sino para el Dios Creador de todo, al que sirven. De este modo muestran la sinceridad del amor con que nos aman, cuando por medio del sacrificio quieren someternos no a sí, sino a Aquel por cuya contemplación son ellos felices, y al que anhelan que lleguemos nosotros, a Aquel del que ellos no se apartan. Si esos ángeles quieren que se hagan sacrificios no a uno, sino a muchos dioses; no a sí mismos, sino a los dioses de los que ellos son ángeles, aun a éstos deben preferir aquellos que son ángeles del Dios único de los dioses, a quien mandan que se sacrifique, de forma que prohíben que se haga a otro cualquiera, siendo así que ninguno prohíbe que se haga a este único al que éstos ordenan que se sacrifique. Por consiguiente, si, lo que más indica su soberbia falacia, ni son buenos ni ángeles de dioses buenos, sino demonios malos, los que no quieren que se rinda culto con sacrificios a solo Dios, uno y sumo, sino a sí mismos, ¿qué mayor recurso contra ellos debe elegirse que el del Dios uno, al que sirven los ángeles buenos, que exigen de nosotros sacrificios no para sí, sino para Aquel cuyo sacrificio debemos ser nosotros mismos?

---

unus commendatur Deus, qui se nullis talibus indigere, et Scripturarum suarum testificatione, et eorumdem postea sacrificiorum remotione demonstrat. Si ergo angeli sibi expetunt sacrificium, praeponendi eis sunt illi qui non sibi, sed Deo creatori omnium, cui serviunt. Hinc enim ostendunt quam sincero amore nos diligunt, quando per sacrificium non sibi, sed ei nos subdere volunt, cuius et ipsi contemplatione beati sunt, et ad eum nos pervenire, a quo ipsi non recesserunt. Si autem angeli qui non uni, sed plurimis sacrificia fieri volunt, non sibi, sed eis diis volunt, quorum deorum angeli sunt; etiam sic eis praeponendi sunt illi qui unius Dei deorum Angeli sunt, cui sacrificari sic iubent, ut alicui alteri vetent; cum eorum nullus huic vetet, cui uni isti sacrificari iubent. Porro si, quod magis indicat eorum superba fallacia, nec boni, nec bonorum deorum angeli sunt, sed daemones mali, qui non unum solum ac summum Deum, sed se ipsos sacrificiis coli volunt; quod maius quam unius Dei contra eos eligendum est praesidium, cui serviunt Angeli boni, qui non sibi, sed illi iubent ut sacrificio serviamus, cuius nos ipsi sacrificium esse debemus?

CAPITULO XVII

EL ARCA DEL TESTAMENTO. MILAGROS DIVINAMENTE REALIZADOS PARA ENCARECER LA AUTORIDAD DE LA LEY Y DE SUS PROMESAS

Esta es la razón de que la ley de Dios dada en los edictos de los ángeles, que ordena rendir culto al único Dios de dioses, con religión de ritos religiosos, prohibidos cualesquiera otros, estuviera colocada en el arca llamada del testimonio. Con este nombre se daba a entender suficientemente que Dios, a quien se rendía culto con aquellos ritos, no suele estar circunscrito ni contenido en lugar alguno, ya que sus respuestas y signos se hacían ostensibles a los sentidos humanos y procedían del lugar del arca, pero allí se daba testimonio de su voluntad. La ley estaba escrita en tablas de piedra y colocada, como dije, en el arca. Esta, durante el tiempo de la peregrinación en el desierto, con el tabernáculo, que se llamó igualmente tabernáculo del testimonio, la trasladaban los sacerdotes con gran veneración. El signo que acompañaba era una nube que aparecía por el día y que por la noche lucía como fuego. Cuando esta nube se movía, movíanse los campamentos, y cuando se paraba, acampaban de nuevo. Acompañaron a la ley testimonios de gran milagro, fuera de los que ya he notado y de las voces que procedían del lugar del arca. Cuando el arca pasaba el Jordán con los hombres que iban a entrar en la tierra de promisión, el río, deteniéndose en la parte superior y corriendo en la inferior, dió

CAPUT XVII

DE ARCA TESTAMENTI MIRACULISQUE SIGNORUM, QUAE AD COMMENDANDAM LEGIS AC PROMISSIONIS AUCTORITATEM DIVINITUS FACTA SUNT

Proinde lex Dei, quae in edictis data est Angelorum, in qua unus Deus deorum religione sacrorum iussus est coli, alii vero quilibet prohibiti, in Arca erat posita, quae Arca testimonii nuncupata est. Quo nomine satis significatur, non Deum, qui per illa omnia colebatur, circumcludi solere vel contineri loco, cum responsa eius et quaedam humanis sensibus darentur signa ex illius Arcae loco, sed voluntatis eius hinc testimonia perhiberi. Quod etiam ipsa lex erat in tabulis conscripta lapideis, et in Arca, ut dixi, posita; quam tempore peregrinationis in eremo, cum Tabernaculo quod similiter appellatum est Tabernaculum testimonii, cum debita sacerdotes veneratione portabant: signumque erat, quod per diem nubes apparebat, quae sicut ignis nocte fulgebat [49] quae nubes cum moveretur, castra movebantur; et ubi staret, castra ponebantur [50]. Reddita sunt autem illi legi magni miraculi testimonia, praeter ista quae dixi, et praeter voces quae ex illius Arcae loco edebantur. Nam cum terram promissionis intrantibus eadem Arca transiret Iordanem, fluvius ex parte superiore sub-

[49] Ex. 13,21.
[50] Ibid., 40,34-35.

paso libre a ella y al pueblo. Luego, los muros de la primera ciudad que se enfrentó en plan hostil, y que rendía culto a muchos dioses a usanza de los gentiles, después de haber dado en torno a ella siete vueltas el arca, se derrumbaron de repente sin ser atacados por mano alguna ni heridos por ningún ariete. Tras esto, establecidos ya en la tierra de promisión, el arca fué capturada por los enemigos en pena de los pecados de aquéllos. Los que la capturaron colocáronla honoríficamente en el templo del dios al que ellos rendían culto, sin contar con los demás dioses, y, marchando, cerraron el templo. Al día siguiente, al abrirlo, hallaron por tierra y roto en mil pedazos el simulacro a que suplicaban. Al fin, conmovidos por los prodigios y castigados más acremente, devolvieron el arca del testimonio divino al pueblo del que la habían tomado. ¿Cómo fué esa devolución? La colocaron sobre un carro y uncieron a él dos novillas, a las que habían quitado sus terneros, y las dejaron marchar a su antojo, deseando aún aquí explorar la potencia divina. Pero ellas, sin conductor ni ductor, se encaminaron pertinazmente por el camino a los hebreos, sin revocarlas de él los mugidos de sus chotos hambrientos. Mostraron con ello un gran misterio a sus adoradores. Estas y cosas por el estilo son pequeñeces para Dios, pero son grandes para infundir a los mortales un terror y una enseñanza saludable. Si ciertos filósofos, máxime los platónicos, han mostrado más rectitud y merecido más gloria que los otros, como ya hice notar, por haber enseñado que la Providencia divina administra también estas cosas ínfimas y terrenas por el testimonio de las bellezas numerosas que se engendran no solamente en los cuerpos de

---

sistens, et ex inferiore decurrens, et ipsi et populo siccum praebuit transeundi locum [51]. Deinde civitatis, quae prima hostilis occurrit, more Gentium deos plurimos colens, septies eadem Arca circumacta, muri repente ceciderunt, nulla manu oppugnati, nullo ariete percussi [52]. Post haec etiam cum iam in terra promissionis essent, et eadem Arca propter eorum peccata fuisset ab hostibus capta, hi qui eam ceperant, in templo Dei sui, quem prae caeteris colebant, honorifice collocarunt, abeuntesque clauserunt, apertoque postridie, simulacrum cui supplicabant, invenerunt collapsum deformiterque confractum. Deinde ipsi prodigiis acti, deformiusque puniti, Arcam divini testimonii populo, unde ceperant, reddiderunt. Ipsa autem redditio qualis fuit? Imposuerunt eam plaustro, eique iuvencas, a quibus vitulos sugentes abstraxerant, subiunxerunt, et eas quo vellent ire siverunt, etiam hinc vim divinam explorare cupientes. At illae sine homine duce atque rectore, ad Hebraeos viam pertinaciter gradientes, nec revocatae mugitibus esurientium filiorum, magnum sacramentum suis cultoribus reportarunt [53]. Haec atque huiusmodi Deo parva sunt, sed magna terrendis salubriter erudiendisque mortalibus. Si enim philosophi, praecipueque Platonici, rectius caeteris sapuisse laudantur, sicut paulo ante commemoravi, quod divinam providentiam haec quoque rerum infirma atque terrena administrare docuerunt, numerosarum testimonio pulchritu-

[51] Ios. 3,16-17.
[52] Ibid., 6,20.
[53] 1 Reg. 4,6.

los animales, sino también en las hierbas y en el heno, ¡cuánto más en evidencia ponen la divinidad estas cosas que se hacen a la hora de la predicación! En ella se encarece la religión que prohíbe se sacrifique a los seres, tanto celestes, terrestres, como infernales, y manda sacrificar solamente al Dios uno, único que, amando y amado, hace felices. Fija, además, los tiempos prescritos para sus sacrificios, y predice por medio de un sacerdote mejor que deben ser mejores, y asegura que no apetece éstos, sino que por éstos significa otros mejores. El fin de ello no es el sublimarse El con estos honores, sino el excitarnos a nosotros, encendidos en el fuego de su amor, para que le rindamos culto y nos unamos a El. Esto es un bien para nosotros, no para El.

CAPITULO XVIII

Contra los que niegan la fe a los libros eclesiásticos con que Dios instruyó a su pueblo

¿Dirá alguno que estos milagros son falsos y que no fueron realizados, sino que fueron escritos mendazmente? Quienquiera que hable así y pretenda que no debe creerse a los libros sobre los milagros puede también decir que los dioses no cuidan de las cosas mortales. Los dioses no persuadieron que debía rendírseles culto de otro modo que por los efectos de sus obras maravillosas, de las que es testigo la historia de los pueblos, cuyos dioses pudieron ostentarse admirables, pero no mostrarse útiles. Precisamente por eso no nos hemos propuesto en esta

---

dinum, quae non solum in corporibus animalium, verum in herbis etiam fenoque gignuntur: quanto evidentius haec attestantur divinati, quae ad horam praedicationis eius fiunt, ubi ea religio commendatur quae omnibus caelestibus, terrestribus, infernis sacrificari vetat, uni Deo tantum iubens, qui solus diligens et dilectus beatos facit, eorumque sacrificiorum tempora imperata praefiniens, eaque per meliorem sacerdotem in melius mutanda praedicens, non ista se appetere, sed per haec alia potiora significare testatur; non ut ipse his honoribus sublimetur, sed ut nos ad eum colendum, eique cohaerendum igne amoris eius accensi, quod nobis, non illi, bonum est, excitemur.

CAPUT XVIII

Contra eos qui de miraculis, quibus Dei populus eruditus est, negant ecclesiasticis Libris esse credendum

An dicet aliquis ista falsa esse miracula, nec fuisse facta, sed mendaciter scripta? Quisquis hoc dicit, si de his rebus negat omnino ullis litteris esse credendum, potest etiam dicere nec deos ullos curare mortalia. Non enim se aliter colendos esse persuaserunt, nisi mirabilium operum effectibus, quorum et historia gentium testis est, quarum dii se ostentare mirabiles potius quam utiles ostendere potuerunt. Unde hoc opere nostro, cuius hunc iam decimum librum habemus in manibus, non

nuestra obra, cuyo libro X traemos entre manos, refutar a los que o niegan que haya fuerza alguna divina o sostienen que no cuida de las cosas humanas. Nos hemos propuesto refutar a los que prefieren sus dioses a nuestro Dios, fundador de la santa y gloriosísima Ciudad, ignorando que El es también el Creador invisible e inmutable de este mundo visible y mudable y el verdaderísimo Dador de la felicidad, a base no de los que hizo, sino de Sí mismo. Su veracísimo profeta dice: *Mi bien es adherirme a Dios*. Los filósofos discuten acerca del fin del bien, a cuya consecución refieren todos sus afanes. No dijo el profeta: Mi bien es nadar en riquezas, o ser engalanado con púrpura y cetro, o brillar con diadema. No dijo tampoco lo que algunos filósofos no se avergonzaron de decir: Mi bien es el placer del cuerpo [58]; o lo que les pareció mejor a los mejores: Mi bien es la virtud de mi ánimo [59]. Dijo simplemente: *Mi bien es adherirme a Dios*. Esto había enseñado Aquel único al que, según el consejo de los santos ángeles, confirmado con milagros, se debía sacrificar. De aquí que El se hiciera su sacrificio, comido por cuyo fuego inteligible ardía, y tendiera con un deseo santo a su inefable e incorpóreo abrazo. Por tanto, si los adoradores de muchos dioses (cualesquiera juzguen que sean sus dioses) creen que fueron los dioses los autores de los milagros, y creen para ello a la historia de las cosas civiles, o a los libros mágicos, o, si creen más honesto, a los teúrgicos, ¿qué razón hay para que no quieran creer en este punto a las Letras, a las cuales se debe tanta mayor fe cuanto es grande sobre todos Aquel único al que mandan sacrificar?

---

eos suscepimus refellendos, qui vel ullam esse vim divinam negant, vel humana non curare contendunt; sed eos qui nostro Deo conditori sanctae et gloriosissimae civitatis deos suos praeferunt, nescientes eum ipsum esse etiam mundi huius visibilis et mutabilis invisibilem et incommutabilem conditorem, et vitae beatae non de his quae condidit, sed de se ipso verissimum largitorem. Eius enim propheta veracissimus ait, *Mihi autem adhaerere Deo, bonum est* [54]. De fine namque boni inter philosophos quaeritur, ad quod adipiscendum omnia officia referenda sunt. Nec dixit iste, Mihi autem divitiis abundare, bonum est; aut insigniri purpura et sceptro, vel diademate excellere; aut, quod nonnulli etiam philosophorum dicere non erubuerunt, Mihi voluptas corporis bonum est; aut, quod melius velut meliores dicere visi sunt, Mihi virtus animi mei bonum est: sed, *Mihi*, inquit, *adhaerere Deo, bonum est*. Hoc eum docuerat, cui uni tantummodo sacrificandum sancti quoque Angeli eius miraculorum etiam contestatione monuerunt. Unde et ipse sacrificium eius factus erat, cuius igne intelligibili correptus ardebat, et in eius ineffabilem incorporeumque complexum sancto desiderio ferebatur. Porro autem si multorum deorum cultores (qualescumque deos suos esse arbitrentur) ab eis facta esse miracula, vel civilium rerum historiae, vel libris magicis, sive, quod honestius putant, theurgicis credunt; quid causae est, cur illis Litteris nolint credere, ista facta esse, quibus tanto maior debetur fides, quanto super omnes est magnus, cui uni soli sacrificandum esse praecipiunt?

[54] Ps. 72,28.

CAPITULO XIX

RAZÓN DEL SACRIFICIO VISIBLE QUE, SEGÚN LA RELIGIÓN VERDADERA, DEBE OFRECERSE AL DIOS ÚNICO VERDADERO E INVISIBLE

Quienes estiman que los sacrificios visibles se adecúan a los dioses visibles y que a Aquél, como a invisible, le convienen los invisibles, y al mayor, mayores, y a mejor, mejores, cuales son los movimientos de una mente pura y de una voluntad recta, sin duda ignoran que éstos son signos de aquéllos, como las palabras que suenan son signos de las cosas. Por lo cual, así como, cuando oramos y alabamos, dirigimos las voces significativas a Aquel a quien ofrecemos en el corazón las cosas que significamos, así, cuando sacrificamos, conocemos que se debe el sacrificio visible no a otro que a Aquel cuyo sacrificio invisible debemos ser nosotros en nuestros corazones. Entonces nos favorecen y se regocijan con nosotros y nos ayudan a esto mismo, según sus posibilidades, los ángeles y las virtudes superiores y más poderosas en bondad y en piedad. Si quisiéramos exhibirles estos sacrificios, no los reciben de buen grado, y, cuando han sido enviados a los hombres de forma que se sienta su presencia, lo han prohibido abiertísimamente. Hay ejemplos de ello en las Sagradas Letras. Imaginaron algunos que debían tributar a los ángeles, adorándoles o sacrificándoles, el honor que se debe a Dios, y fueron prohibidos por su consejo y mandados que lo tributaran a Aquel único al que conocieron que es justo rendirlo. Imitaron a los santos ángeles los hombres santos

---

CAPUT XIX

QUAE RATIO SIT VISIBILIS SACRIFICII, QUOD UNI VERO ET INVISIBILI DEO OFFERRI DOCET VERA RELIGIO

Qui autem putant haec visibilia sacrificia diis aliis congruere, illi vero tanquam invisibili invisibilia, et maiora maiori, meliorique meliora, qualia sunt purae mentis et bonae voluntatis officia; profecto nesciunt, haec ita esse signa illorum, sicut verba sonantia signa sunt rerum. Quocirca, sicut orantes atque laudantes ad eum dirigimus significantes voces, cui res ipsas in corde quas significamus offerimus: ita sacrificantes non alteri visibile sacrificium offerendum esse noverimus, quam illi cuius in cordibus nostris invisibile sacrificium nos ipsi esse debemus. Tunc nobis favent, nobisque congaudent, atque ad hoc ipsum nos pro suis viribus adiuvant Angeli quique Virtutesque superiores et ipsa bonitate ac pietate potentiores. Si autem illis haec exhibere voluerimus, non libenter accipiunt, et cum ad homines ita mittuntur, ut eorum praesentia sentiatur, apertissime vetant. Sunt exempla in Litteris sanctis. Putaverunt quidam deferendum Angelis honorem, vel adorando, vel sacrificando, qui debetur Deo, et eorum sunt admonitione prohibiti, iussique hoc ei deferre, cui uni fas esse noverunt [55]. Imitati sunt Angelos sanctos etiam sancti homines

[55] Iud. 13,16; Apoc. 22,8-9.

de Dios. A Pablo y Bernabé, después de haber hecho un milagro de sanamiento en Licaonia, les creyeron dioses, y los licaonios les quisieron inmolar víctimas. Ellos se opusieron con humilde piedad y les anunciaron al Dios en que creyeran.

No por otra razón los exigen soberbiamente para sí aquellos falaces espíritus que porque saben que se deben al Dios verdadero. No gozan en realidad, como dice Porfirio y creen algunos, en los perfumes cadavéricos de las víctimas inmoladas, sino en los honores divinos. Gran copia de perfumes tienen doquiera, y, si quieren más, ellos mismos pueden dárselos a sí mismos. Los espíritus que se arrogan la divinidad no se deleitan en el humo de cualquier cuerpo, sino en el ánimo del que suplica. A éste, engañado y sujeto, lo señorean, e interrumpen su camino hacia el Dios verdadero, para que no sea el hombre sacrificio de El, mientras sacrifica a otro fuera de El.

CAPITULO XX

Del supremo y verdadero sacrificio efectuado por el Mediador entre Dios y los hombres

De aquí procede aquel verdadero Mediador, el hombre Cristo Jesús, hecho Mediador entre Dios y los hombres al tomar la forma de siervo. En la forma de Dios recibe el sacrificio con el Padre, con el que es Dios uno, y en la forma de siervo ha preferido ser sacrificio a recibirlo, a fin de que no estimara alguno, tomando pie de aquí, que debía sacrificarse a

---

Dei. Nam Paulus et Barnabas in Lycaonia facto quodam miraculo sanitatis putati sunt dii, eisque Lycaonii immolare victimas voluerunt; quod a se humili pietate removentes, eis in quem crederent annuntiaverunt Deum [56]. Nec ob aliud fallaces illi superbe sibi hoc exigunt, nisi quia vero Deo deberi sciunt. Non enim revera, ut ait Porphyrius et nonnulli putant, cadaverinis nidoribus, sed divinis honoribus gaudent. Copiam vero nidorum magnam habent undique, et si amplius vellent, ipsi sibi poterant exhibere. Qui ergo divinitatem sibi arrogant spiritus, non cuiuslibet corporis fumo, sed supplicantis animo delectantur, cui decepto subiectoque dominentur, intercludentes iter ad Deum verum, ne sit homo illius sacrificium, dum sacrificatur cuipiam praeter illum.

CAPUT XX

De summo veroque sacrificio, quod ipse Dei et hominum Mediator effectus est

Unde verus ille Mediator, in quantum formam servi accipiens mediator effectus est Dei et hominum homo Christus Iesus, cum in forma Dei sacrificium cum Patre sumat, cum quo et unus Deus est, tamen in forma servi sacrificium maluit esse quam sumere, ne vel hac occasione quisquam existimaret cuilibet sacrificandum esse creaturae. Per hoc et sacerdos est,

[56] Act. 14.

alguna criatura. Por eso es El el sacerdote, El el oferente y El la oblación [60]. De esta realidad quiso que fuera sacramento cotidiano el sacrificio de la Iglesia. Ella, siendo cuerpo de esa Cabeza, aprendió por su medio a ofrecerse a sí misma [61]. Los antiguos sacrificios de los santos eran signos múltiples y variados de este verdadero sacrificio, y éste era figurado por muchos, al igual que una misma realidad se expresa con muchas palabras para encarecerla más y sin fastidio [62]. Todos los falsos sacrificios desaparecieron ante este verdadero y supremo sacrificio.

CAPITULO XXI

Modo del poder dado a los demonios para glorificar a los santos por el aguante de las pasiones. Los santos vencieron a los espíritus aéreos no aplacándolos, sino permaneciendo fieles a Dios

En tiempos moderados y prefijados, los demonios han recibido, por permisión de Dios, el poder de ejercitar tiránicamente sus enemistades contra la Ciudad de Dios, con instigación de los hombres que poseen, y de recibir sacrificios para sí no solamente de los que se los ofrecen y de exigirlos a los que quieren, sino también de arrancarlos con violentas persecuciones a los que no quieren ofrecérselos. Esto no solamente no es nocivo para la Iglesia, sino que es útil, para colmar así el catálogo de sus mártires [63]. A éstos, la Ciudad de Dios los tiene por ciudadanos tanto más esclarecidos y honrosos cuanto con mayor fortaleza lucharon contra la impiedad hasta el derramamiento

---

ipse offerens, ipse et oblatio. Cuius rei sacramentum quotidianum esse voluit Ecclesiae sacrificium: quae cum ipsius capitis corpus sit, se ipsam per ipsum discit offerre. Huius veri sacrificii multiplicia variaque signa erant sacrificia prisca sanctorum, cum hoc unum per multa figuraretur, tanquam verbis multis res una diceretur, ut sine fastidio multum commendaretur. Huic summo veroque sacrificio cuncta sacrificia falsa cesserunt.

CAPUT XXI

De modo potestatis daemonibus datae ad glorificandos sanctos per tolerantiam passionum, qui aerios spiritus non placando ipsos, sed in Deo permanendo vicerunt

Moderatis autem praefinitisque temporibus, etiam potestas permissa daemonibus, ut hominibus quos possident excitatis, inimicitias adversus Dei civitatem tyrannice exerceant, sibique sacrificia non solum ab offerentibus sumant, et a volentibus expetant, verum etiam ab invitis persequendo violenter extorqueant, non solum perniciosa non est, sed etiam utilis invenitur Ecclesiae, ut martyrum numerus impleatur [57]: quos civitas Dei tanto clariores et honoratiores cives habet, quanto fortius adversus impietatis peccatum etiam usque ad sanguinem certant. Hos multo elegan-

[57] Apoc. 6,11.

de su sangre. A éstos, con mucha más elegancia, si la usanza lingüística de la Iglesia lo admitiera, los llamaríamos nuestros héroes [64]. Este nombre dicen que deriva de Juno, que se nombra en griego Ἥρα. Y por eso no sé qué hijo de ella, según las fábulas griegas, fué llamado Heros. La fábula tiene este cierto sentido místico: Juno representa el cielo, morada, según su querer, de los héroes. Con este nombre de cierta dignidad llaman a las almas de los difuntos. Pero nuestros mártires se llamaran héroes, como dije, si la usanza del lenguaje eclesiástico lo permitiera. No porque tienen en el aire sociedad con los demonios, sino porque vencieron a los demonios, es decir, a las potestades aéreas. Y en ellos vencieron, sea cualquiera la significación que se dé a la fábula, a la misma Juno, que no de todo punto sin razón la introducen los poetas como enemiga de las virtudes y envidiosa de los varones fuertes que piden el cielo. Torna a sucumbir y a cederle infelizmente Virgilio, pues diciendo en sus versos ella:

¡Soy vencida por Eneas!,

Heleno, en seguida, da a Eneas este pretendido consejo de piedad:

Eleva hacia Juno con todo tu corazón las fórmulas sagradas y triunfa de esa dominadora a fuerza de dádivas y súplicas.

De esta opinión dice Porfirio, aunque no según su sentir, sino según el de otros, que el dios bueno o el genio no viene al hombre si no ha sido antes amansado el malo. Como si fueran entre ellos más fuertes los númenes malos que los buenos, pues-

---

tius, si ecclesiastica loquendi consuetudo pateretur, nostros Heroas vocaremus. Hoc enim nomen a Iunone dicitur tractum, quod graece Iuno Ἥρα appellatur: et ideo nescio quis filius eius secundum Graecorum fabulas, Heros fuerit nuncupatus: hoc videlicet veluti mysticum significante fabula, quod aer Iunoni deputetur, ubi volunt cum daemonibus heroas habitare, quo nomine appellant alicuius meriti animas defunctorum. Sed a contrario martyres nostri heroes nuncuparentur, si, ut dixi, usus ecclesiastici sermonis admitteret; non quod eis esset cum daemonibus in aere societas, sed quod eosdem daemones, id est, aerias vincerent potestates; et in eis ipsam, quidquid putatur significare, Iunonem, quae non usquequaque inconvenienter a poetis inducitur inimica virtutibus, et caelum petentibus viris fortibus invida. Sed rursus ei succumbit infeliciter cedit-que Virgilius, ut cum apud eum illa dicat,

Vincor ab Aenea! [58]

ipsum Aenean admoneat Helenus quasi consilio religioso, et dicat,

Iunoni cane vota libens, dominamque potentem
Supplicibus supera donis [59].

Ex qua opinione Porphyrius, quamvis non ex sua sententia, sed ex aliorum, bonum dicit deum vel genium non venire in hominem, nisi malus fuerit ante placatus: tanquam fortiora sint apud eos numina mala quam bona; quandoquidem mala impediunt adiutoria bonorum, nisi eis placata

[58] *Aeneid.* 1.7 v.30.
[59] *Aeneid.* 1.3 v.438-439.

to que los malos obstaculizan las ayudas de los buenos, si los aplacados no les dan lugar, y los buenos no pueden ser de provecho si no quieren los malos. Los malos pueden dañar, siendo para ellos nonada la resistencia de los buenos. No es éste el camino de la religión verdadera y verazmente santa. No vencen así a Juno, es decir, a las potestades aéreas, envidiosas de las virtudes de los piadosos, nuestros mártires. No superan nuestros héroes, si la costumbre admite este apelativo, a Hera en dones suplicantes, sino en virtudes divinas. Con más propiedad se apellidó Escipión el Africano por haber conquistado con su valor el Africa que si aplacara con dones a los enemigos para que le perdonaran.

CAPITULO XXII

¿DE DÓNDE LES VIENE A LOS SANTOS EL PODER CONTRA LOS DEMONIOS Y DE DÓNDE LA VERDADERA PURIFICACIÓN DEL CORAZÓN?

Los hombres de Dios expulsan con verdadera piedad a las potestades aéreas, enemigas y contrarias de la piedad, exorcizando, no aplacando. Y todas las tentaciones de su adversidad las vencen orando no a ellas, sino a su Dios contra ellas. Ellas no vencen ni subyugan a nadie sino por el vínculo del pecado. Se triunfa de ellas en nombre de Aquel que tomó al hombre e hizo sin pecado que en el mismo sacerdote y sacrificio se obrara la remisión de los pecados, o sea por el Mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús, por el que, hecha la purificación de los pecados, nos reconciliamos con Dios [65].

---

dent locum, malisque nolentibus bona prodesse non possunt; nocere autem mala possunt, non sibi valentibus resistere bonis. Non est ista verae veraciterque sanctae religionis via: non sic Iunonem, hoc est aerias potestates piorum virtutibus invidentes, nostri martyres vincunt. Non omnino, si dici usitate posset, heroes nostri supplicibus donis, sed virtutibus divinis Heram superant. Commodius quippe Scipio Africanus est cognominatus, quod virtute Africam vicerit, quam si hostes donis placasset, ut parcerent.

CAPUT XXII

UNDE SIT SANCTIS ADVERSUM DAEMONES POTESTAS, ET UNDE CORDIS VERA PURGATIO

Vera pietate homines Dei aeriam potestatem inimicam contrariamque pietati exorcizando eiiciunt, non placando; omnesque tentationes adversitatis eius vincunt orando, non ipsam, sed suum Deum adversus ipsam. Non enim aliquem vincit, aut subiugat, nisi societate peccati. In eius ergo nomine vincitur, qui hominem assumpsit, egitque sine peccato, ut in ipso sacerdote ac sacrificio fieret remissio peccatorum, id est per Mediatorem Dei et hominum hominem Christum Iesum, per quem facta peccatorum purgatione reconciliantur Deo. Non enim nisi peccatis homines separantur a Deo, quorum in hac vita non fit nostra virtute, sed divina miseratione

Los hombres no se separan de Dios sino por los pecados, cuya purificación no se efectúa en esta vida por nuestra virtud, sino por la miseración divina, por el perdón de Cristo, no por nuestro poder. La razón es que, por grande que sea este poder que llamamos nuestro, es una concesión que nos hizo la bondad de Dios a nosotros. Sería mucho atribuirnos a nosotros en esta carne si no viviéramos bajo el perdón hasta que El disponga [66]. Precisamente para eso se nos ha dado la gracia por medio del Mediador, para que, mancillados por la carne de pecado, nos limpiáramos con la semejanza de la carne de pecado, con esa gracia de Dios que muestra en nosotros su grande misericordia. Por ella nos rige en esta vida por medio de la fe y después de esta vida nos conduce a la perfección perfecta por medio de la especie de la verdad inconmutable.

CAPITULO XXIII

Principios en que se basa la purificación del alma según los platónicos

Los oráculos divinos dice Porfirio que han respondido que no somos purificados por las teletas del sol y de la luna. Con esto pretende dar a entender que el hombre no puede ser purificado por las teletas de ningunos dioses. ¿Qué teletas purificarán si no purifican las del sol y las de la luna, que están considerados como los principales dioses celestes? Por fin añade que el mismo oráculo expresó que los principios pueden purificar. Pretendía, al decir que las teletas del sol y de la luna no purificaban, que no se creyera que las de cualquiera otro dios del montón servían para purificar.

---

purgatio; per indulgentiam illius, non per nostram potentiam. Quia et ipsa quantulacumque virtus, quae dicitur nostra, illius est nobis bonitate concessa. Multum autem nobis in hac carne tribueremus, nisi usque ad eius depositionem sub venia viveremus. Propterea ergo nobis per Mediatorem praestita est gratia, ut polluti carne peccati carnis peccati similitudine mundaremur. Hac Dei gratia, qua in nos ostendit magnam misericordiam suam, et in hac vita per fidem regimur, et post hanc vitam per ipsam speciem incommutabilis veritatis ad perfectionem plenissimam perducemur.

CAPUT XXIII

De principiis, in quibus Platonici purgationem animae esse profitentur

Dicit etiam Porphyrius divinis oraculis fuisse responsum, non nos purgari lunae teletis atque solis: ut hinc ostenderetur nullorum deorum teletis hominem posse purgari. Cuius enim teletae purgant, si lunae solisque non purgant, quos inter caelestes deos praecipuos habent? Denique eodem dicit oraculo expressum, principia posse purgare; ne forte cum dictum esset non purgare teletas solis et lunae, alicuius alterius dei de turba valere ad purgandum teletae crederentur. Quae autem dicat esse principia

¿Qué entiende él por principios? Lo conocemos, pues él es platónico. Nombra al Dios Padre y al Dios Hijo, que en griego se llama intelecto paterno o mente paterna [67]. Del Espíritu Santo no dice nada, o no lo dice expresamente, aunque yo no entiendo a qué otro llame medio de éstos. Si éste, como Plotino, donde trata de las tres substancias principales [68], quiere que se entienda por tercera la naturaleza del alma, no la llamara ciertamente medio entre éstos, o sea, entre el Padre y el Hijo. Plotino pospone la naturaleza del alma al intelecto paterno [69]; éste, al llamarlo medio, no lo pospone, sino lo interpone. En realidad, expresó, como pudo o como quiso, lo que nosotros llamamos Espíritu Santo, no Espíritu del Padre solamente, ni solamente del Hijo, sino de entrambos. Los filósofos hablan con libertad de expresión y no temen ofender los oídos religiosos en las cosas muy difíciles de entender. Nosotros debemos hablar en conformidad con una regla cierta, para que la licencia de palabras sobre las realidades que por ellas se significan no engendre una opinión impía.

CAPITULO XXIV

Principio uno y verdadero, único que purifica y renueva la naturaleza humana

Así, pues, nosotros, cuando hablamos de Dios, no afirmamos dos o tres principios, como no nos es permitido decir dos o tres dioses, aun cuando, hablando de cada uno, del Padre,

---

tanquam Platonicus, novimus. Dicit enim Deum Patrem et Deum Filium, quem graece appellat paternum intellectum, vel paternam mentem: de Spiritu autem sancto, aut nihil, aut non aperte aliquid dicit: quamvis quem alium dicat horum medium, non intelligo. Si enim tertiam, sicut Plotinus, ubi de tribus principalibus substantiis disputat [60], animae naturam etiam iste vellet intelligi, non utique diceret horum medium, id est Patris et Filii medium. Postponit quippe Plotinus animae naturam paterno intellectui [61]: iste autem cum dicit medium, non postponit, sed interponit. Et nimirum hoc dixit ut potuit, sive ut voluit, quod nos Spiritum sanctum, nec Patris tantum, nec Filii tantum, sed utriusque Spiritum dicimus. Liberis enim verbis loquuntur philosophi, nec in rebus ad intelligendum difficillimis offensionem religiosarum aurium pertimescunt. Nobis autem ad certam regulam loqui fas est, ne verborum licentia etiam de rebus quae his significantur, impiam gignat opinionem.

CAPUT XXIV

De uno veroque principio, quod solum naturam humanam purgat et renovat

Nos itaque ita non dicimus duo vel tria principia, cum de Deo loquimur, sicut nec duos deos vel tres nobis licitum est dicere: quamvis de unoquoque loquentes, vel de Patre, vel de Filio, vel de Spiritu sancto,

[60] *Enneadis* 5 l.1.

[61] Ibid., c.6 et alibi.

del Hijo o del Espíritu Santo, confesamos que cada uno en particular es Dios. Y no decimos tampoco lo que los herejes sabelianos [70], que el Padre es el mismo que el Hijo, y que el Espíritu Santo es el mismo que el Padre y el Hijo, sino que el Padre es el Padre del Hijo, y que el Hijo es el Hijo del Padre, y que el Espíritu Santo del Padre y del Hijo no es ni el Padre ni el Hijo. Es verdadero decir que el hombre no es purificado más que por un solo principio, aunque ellos distingan muchos principios. Pero Porfirio, sujeto a las envidiosas potestades, de las que se avergonzaba y a las que temía redargüir libremente, no quiso entender que Cristo Señor era el principio, por cuya encarnación nos purificamos. Le despreció en la carne que tomó por causa de nuestra purificación. No entendió el gran sacramento por la soberbia, que allanó con su humildad el verdadero y benigno Mediador. Este se mostró a los mortales en la mortalidad, de la que, careciendo los mediadores malignos y falaces, alzaron su gallo más soberbiamente y prometieron a los míseros hombres, como inmortales a mortales, una ayuda engañosa. El Mediador bueno y verdadero probó que el pecado es un mal, no la substancia o la naturaleza de la carne. El alma del hombre pudo tomar esta carne sin pecado y tenerla y deponerla en la muerte y mejorarla en la resurrección. Y la misma muerte, aunque fuera pena del pecado, que El sin pecado pagó por nosotros, no debe ser evitada pecando, sino, si es posible, debe ser soportada por la justicia. Pudo librarnos de los pecados muriendo, porque murió, no por su pecado. Aquel platónico no conoció este principio, pues conociera al que purifica al alma. No es la carne principio, ni el alma humana, sino el Verbo, por

---

etiam singulum quemque Deum esse fateamur; nec dicamus tamen quod haeretici Sabelliani, eumdem esse Patrem, qui est et Filius, et eumdem Spiritum sanctum, qui est et Pater et Filius; sed Patrem esse Filii Patrem, et Filium Patris Filium, et Patris et Filii Spiritum sanctum nec Patrem esse nec Filium. Verum itaque dictum est, non purgari hominem nisi principio, quamvis pluraliter sint apud eos dicta principia. [XXIV.] Sed subditus Porphyrius invidis potestatibus, de quibus et erubescebat, et eas libere redarguere formidabat, noluit intelligere Dominum Christum esse principium, cuius incarnatione purgamur. Eum quippe in ipsa carne contempsit, quam propter sacrificium nostrae purgationis assumpsit; magnum scilicet sacramentum ea superbia non intelligens, quam sua ille humilitate deiecit verus benignusque Mediator, in ea se ostendens mortalitate mortalibus, quam maligni fallacesque mediatores non habendo se superbius extulerunt, miserisque hominibus adiutorium deceptorium velut immortales mortalibus promiserunt. Bonus itaque verusque Mediator ostendit peccatum esse malum, non carnis substantiam vel naturam; quae cum anima hominis et suscipi sine peccato potuit, et haberi, et morte deponi, et in melius resurrectione mutari: nec ipsam mortem, quamvis esset poena peccati, quam tamen pro nobis sine peccato ipse persolvit, peccando esse vitandam; sed potius, si facultas datur, pro iustitia perferendam. Ideo enim solvere potuit moriendo peccata, quia et mortuus est, et non pro suo peccato. Hunc ille Platonicus non cognovit esse princi-

el que fueron hechas todas las cosas. Luego la carne no purifica por sí misma, sino por el Verbo, que la tomó cuando *el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros*. Hablando sobre la obligación de comer místicamente su carne, cuando los que no entendieron se apartaban ofendidos, diciendo: *Dura es esta palabra, ¿quién podrá oírla?*, respondió a los que permanecieron cabe El: *El Espíritu es el que vivifica, la carne no aprovecha nada*. En consecuencia, el principio, una vez que tomó el alma y la carne, purifica el alma de los creyentes. Por eso, a los judíos que le preguntaban quién era, les replicó que era el principio [71]. Esto, nosotros, carnales, flacos, sujetos al pecado y envueltos en las tinieblas de la ignorancia, no lo pudiéramos comprender si Cristo no nos limpiara y sanara, por lo que éramos y por lo que no éramos. Eramos hombres, pero no éramos justos [72]. En su encarnación estaba la naturaleza humana; pero era justa, no pecadora. Esta es la mediación que nos alargó la mano a los caídos y aherrojados. Esta es la semilla dispuesta por los ángeles, en cuyos edictos se daba la Ley, que mandaba rendir culto al Dios uno y prometía venidero este Mediador.

---

pium; nam cognosceret purgatorium. Neque enim caro principium est, aut anima humana; sed Verbum per quod facta sunt omnia. Non ergo caro per se ipsam mundat, sed per Verbum a quo suscepta est, cum *Verbum caro factum est, et habitavit in nobis* [62]. Nam de carne sua manducanda mystice loquens, cum hi qui non intellexerunt offensi recederent, dicentes, *Durus est hic sermo, quis eum potest audire?* respondit manentibus caeteris, *Spiritus est qui vivificat, caro autem non prodest quidquam* [63]. Principium ergo suscepta anima et carne et animam credentium mundat et carnem. Ideo quaerentibus Iudaeis quis esset, respondit se esse principium [64]. Quod utique carnales, infirmi, peccatis obnoxii, et ignorantiae tenebris obvoluti nequaquam percipere possemus, nisi ab eo mundaremur atque sanaremur, per hoc quod eramus et non eramus. Eramus enim homines, sed iusti non eramus: in illius autem incarnatione natura humana erat, sed iusta, non peccatrix erat. Haec est mediatio, qua manus lapsis iacentibusque porrecta est: hoc est semen dispositum per Angelos, in quorum edictis et lex dabatur [65], qua et unus Deus coli iubebatur, et hic Mediator venturus promittebatur.

[62] Io. 1,14.
[63] Ibid., 6,61.64.
[64] Ibid., 8,25.
[65] Gal. 3,19.

CAPITULO XXV

TODOS LOS SANTOS, TANTO BAJO EL TIEMPO DE LA LEY COMO BAJO LOS SIGLOS PRIMEROS, FUERON JUSTIFICADOS EN EL SACRAMENTO Y EN LA FE DE CRISTO

Por la fe en este misterio pudieron los antiguos justos, viviendo piadosamente, ser purificados. Y esto no solamente antes de que se diera la ley al pueblo hebreo (porque no les faltó el Dios predicador, o los ángeles), sino también en tiempos de la misma Ley, aunque pareciera tener las promesas carnales en figura de las cosas espirituales. Esta es la razón de llamarse Viejo Testamento. Entonces había también profetas mediante los cuales, como por ángeles, era predicada la promesa. De este número era aquel cuyo sentir sobre el fin del bien del hombre, tan grande y tan divino, mencioné poco ha: *Mi bien es adherirme a Dios*. En este salmo aparece bastante diferenciada la distinción entre los dos Testamentos, llamados Viejo y Nuevo. Por causa de las promesas carnales y terrenas, al ver que abundaban en ellas los impíos, dice que sintió temblequear sus plantillas y que estuvo a punto de dar sus pasos en el vacío, como si hubiera servido él en vano a Dios, viendo que sus menospreciadores florecían con la felicidad que él esperaba de Dios. Añade que trabajó en la búsqueda de este punto: ¿Por qué sería el atrapar así a quien quería, hasta que traspasara los umbrales del santuario de Dios y entendiera en los novísimos de aquellos que parecían felices al que yerra? Entonces com-

---

CAPUT XXV

OMNES SANCTOS ET SUB LEGIS TEMPORE, ET SUB PRIORIBUS SAECULIS, IN SACRAMENTO ET FIDE CHRISTI IUSTIFICATOS FUISSE

Huius sacramenti fide etiam iusti antiqui mundari pie vivendo potuerunt, non solum antequam lex populo Hebraeo daretur (neque enim eis praedicator Deus vel Angeli defuerunt), sed ipsius quoque legis temporibus, quamvis in figuris rerum spiritualium habere videretur promissa carnalia, propter quod vetus dicitur Testamentum. Nam et Prophetae tunc erant, per quos, sicut per Angelos, eadem promissio praedicata est: et ex illorum numero erat, cuius tam magnam divinamque sententiam de boni humani fine paulo ante commemoravi, *Mihi autem adhaerere Deo, bonum est*. In quo plane psalmo duorum Testamentorum, quae dicuntur vetus et novum, satis est declarata distinctio. Propter carnales enim terrenasque promissiones, cum eas impiis abundare perspiceret, dicit pedes suos pene fuisse commotos, et effusos in lapsum propemodum gressus suos, tanquam frustra Deo ipse servisset, cum ea felicitate, quam de illo exspectabat, contemptores eius florere perspiceret; seque in rei huius inquisitione laborasse, volentem cur ita esset apprehendere, donec intraret in sanctuarium Dei, et intelligeret in novissima eorum, qui felices videbantur erranti. Tunc

prendió que, en cuanto se engallaron, como él dice, fueron derribados y que desfallecieron y perecieron por sus iniquidades. Toda la cima de la felicidad temporal se les redujo al sueño del que despierta, que al instante se encuentra privado de los falaces goces con que soñaba. Y porque en esta tierra o en esta ciudad terrena se tenían por algo grande, dice: *Señor, en tu ciudad reducirás a nada su imagen.* Que a éste fuera útil buscar las cosas terrenas solamente del Dios uno y verdadero, muéstralo asazmente cuando dice: *Como animal he sido delante de ti, y yo he estado siempre contigo. Como animal,* dijo, cierto que no inteligente. Debí desear de ti lo que no puede ser común a mí y a los impíos, no aquello que me movió a pensar, en viendo abundar en ello a éstos, que te había servido en vano, cuando los que no quisieron servirte gozaban de tales dones. Con todo, *yo he estado siempre contigo;* yo, que, en ansias de tales cosas, no busqué otros dioses. Por eso prosigue: *Me tomaste de mi mano derecha, y me condujiste según tu voluntad, y me recibiste con gloria.* Como si pertenecieran a la izquierda todas aquellas cosas, que, al ver abundaban entre los impíos, casi se desmayó. *¿Qué hay para mí en el cielo? Y fuera de ti, ¿qué he querido sobre la tierra?* Se reprende a sí mismo y con justicia se desplugo, porque, teniendo un tan grande bien en el cielo (cosa que entendió después), buscó de su Dios en la tierra un bien transitorio, frágil y una felicidad en cierto modo de barro. *Desfalleció mi carne,* dice, *y mi corazón, Dios de mi corazón.* Cierto que con un desfallecimiento bueno, de lo inferior a lo superior. Así se dice en otro salmo: *Desea y desfallece mi*

---

eos intellexit in eo quod se extulerunt, sicut dicit, fuisse deiectos, et defecisse ac perisse propter iniquitates suas; totumque illud culmen temporalis felicitatis ita eis factum tanquam somnium evigilantis, qui se repente invenit suis quae somniabat fallacibus gaudiis destitutum. Et quoniam in hac terra vel civitate terrena magni sibi videbantur, *Domine,* inquit, *in civitate tua imaginem eorum ad nihilum rediges.* Quod huic tamen utile fuerit, etiam ipsa terrena nonnisi ab uno vero Deo quaerere, in cuius potestate sunt omnia, satis ostendit, ubi ait, *Velut pecus factus sum apud te, et ego semper tecum. Velut pecus* dixit, utique non intelligens. Ea quippe a te desiderare debui, quae mihi cum impiis non possunt esse communia; non ea quibus eos cum abundare cernerem, putavi me incassum tibi servisse, quando et illi haec haberent, qui tibi servire noluissent. Tamen *ego semper tecum,* qui etiam in talium rerum desiderio deos alios non quaesivi. Ac per hoc sequitur: *Tenuisti manum dexterae meae, et in voluntate tua deduxisti me, et cum gloria assumpsisti me:* tanquam ad sinistram cuncta illa pertineant, quae abundare apud impios cum vidisset, pene collapsus est. *Quid enim mihi est,* inquit, *in caelo? et a te quid volui super terram?* Reprehendit se ipsum, iusteque sibi displicuit: quia cum tam magnum bonum haberet in caelo (quod post intellexit), rem transitoriam, fragilem, et quodammodo luteam felicitatem a suo Deo quaesivit in terra. *Defecit,* inquit, *cor meum et caro mea, Deus cordis mei:* defectu utique bono ab inferioribus ad superna. Unde in alio psalmo dicitur: *Desiderat et deficit anima mea in atria Domini* [66]. Item in alio: *Defecit in salutare tuum ani-*

[66] Ps. 83,3.

alma por los atrios del Señor. Y en otro: *Desfallece mi alma por tu salud.* Con todo, habiendo recordado el desfallecimiento del corazón y de la carne, no agregó: Dios de mi corazón y de mi carne, sino: *Dios de mi corazón.* Por el corazón se purifica la carne. Por eso dice el Señor: *Limpiad lo de dentro, y lo que está fuera será limpio.* Llama a Dios su porción, no a algo de El, sino a El mismo. *Dios de mi corazón,* dice, *y mi porción, Dios, para siempre.* La razón es que, entre las muchas cosas que los hombres eligen, le agradó el que debe ser elegido. *Porque, he aquí que los que se alejan de ti perecerán. Acabaste con todo el que fornica, dejándote a ti,* es decir, con todo el que quiere ser lupanar de muchos dioses. Ahora sigue lo que ha motivado la exposición de este salmo: *Mi bien es adherirme a Dios,* no alejarme, no ser violado por muchos. El adherirse a Dios será perfecto cuando fuere liberado todo lo que debe serlo. Luego tiene realización lo que sigue: *El poner en Dios mi esperanza. Pues la esperanza que se ve no es esperanza, porque lo que uno ve, ¿cómo lo espera?,* dice el Apóstol. *Y si esperamos lo que no vemos, por paciencia lo esperamos.* Fundados en esta esperanza, hagamos lo que sigue, y seamos nosotros, según nuestro módulo, ángeles de Dios, es decir, sus nuncios, anunciando su voluntad y alabando su gloria y su gracia. De aquí que después de decir: *Poner en Dios mi esperanza,* añade: *Para anunciar tus alabanzas en las puertas de la hija de Sión.* Esta es la gloriosísima Ciudad de Dios. Esta conoce y da culto al Dios uno. Esta es la anunciada por los santos ángeles, que nos invitan a su compañía, y que quisieron ser ciudadanos en

---

ma mea [67]. Tamen cum de utroque dixisset, id est de corde et carne deficiente, non subiecit, Deus cordis et carnis meae; sed, *Deus cordis mei.* Per cor quippe caro mundatur. Unde dicit Dominus: *Mundate quae intus sunt, et quae foris sunt munda erunt* [68]. Partem deinde suam dicit ipsum Deum, non aliquid ab eo, sed ipsum: *Deus,* inquit, *cordis mei, et pars mea Deus in saecula:* quod inter multa quae ab hominibus eliguntur, ipse illi placuerit eligendus. *Quia ecce,* inquit, *qui longe se faciunt a te, peribunt: perdidisti omnem qui fornicatur abs te;* hoc est, qui multorum deorum vult esse prostibulum. Unde sequitur illud, propter quod et caetera de eodem psalmo dicenda visa sunt: *Mihi autem adhaerere Deo, bonum est:* non longe ire, non per plurima fornicari. Adhaerere autem Deo tunc perfectum erit, cum totum quod liberandum est, fuerit liberatum. Nunc vero fit illud quod sequitur: *Ponere in Deo spem meam. Spes enim quae videtur, non est spes: quod enim videt quis, quid sperat?* ait Apostolus. *Si autem quod non videmus speramus, per patientiam exspectamus* [69]. In hac autem spe nunc constituti agamus quod sequitur, et simus nos quoque pro modulo nostro angeli Dei, id est nuntii eius, annuntiantes eius voluntatem, et gloriam gratiamque laudantes. Unde cum dixisset, *Ponere in Deo spem meam: ut annuntiem,* inquit, *omnes laudes tuas in portis filiae Sion* [70]. Haec est gloriosissima civitas Dei; haec unum Deum novit et colit: hanc Angeli sancti annuntiaverunt, qui nos ad eius societatem invitaverunt, civesque suos in illa esse voluerunt; quibus non placet ut eos cola-

[67] Ps. 118,81.
[68] Mt.23,26.
[69] Rom. 8,24-25.
[70] Ps.72.

ella. A los ángeles no place que les rindamos culto como a nuestros dioses, sino con ellos que lo rindamos a su Dios y nuestro. Pláceles, además, que no les sacrifiquemos a ellos, sino que con ellos seamos sacrificio de Dios. A nadie que, depuesta su maligna obstinación, considere esto, se le ocurre dudar de que todos los inmortales bienaventurados, que no nos envidian (si nos envidiaran, no serían bienaventurados), sino que nos aman, para que nosotros seamos felices con ellos, nos favorecen más y nos ayudan más cuando rendimos culto con ellos al Dios uno, Padre, Hijo y Espíritu Santo, que si se los rindiéramos a ellos mismos con sacrificios.

CAPITULO XXVI

Inconstancia de Porfirio, vacilante entre confesar al Dios verdadero y el culto de los demonios

Yo ignoro cómo (según mi parecer) Porfirio se avergonzaba de sus amigos los teúrgos. Entendía de alguna manera esto, pero no lo defendía con libertad contra el culto de muchos dioses [73]. Dice, en efecto, que hay unos ángeles que, descendiendo hacia abajo, hacia los hombres teúrgicos, les inician en las cosas divinas, y otros que declaran en la tierra la voluntad del Padre, su alteza y su profundidad. Pregunto: ¿Debe creerse que estos ángeles, cuyo ministerio es declarar la voluntad del Padre, anhelan someternos a otro que a Aquel cuya voluntad nos anuncian? Así da un óptimo consejo este platónico al decir

---

mus tanquam nostros deos, sed cum eis et illorum et nostrum Deum; nec eis sacrificemus, sed cum ipsis sacrificium Deo simus. Nullo itaque dubitante, qui haec deposita maligna obstinatione considerat, omnes immortales beati, qui nobis non invident (neque enim, si inviderent, essent beati), sed potius nos diligunt, ut et nos cum ipsis beati simus; plus nobis favent, plus adiuvant, quando unum Deum cum illis colimus, Patrem et Filium et Spiritum sanctum, quam si eos ipsos per sacrificia coleremus.

CAPUT XXVI

De inconstantia Porphyrii inter confessionem veri Dei et cultum daemonum fluctuantis

Nescio quomodo (quantum mihi videtur) amicis suis theurgis erubescebat Porphyrius. Nam ista utcumque sapiebat, sed contra multorum deorum cultum non libere defendebat. Et angelos quippe alios esse dixit, qui deorsum descendentes hominibus theurgicis divina pronuntient; alios autem qui in terris ea quae Patris sunt, et altitudinem eius profunditatemque declarent. Num igitur hos angelos, quorum ministerium est declarare voluntatem Patris, credendum est velle nos subdi, nisi ei cuius nobis annuntiant voluntatem? Unde optime admonet etiam ipse Platonicus, imitandos eos potius quam invocandos. Non itaque debemus metuere, ne im-

que deben ser imitados más bien que invocados. Por consiguiente, no debemos temer que, no sacrificándoles a ellos, ofendamos a los inmortales y bienaventurados sujetos a Dios. Lo que saben que no se debe sino al Dios uno y verdadero, a quien adhiriéndose ellos son felices, sin duda no quieren que se les exhiba a ellos, ni por figura alguna que lo signifique ni por la realidad significada por los misterios. Esta es altanería de los demonios soberbios y miserables, de los que está infinitamente alejada la piedad de los siervos de Dios, que son felices por su adhesión a El. Para percibir este bien nos conviene que con sincera bondad nos favorezcan y que no se arroguen el derecho de someternos, sino que anuncien a Aquel bajo el cual nos asociamos en paz. ¿Por qué tiemblas aún, ¡oh filósofo!, al dar rienda suelta a tu palabra contra las potestades envidiosas, tanto de las verdaderas virtudes como de los dones del Dios verdadero? Ya has distinguido los ángeles que anuncian la voluntad de Dios, de los que descienden, conducidos por no sé qué arte, a los hombres teúrgos. ¿A qué les haces todavía el honor de decir que anuncian cosas divinas? ¿Qué cosas divinas anuncian los que no anuncian la voluntad del Padre? Es decir, son aquellos que el envidioso ligó con preces sagradas para que no prestaran al alma la purificación. Y no pudieron, como tú mismo dices, ser desatados de sus ligaduras por el bueno, que deseaba purificarlos y devolverlos a su poder. ¿Dudas aún de que éstos sean malignos demonios? ¿O es que finges quizá ignorarlo, mientras no quieres ofender a los teúrgos, de quienes, engañado por tu curiosidad, aprendiste, como grande beneficio, estas nocivas y vanas artes? [74]. ¿Te atreves a levantar al cielo, transcurrido este aire, y colocar entre los dioses sidéreos, o infamar con estos baldones a los

---

mortales et beatos uni Deo subditos non eis sacrificando offendamus. Quod enim nonnisi uni vero Deo deberi sciunt, cui et ipsi adhaerendo beati sunt, procul dubio neque per ullam significantem figuram, neque per ipsam rem quae sacramentis significatur, sibi exhiberi volunt. Daemonum est haec arrogantia superborum atque miserorum, a quibus longe diversa est pietas subditorum Deo, nec aliunde quam illi cohaerendo beatorum. Ad quod bonum percipiendum etiam nobis sincera benignitate oportet ut faveant, neque sibi arrogent quo eis subiiciamur; sed eum annuntient, sub quo eis in pace sociemur. Quid adhuc trepidas, o philosophe, adversus potestates et veris virtutibus et veri Dei muneribus invidas habere liberam vocem? Iam distinxisti angelos qui Patris annuntiant voluntatem, ab eis angelis qui ad theurgos homines, nescio qua deducti arte, descendunt. Quid adhuc eos honoras, ut dicas pronuntiare divina? Quae tandem divina pronuntiant, qui non voluntatem Patris nuntiant? Nempe illi sunt, quos sacris precibus invidus alligavit, ne praestarent animae purgationem; nec a bono, ut dicis, purgare cupiente ab illis vinculis solvi et suae potestati reddi potuerunt. Adhuc dubitas haec maligna esse daemonia; vel te fingis fortasse nescire, dum non vis theurgos offendere, a quibus curiositate deceptus, ista perniciosa et insana pro magno beneficio didicisti? Audes istam invidam, non potentiam, sed pestilentiam, et non dicam dominam, sed quo

mismos astros, a esta envidiosa, no potencia, sino pestilencia; no diré, señora, sino, según tu propia confesión, esclava de envidiosos?

CAPITULO XXVII

La impiedad de Porfirio transciende aun el error de Apuleyo

¡Con cuánta más humanidad y aguante erró tu consectario el platónico Apuleyo! El solamente afirmó que los demonios, que habitan bajo la esfera lunar, son agitados por las enfermedades pasionales y por las borrascas de la mente, honrándoles es cierto, pero como quien quiere sin querer. Pero los dioses superiores del cielo, pertinentes a los espacios etéreos, ora los visibles, cuya luminosa brillantez veía, el sol, la luna y demás estrellas; ora los invisibles, imaginados, los separó cuanto pudo de la mancilla de estas perturbaciones.

Tú aprendiste no de Platón, sino de los maestros caldeos, a exaltar los vicios humanos hasta las cumbres etéreas o empíreas del mundo y hasta el firmamento celeste, a fin de que vuestros dioses pudieran anunciar a los teúrgos cosas divinas. Con estas cosas divinas te haces más engreído en tu vida intelectual, para que las purificaciones del arte teúrgica no parezcan necesarias para ti como filósofo. Sin embargo, las importas para otros, para dar esta especie de salario a tus maestros, porque a los que no pueden ser filósofos los seduces a estas purificaciones que confiesas ser inútiles para ti, como

---

tu fateris, ancillam potius invidorum, isto aere transcenso levare in caelum, et inter deos vestros etiam sidereos collocare, vel ipsa quoque sidera his opprobriis infamare?

CAPUT XXVII

De impietate Porphyrii, qua etiam Apuleii transcendit errorem

Quanto humanius et tolerabilius consectaneus tuus Platonicus Apuleius erravit, qui tantummodo daemones a luna et infra ordinatos agitari morbis passionum mentisque turbellis, honorans quidem eos, sed volens nolensque confessus est; deos tamen caeli superiores ad aetheria spatia pertinentes, sive visibiles, quos conspicuos lucere cernebat, solem ac lunam et caetera ibidem lumina, sive invisibiles quos putabat, ab omni labe istarum perturbationum quanta potuit disputatione secrevit [71]. Tu autem hoc didicisti non a Platone, sed a Chaldaeis magistris, ut in aetherias vel empyreas mundi sublimitates et firmamenta caelestia extolleres vitia humana, ut possent dii vestri theurgis pronuntiare divina: quibus divinis te tamen per intellectualem vitam facis altiorem, ut tibi videlicet tanquam philosopho theurgicae artis purgationes nequaquam necessariae videantur: sed aliis eas tamen importas, ut hanc veluti mercedem reddas magistris tuis, quod eos qui philosophari non possunt, ad ista seducis, quae tibi tanquam supe-

[71] *De deo Socratis.*

capaz de cosas superiores. En otros términos, intentas que los que no alcanzan a ver el valor de la filosofía, ardua en demasía y de unos pocos, busquen por medio de ti a los hombres teúrgos, que los purificarán, no en el alma intelectual, pero sí, a lo menos, en la espiritual. Y como la multitud de los que hastía la filosofía es incomparablemente mayor, se ven muchos más forzados a ir a tus maestros secretos e ilícitos que a las escuelas platónicas. Esto te prometieron los inmundísimos demonios, fingiendo ser dioses etéreos, cuyo predicador y ángel te hicieron [75]. La razón es que los purificados por el arte teúrgica en el alma espiritual no tornan al Padre, sino que habitarán sobre el montón de los aéreos entre los dioses etéreos. No oye esto la multitud de hombres que Cristo vino a librar de la dominación de los demonios. En El gozan de una purificación llena de misericordia, purificación de la mente, del espíritu, y del cuerpo. El asumió sin pecado a todo el hombre, precisamente para sanar de la peste de los pecados a todos los constitutivos del hombre. ¡Ojalá tú lo hayas conocido también y te hayas entregado a El para ser sanado con más seguridad, antes que a tu virtud, que es humana, frágil y enfermiza, o a tu nociva curiosidad! ¡Ojalá no te engañase a ti, a quien vuestros oráculos, como tú mismo escribes, confesaron al Santo y al Inmortal! [76]. De El dijo el tan conocido poeta, poéticamente, es verdad, porque lo dijo en persona sombreada de otro, pero verazmente si lo refieres a El:

> Siendo tú nuestro guía, si alguna huella quedóse aún de nuestro crimen, no tendrá efecto alguno, y su desaparición librará a las tierras de un terror perpetuo.

---

riorum capaci esse inutilia confiteris; ut videlicet quicumque a philosophiae virtute remoti sunt, quae ardua nimis atque paucorum est, te auctore theurgos homines, a quibus non quidem in anima intellectuali, verum saltem in anima spirituali purgentur, inquirant; et quoniam istorum quos philosophari piget, incomparabiliter maior est multitudo, plures ad secretos et illicitos magistros tuos, quam ad scholas Platonicas venire cogantur. Hoc enim tibi immundissimi daemones, deos aetherios se esse fingentes, quorum praedicator et angelus factus es, promiserunt; quod in anima spirituali theurgica arte purgati, ad Patrem quidem non redeunt, sed super aerias plagas inter deos aetherios habitabunt. Non audit ista hominum multitudo, propter quos a daemonum dominatu liberandos Christus advenit. In illo enim habent misericordissimam purgationem et mentis et spiritus et corporis sui. Propterea quippe totum hominem sine peccato ille suscepit, ut totum quo constat homo, a peccatorum peste sanaret. Quem tu quoque utinam cognovisses, eique te potius, quam vel tuae virtuti, quae humana, fragilis et infirma est, vel perniciosissimae curiositati sanandum tutius commisisses. Non enim te decepisset, quem vestra, ut tu ipse scribis, oracula sanctum immortalemque confessa sunt. De quo etiam poeta nobilissimus, poetice quidem, quia in alterius adumbrata persona, veraciter tamen, si ad ipsum referas, dixit:

> Te duce, si qua manent sceleris vestigia nostri,
> Irrita perpetua solvent formidine terras [72].

[72] VIRGIL., *Eclog.* 4, v. 13-14.

Dijo que pueden existir aun en los muy adelantados en la santidad y que por la fragilidad de esta vida permanecen, aunque no crímenes, sí vestigios de crímenes, que sólo el Salvador, expresado en este verso, puede sanar. Que esto no lo dijo de propio talante, lo dice casi el mismo Virgilio en el cuarto verso de la misma égloga:

Ha llegado la edad anunciada por la sibila de Cumas.

De aquí se deduce, sin temor de errar, que esto lo dijo la sibila de Cumas. Aquellos teúrgos, o por mejor decir, los demonios, que fingen especies y figuras de dioses, empañan más bien que purifican el espíritu humano de la falsedad de los fantasmas y de la engañosa ludificación de formas vanas. ¿Cómo purificarán el espíritu humano los que tienen inmundo el propio? De otra suerte, en manera alguna ligaran con composiciones poéticas, envidiosos de los hombres, y oprimieran por el miedo el vano beneficio que parecía iban a prestar, o lo negaran con envidia semejante. Me basta saber que dices que la purificación teúrgica no es capaz de purificar el alma intelectual, o sea, nuestra mente, y que la espiritual, esto es, la parte de nuestra alma, inferior a la mente, que afirmas puede ser purificada por tal arte, confiesas que no puede hacerse inmortal ni eterna por sí misma.

Cristo, empero, promete la vida eterna. Esta es la razón de que el mundo corra a El a pesar de vuestro empacho, de vuestra admiración y de vuestro estupor. ¿De qué te sirve haber negado que los hombres yerran con tal disciplina teúrgica, y que a muchos engaña por su ciego e insensato sentir, y que es un error manifiesto recurrir con obras y súplicas

---

Ea quippe dixit, quae etiam multum proficientium in virtute iustitiae possunt, propter huius vitae infirmitatem, etsi non scelera, scelerum tamen manere vestigia, quae nonnisi ab illo Salvatore sanantur, de quo iste versus expressus est. Nam hoc utique non a se ipso se dixisse Virgilius in Eclogae ipsius quarto ferme versu indicat, ubi ait:

Ultima Cumanei venit iam carminis aetas.

Unde hoc a Cumaea Sybilla dictum esse incunctanter apparet. Theurgi vero illi, vel potius daemones, deorum species figurasque fingentes, inquinant potius quam purgant humanum spiritum falsitate phantasmatum et deceptoria vanarum ludificatione formarum. Quomodo enim purgent hominis spiritum, qui immundum habent proprium? Alioquin nullo modo carminibus invidi hominis ligarentur, ipsumque inane beneficium quod praestaturi videbantur, aut metu premerent, aut simili invidentia denegarent. Sufficit quod purgatione theurgica, neque intellectualem animam, hoc est mentem nostram, dicis posse purgari, et ipsam spiritualem, id est nostrae animae partem mente inferiorem, quam tali arte purgari posse asseris, immortalem tamen aeternamque non posse hac arte fieri confiteris. Christus autem vitam promittit aeternam: unde ad eum mundus, vobis quidem stomachantibus, mirantibus tamen stupentibusque concurrit. Quid prodest quia negare non potuisti errare homines theurgica disciplina, et quamplurimos fallere per caecam insipientemque sententiam, atque esse

a los príncipes y a los ángeles? Amén de esto, como para no parecer tu obra frustrada, enseñando esto envías a los hombres a los teúrgos, para que por medio de ellos se purifique el alma espiritual de aquellos que no viven según la intelectual.

CAPITULO XXVIII

¿Qué convencimientos cegaron a Porfirio, ceguera que no le permitió conocer la verdadera sabiduría, que es Cristo?

Envías a los hombres al error más manifiesto. Y no te saca los colores a la cara tan grande mal, profesándote amador de la virtud y de la sabiduría. Si la amases verdadera y fielmente, cierto que reconocieras a Cristo, virtud de Dios y su sabiduría, y no hubieras huido de su salubérrima humildad, hinchado por el orgullo de tu ciencia vana [77]. Confiesas, además, que el alma espiritual puede ser purificada por la virtud de la continencia sin artes teúrgicas y sin las teletas, en que consumiste vanamente tus afanes. Alguna vez se te escapa también que las teletas, después de la muerte, no elevan el alma, de forma que parece que, después de finalizada esta vida, no aprovechan nada ni al alma que llamas espiritual. Y, con todo, tratas esto de mil modos y lo repites, no para otra cosa, pienso yo, que para aparecer versado en tales materias y para agradar a los curiosos de las artes ilícitas o para hacer que pique en ellos la curiosidad por las mismas. Estás espléndido cuando dices que este arte debe temerse, o por los peligros de las leyes o

---

certissimum errorem, agendo et supplicando ad principes angelosque decurrere; et rursum, quasi ne operam perdidisse videaris ista discendo, mittis homines ad theurgos, ut per eos anima spiritualis purgetur illorum, qui non secundum intellectualem animam vivunt?

CAPUT XXVIII

Quibus persuasionibus Porphyrius obcaecatus non potuerit veram sapientiam, quod est Christus, agnoscere

Mittis ergo homines in errorem certissimum. Neque hoc tantum malum te pudet, cum virtutis et sapientiae profitearis amatorem. Quam si vere ac fideliter amasses, Christum Dei virtutem et Dei sapientiam cognovisses, nec ab eius saluberrima humilitate tumore inflatus vanae scientiae resiluisses. Confiteris tamen etiam spiritualem animam sine theurgicis artibus et sine teletis, quibus frustra discendis elaborasti, posse continentiae virtute purgari. Aliquando etiam dicis, quod teletae non post mortem elevant animam; ut iam nec eidem ipsi, quam spiritualem vocas, aliquid post huius vitae finem prodesse videantur: et tamen versas haec multis modis et repetis, ad nihil aliud, quantum existimo, nisi ut talium quoque rerum quasi peritus appareas, et placeas illicitarum artium curiosis, vel

por la misma acción [78]. Y ¡ojalá oigan de ti siquiera esto los miserables y no se aparten de aquí, a fin de no ser absorbidos allí, o casi no se acerquen allí! Dices que la ignorancia, y por ella muchos vicios, no se purifica por ningunas teletas, sino por solo el πατρικόν νοῦν, esto es, por la mente o el intelecto paterno, que es consciente de la voluntad del Padre [79]. Sin embargo, no crees que éste sea Cristo. Le desdeñas por causa de su cuerpo, formado de mujer, y por el oprobio de la cruz, es decir, susceptible de herir la sabiduría excelsa de las cosas superiores, despreciando y desdeñando las mismas. Pero cumple lo que los santos profetas predijeron verazmente de El: *Destruiré la sabiduría de los sabios y desecharé la prudencia de los prudentes.* No destruye y desecha en ellos la suya, la que El les dió, sino la que se arrogan los que no la tienen de El. Por eso, citado este testimonio profético, el Apóstol sigue y dice: *¿Dónde está el sabio? ¿Dónde el escriba? ¿Dónde el escudriñador de este siglo? ¿No hizo Dios loco el saber de este mundo? Y así, porque en la Sabiduría de Dios no conoció el mundo a Dios, por la sabiduría plugo a Dios hacer salvos a los que creyesen en El por la locura de la predicación. Puesto que los judíos piden signos y los griegos buscan sabiduría, mas nosotros,* dice, *predicamos a Cristo crucificado, que es escándalo para los judíos y locura para los gentiles; mas para los que han sido llamados, tanto judíos como griegos, predicamos a Cristo, virtud de Dios y sabiduría de Dios; pues lo que parece loco en Dios, es más sabio que los hombres. Y lo flaco en Dios, es más fuerte que los hombres.* Esto, como locura

---

ad eas facias ipse curiosos. Sed bene, quod metuendam dicis hanc artem vel legum periculis, vel ipsius actionis. Atque utinam hoc saltem abs te miseri audiant, et inde, ne illic absorbeantur, abscedant, aut eo penitus non accedant. Ignorantiam certe et propter eam multa vitia per nullas teletas purgari dicis, sed per solum πατρικὸν νοῦν, id est, paternam mentem sive intellectum, qui paternae est voluntatis conscius. Hunc autem Christum esse non credis: contemnis enim eum propter corpus ex femina acceptum et propter crucis opprobrium, excelsam videlicet sapientiam spretis atque abiectis infimis idoneus de superioribus carpere. At ille implet, quod Prophetae sancti de illo veraciter praedixerunt: *Perdam sapientiam sapientium, et prudentiam prudentium reprobabo* [73]. Non enim suam in eis perdit et reprobat, quam ipse donavit; sed quam sibi arrogant qui non habent ipsius. Unde commemorato isto prophetico testimonio, sequitur et dicit Apostolus: *Ubi sapiens? ubi scriba? ubi conquisitor huius saeculi? Nonne stultam fecit Deus sapientiam huius mundi? Nam quoniam in Dei sapientia non cognovit mundus per sapientiam Deum, placuit Deo per stultitiam praedicationis salvos facere credentes. Quoniam quidem Iudaei signa petunt, et Graeci sapientiam quaerunt: nos autem,* inquit, *praedicamus Christum crucifixum; Iudaeis quidem scandalum, Gentibus autem stultitiam; ipsis vero vocatis Iudaeis et Graecis Christum Dei virtutem et Dei sapientiam: quoniam stultum Dei sapientius est hominibus, et infirmum Dei fortius est hominibus* [74]. Hoc quasi stultum et infirmum

[73] Is. 29,14. [74] 1 Cor. 1,19-25.

y flaqueza lo desdeñan los sabios y los fuertes como por propia virtud. Pero ésta es la gracia que sana a los enfermos, no a los que alardean soberbiamente de su falsa felicidad, sino a los que confiesan humildemente su verdadera miseria.

CAPITULO XXIX

La impiedad de los platónicos se avergüenza de confesar la encarnación de nuestro Señor Jesucristo

1. Reconoces, es cierto, al Padre y a su Hijo, a quien llamas intelecto paterno o mente, y al medio entre éstos, al que pensamos que llamas Espíritu Santo, y a usanza vuestra dices tres dioses [80]. Aquí, aunque uséis palabras poco exactas, con todo, veis de algún modo, y como por ciertas sombras de tenue imaginación, adónde se deben encaminar vuestros pasos. Pero no queréis conocer la encarnación del Hijo inmutable de Dios, por la que somos salvados, para poder llegar a lo que creemos o de alguna manera entendemos. Entrevéis, en cierto sentido, aunque de lejos, aunque con visión entenebrecida, la patria en que se debe morar, pero no marcháis por el camino que conduce a ella. Admites la gracia, puesto que dices que a pocos se les concedió llegar a Dios por la virtud de la inteligencia. No dices. «Agradó a pocos»; o: «Quisieron pocos», sino que, al decir que se concedió a pocos, sin duda confiesas la gracia de Dios, no la suficiencia del hombre. Usas más abiertamente de esta palabra donde, comentando el sentir de Platón, afirmas que en esta vida es imposi-

---

tanquam sua virtute sapientes fortesque contemnunt. Sed haec est gratia, quae sanat infirmos, non superbe iactantes falsam beatitudinem suam, sed humiliter potius veram miseriam confitentes.

CAPUT XXIX

De incarnatione Domini nostri Iesu Christi, quam confiteri Platonicorum erubescit impietas

1. Praedicas Patrem et eius Filium, quem vocas paternum intellectum seu mentem: et horum medium, quem putamus te dicere Spiritum sanctum, et more vestro appellas tres deos. Ubi, etsi verbis indisciplinatis utimini, videtis tamen qualitercumque et quasi per quaedam tenuis imaginationis umbracula, quo nitendum sit: sed incarnationem incommutabilis Filii Dei, qua salvamur, ut ad illa quae credimus, vel ex quantulacumque parte intelligimus, venire possimus, non vultis agnoscere. Itaque videtis utcumque, etsi de longinquo, etsi acie caligante, patriam in qua manendum est; sed viam qua eundum est, non tenetis. Confiteris tamen gratiam, quandoquidem ad Deum per virtutem intelligentiae pervenire, paucis dicis esse concessum. Non enim dicis, Paucis placuit; vel, Pauci voluerunt: sed cum dicis esse concessum, procul dubio Dei gratiam, non hominis sufficientiam confiteris. Uteris etiam hoc verbo apertius, ubi, Platonis sen-

ble que el hombre alcance la perfección de la sabiduría, pero que, a los que viven según el entendimiento, todo lo que les falta se lo puede completar después de esta vida la providencia de Dios y su gracia [81]. ¡Oh si hubieras conocido la gracia de Dios por Jesucristo, Señor nuestro, y hubieras podido ver que su encarnación, por la que tomó el alma y el cuerpo del hombre, es el ejemplo sumo de la gracia!

Mas ¿qué haré? Sé que hablo en vano a un muerto, pero eso por lo que a ti toca; por lo que atañe a los que te sobreestiman y te aman, o por cualquiera amor a la sabiduría o por curiosidad de las artes que no debiste enseñar, mejor, a los que me dirijo apostrofándote a ti, quizá no hablo en vano. La gracia de Dios no pudo ser más gratuitamente encarecida que inspirando a su Hijo único el revestirse del hombre, permaneciendo inmutablemente en sí, y el dar a los hombres la esperanza de su amor por medio del hombre por el cual llegaran los hombres a El. ¡Tan lejos estaba el inmortal de los mortales, el inmutable de los mutables, el justo de los pecadores, el feliz de los miserables! Y, naturalmente, nos fijó la meta de nuestros deseos, ser inmortales y felices, permaneciendo El bienaventurado y asumiendo al mortal, y para darnos lo que amamos nos enseñó, padeciendo, a despreciar lo que tememos [82].

2. Pero, para prestar aquiescencia a esta verdad, se precisaba humildad, que dificilísimamente puede doblegar por el convencimiento vuestra cerviz. ¿Se os dice algo increíble, máxime a vosotros, que pensáis tales cosas, que este consejo estaba bien en vuestras bocas; se os propone algo increíble, repito, cuando se dice que Dios tomó alma humana y cuerpo?

---

tentiam sequens, nec ipse dubitas, in hac vita hominem nullo modo ad perfectionem sapientiae pervenire, secundum intellectum tamen viventibus omne quod deest, providentia Dei et gratia, post hanc vitam posse compleri. O si cognovisses Dei gratiam per Iesum Christum Dominum nostrum, ipsamque eius incarnationem, qua hominis animam corpusque suscepit, summum esse exemplum gratiae videri potuisses. Sed quid faciam? Scio me frustra loqui mortuo: sed quantum ad te attinet; quantum autem ad eos, qui te magnipendunt, et te vel qualicumque amore sapientiae, vel curiositate artium, quas non debuisti discere, diligunt, quos potius in tua compellatione alloquor, fortasse non frustra. Gratia Dei non potuit gratius commendari, quam ut ipse unicus Dei Filius in se incommutabiliter manens indueret hominem, et spem dilectionis suae daret hominibus, homine medio, quo ad illum ab hominibus veniretur, qui tam longe erat immortalis a mortalibus, incommutabilis a commutabilibus, iustus ab impiis, beatus a miseris. Et quia naturaliter indidit nobis, ut beati immortalesque esse cupiamus, manens beatus, suscipiensque mortalem, ut nobis tribueret quod amamus, perpetiendo docuit contemnere quod timemus.

2. Sed huic veritati ut possetis acquiescere, humilitate opus erat, quae cervici vestrae difficillime persuaderi potest. Quid enim incredibile dicitur, praesertim vobis qui talia sapitis, quibus ad hoc credendum vos ipsos admonere debeatis; quid, inquam, vobis incredibile dicitur, cum Deus dicitur assumpsisse humanam animam et corpus? Vos certe tantum tribuitis animae intellectuali, quae anima utique humana est, ut eam consubstan-

Vosotros, es cierto, atribuís tanta virtud al alma intelectual, que es alma humana, que decís que puede hacerse consubstancial a la mente paterna, que llamáis Hijo de Dios. ¿Es, pues, increíble que un alma intelectual cualquiera haya sido tomada para la salvación de muchos de un modo inefable y singular? Que el cuerpo se une al alma para formar y constituir el hombre total y cabal, lo conocemos todos. Testigo es de ello nuestra misma naturaleza. Si no fuera tan corriente, sería, sin duda, más increíble que esto otro. Sería más fácil de creer que se uniera lo humano a lo divino, lo mudable a lo inmutable (sería unirse espíritu a espíritu, o, para usar las palabras de vuestra usanza, lo incorpóreo a lo incorpóreo), que el que se uniera el cuerpo a lo incorpóreo. ¿Os da en rostro quizá el inusitado parto de una virgen? Ni aun esto debe ofenderos; más aún, debe conduciros a aceptar la piedad, porque el admirable nace admirablemente. ¿O es que el cuerpo, depuesto por la muerte y trocado en mejor por la resurrección, ya incorruptible, no arrastró lo mortal a lo soberano? Quizá rehusáis creer esto al ver que Porfirio, en estos mismos libros, de los que ya cité algunas cosas, que versan *Sobre el retorno del alma*, manda con tanta insistencia huir todo cuerpo para que el alma pueda permanecer feliz con Dios. Más bien quien así pensaba debió ser corregido, máxime sintiendo con él cosas tan increíbles sobre el alma de este mundo visible y de esta mole corpórea tan inmensa. Decís que el mundo es un animal felicísimo y a la vez lo queréis eterno. Es Platón el autor de esta sentencia [83]. ¿Cómo pues, si el alma para ser feliz ha de huir todo cuerpo, el alma

---

tialem paternae illi menti, quem Dei Filium confitemini, fieri posse dicatis. Quid ergo incredibile est, si aliqua una intellectualis anima modo quodam ineffabili et singulari pro multorum salute suscepta est? Corpus vero animae cohaerere, ut homo totus et plenus sit, natura nostra ipsa teste cognoscimus. Quod nisi usitatissimum esset, hoc profecto esset incredibilius: facilius quippe in fidem recipiendum est, etsi humanum divino, etsi mutabilem incommutabili, tamen spiritum spiritui, aut, ut verbis utar quae in usu habetis, incorporeum incorporeo quam corpus incorporeo cohaerere. An forte vos offendit inusitatus corporis partus ex virgine? Neque hoc debet offendere, imo potius ad pietatem suscipiendam debet adducere, quod mirabilis mirabiliter natus est. An vero quod ipsum corpus morte depositum, et in melius resurrectione mutatum, iam incorruptibile, neque mortale in superna subvexit? Hoc fortasse credere recusatis, intuentes Porphyrium in his ipsis libris, ex quibus multa posui, quos de regressu animae scripsit, tam crebro praecipere, omne corpus esse fugiendum, ut anima possit beata permanere cum Deo. Sed ipse potius ista sentiens corrigendus fuit, praesertim cum de anima mundi huius visibilis et tam ingentis corporeae molis, cum illo tam incredibilia sapiatis. Platone quippe auctore [75], animal esse dicitis mundum, et animal beatissimum, quod vultis esse etiam sempiternum. Quomodo ergo nec unquam solvetur a corpore, nec unquam carebit beatitudine, si ut anima beata sit, corpus

[75] In *Timaeo*.

del mundo ni será desligada de su cuerpo ni carecerá nunca de felicidad? Que el sol y todos los demás astros son cuerpos, no solamente lo admitís en todos vuestros libros, cosa que los hombres todos no dudan en ver y decir, sino que con maestría más elevada, según vuestro criterio, decís que son animales felicísimos y con esos cuerpos eternos. ¿Por qué, cuando se os predica la fe cristiana, entonces os olvidáis o fingís ignorar lo que soléis discutir o enseñar? ¿Qué otra razón hay para que no queráis ser cristianos, por las opiniones que vosotros mismos combatís, sino que Cristo vino en humildad y vosotros sois soberbios? Cuáles sean los cuerpos futuros de los santos en la resurrección, puede alguna vez disputarse con más escrupulosidad entre los más versados en las Escrituras cristianas. Sin embargo, que serán eternos, no lo ponemos en duda, y que serán tales cual fué el de Cristo en su resurrección. Pero, sean como quiera, los pregonamos incorruptibles e inmortales, y decimos que no impedirán en nada la contemplación, por la que el alma se fija en Dios. Vosotros decís, a su vez, que hay en las moradas celestiales cuerpos inmortales de inmortalmente bienaventurados. ¿Por qué, para que seamos felices, opináis que debe huirse todo cuerpo, con el fin exclusivo de pareceros razonable el huir la fe cristiana? ¿Por qué sino, repito una vez más, porque Cristo es humilde, y vosotros soberbios? ¿Es que quizá os ruboriza ser corregidos? Privativo es este vicio de los soberbios. Esto quiere decir que ruboriza a los hombres doctos de discípulos de Platón hacerse discípulos de Cristo, que enseñó por su Espíritu a decir y a sentir a un pescador: *En el principio era el Verbo, y el Verbo estaba en Dios, y el Verbo era Dios. El estaba al prin-*

---

est omne fugiendum? Solem quoque istum et caetera sidera, non solum in libris vestris corpora esse fatemini, quod vobiscum omnes homines et conspicere non cunctantur, et dicere: verum etiam altiore, ut putatis, peritia, haec esse animalia beatissima perhibetis, et cum his corporibus sempiterna. Quid ergo est, quod cum vobis fides christiana suadetur, tunc obliviscimini, aut ignorare vos fingitis, quid disputare aut docere soleatis? Quid causae est cur, propter opiniones vestras, quas vos ipsi oppugnatis, christiani esse nolitis, nisi quia Christus humiliter venit, et vos superbi estis? Qualia sanctorum corpora in resurrectione futura sint, potest aliquando scrupulosius inter christianarum Scripturarum doctissimos disputari: futura tamen sempiterna minime dubitamus; et talia futura, quale sua resurrectione Christus demonstravit exemplum. Sed qualiacumque sint, cum incorruptibilia prorsus et immortalia, nihiloque animae contemplationem, qua in Deo figitur, impedientia praedicentur; vosque etiam dicatis esse in caelestibus immortalia corpora immortaliter beatorum: quid est quod ut beati simus, omne corpus fugiendum esse opinamini, ut fidem christianam quasi rationabiliter fugere videamini; nisi quia illud est, quod iterum dico, Christus est humilis, vos superbi? An forte corrigi pudet? Et hoc vitium nonnisi superborum est. Pudet videlicet doctos homines ex discipulis Platonis fieri discipulos Christi, qui piscatorem suo Spiritu docuit sapere ac dicere, *In principio erat Verbum, et Verbum erat*

cipio en Dios. Todas las cosas fueron hechas por El, y sin El no se hizo nada. Cuanto fué hecho era vida en El, y la vida era la luz de los hombres. Y la luz en las tinieblas resplandece, mas las tinieblas no la comprendieron. El principio de este Evangelio, intitulado *según Juan*, cierto platónico, como solíamos oírlo de boca de un viejo llamado Simpliciano, más tarde obispo de la Iglesia de Milán [84], decía que debía escribirse con letras de oro y ser predicado por todas las iglesias en los lugares más destacados. Pero Dios, aquel Maestro, se hizo vil para los soberbios precisamente porque *el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros.* De esta suerte, siendo poco para los miserables el enfermar, se ufanaban de la misma enfermedad y se avergonzaban de la medicina que podía curarles. No hacen esto para levantarse, sino para, en cayendo, ser más gravemente afligidos.

CAPITULO XXX

¿Qué refuta y en qué disiente Porfirio del sentir platónico?

Si se estima indigno enmendar algo después de Platón, ¿por qué Porfirio corrigió algunos puntos, y no de poca monta? Que Platón escribió que las almas humanas después de la muerte se bajaban hasta los cuerpos de las bestias, es certísimo [85]. El maestro de Porfirio, Plotino [86], sostuvo también esta sentencia. Con todo, razonablemente desagradó a Porfi-

---

apud Deum, et Deus erat Verbum: hoc erat in principio apud Deum. Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil, quod factum est. In ipso vita erat; et vita erat lux hominum, et lux in tenebris lucet, et tenebrae eam non comprehenderunt. Quod initium sancti Evangelii, cui nomen est, Secundum Ioannem, quidam Platonicus, sicut a sancto sene Simpliciano, qui postea Mediolanensi Ecclesiae praesedit episcopus, solebamus audire, aureis litteris conscribendum, et per omnes Ecclesias in locis eminentissimis proponendum esse dicebat. Sed ideo viluit superbis Deus ille magister, quia *Verbum caro factum est, et habitavit in nobis* [76]: ut parum sit miseris quod aegrotant, nisi se in ipsa etiam aegritudine extollant, et de medicina qua sanari poterant, erubescant. Non enim hoc faciunt ut erigantur, sed ut cadendo gravius affligantur.

CAPUT XXX

Quanta Platonici dogmatis Porphyrius refutaverit, et dissentiendo correxerit

Si post Platonem aliquid emendare existimatur indignum, cur ipse Porphyrius nonnulla et non parva emendavit? Nam Platonem, animas hominum post mortem revolvi usque ad corpora bestiarum, scripsisse certissimum est. Hanc sententiam Porphyrii doctor tenuit et Plotinus [77]:

[76] Io. 1,1-5.14.
[77] *Enneadis* 3 l.4 c.2.

rio. Creyó que las almas de los hombres tornaban, no a los cuerpos que habían dejado, sino a los cuerpos de otros hombres. Se avergonzó de creer que una madre, tornada en mula, sirviera de montura a su hijo. Y no se avergonzó de creer que quizá una madre, tornada en joven, se casara con su hijo. ¡Cuánto más decoroso es creer que las almas retornan una vez a los cuerpos propios que creer que retornan muchas y a diversos cuerpos! Esto enseñaron los santos y veraces ángeles, esto dijeron los profetas, movidos del Espíritu de Dios; esto predijeron a aquel a quien los nuncios enviados delante tuvieron por el Salvador, que había de venir; esto, en fin, predicaron al orbe de la tierra con el Evangelio los apóstoles. Con todo, como he dicho, Porfirio corrigió en gran parte esta opinión. Y llegó a pensar que las almas humanas pueden solamente tornar a los hombres, no dudando lo más mínimo en derrocar las cárceles de las bestias. Añade que Dios dió el alma al mundo cabalmente para que, conociendo los males de la materia, recurriera al Padre y no fuera retenida alguna vez por la mancilla del contagio de tales seres. En esto, aunque siente algo censurable (más se dió al cuerpo para hacer bien, porque no aprendería el mal si no lo practicara), corrigió la opinión de otros platónicos, y no en cosa de poca trascendencia. Confesó que el alma, limpia de todos los males y constituída cerca del Padre, nunca ya había de padecer los males de este mundo. Con esta sentencia suprimió de un plumazo lo que en primer plano significa ser platónico, o sea, pensar que los muertos se hacen siempre de los vivos, y los vivos, de los muertos [87]. Y demostró que es falso lo que parece que dijo el platónico Virgilio: que las almas puri-

---

Porphyrio tamen iure displicuit. In hominum sane, non sua quae dimiserant, sed alia nova corpora redire humanas animas arbitratus est. Puduit scilicet illud credere, ne mater fortasse filium in mulam revoluta vectaret: et non puduit hoc credere, ubi revoluta mater in puellam filio forsitan nuberet. Quanto creditur honestius quod sancti et veraces Angeli docuerunt, quod Prophetae Dei Spiritu acti locuti sunt, quod ipse quem venturum Salvatorem praemissi nuntii praedixerunt, quod missi Apostoli qui orbem terrarum Evangelio repleverunt? quanto, inquam, honestius creditur, revertantur animas ad corpora propria, quam reverti toties ad diversa? Verumtamen, ut dixi, ex magna parte correctus est in hac opinione Porphyrius, ut saltem in solos homines humanas animas praecipitari posse sentiret; belluinos autem carceres evertere, minime dubitaret. Dicit etiam, Deum ad hoc animam mundo dedisse, ut materiae cognoscens mala, ad Patrem recurreret, nec aliquando iam talium polluta contagione teneretur. Ubi etsi aliquid inconvenienter sapit (magis enim data est corpori, ut bona faceret; non enim mala disceret, si non faceret), in eo tamen aliorum Platonicorum opinionem, et non in re parva emendavit, quod mundatam ab omnibus malis animam et cum Patre constitutam, nunquam iam mala mundi huius passuram esse confessus est. Qua sententia profecto abstulit, quod esse Platonicum maxime perhibetur, ut mortuos ex vivis, ita vivos ex

[78] PLATO in *Phaedone*.

ficadas, enviadas a los campos elíseos [88] (con este nombre parece significar, como por fábula, los goces de los bienaventurados), son citadas al río Leteo [89], esto es, al olvido del pasado:

> El dios les dice que, puesto que perdieron ya todo recuerdo, pueden ver otra vez la bóveda celeste y disponerse a entrar en cárceles humanas.

Con razón desagradó esto a Porfirio. En realidad, es tonto creer que, de aquella vida que no puede ser felicísima si no es certísima su eternidad, las almas desean la caída en los cuerpos corruptibles y de allí tornar a éstos, como si la purificación suma hiciera que se pida la mancha. Si la purificación perfecta hace que se olviden de todos los males, y el olvido de los males obra el deseo del cuerpo, donde han de tornar a implicarse en males, es indudable que la felicidad suma es la causa de la infelicidad y que la perfección de la sabiduría es la causa de la necedad, y la purificación suma, la causa de la inmundicia. No será feliz el alma por la verdad todo el tiempo que esté allí, donde conviene que sea engañada para ser feliz. No será feliz si no está segura. Y, para estar segura, juzgará falsamente que será siempre feliz, porque alguna vez será también miserable. Para el que la causa del gozo es la falsedad, ¿cómo gozará de la verdad? [90]. Vió esto Porfirio, y dijo que el alma, así purificada, retorna al Padre, para no ser retenida alguna vez mancillada por el contagio de los males. Falsamente, pues, creyeron algunos platónicos como necesario aquel círculo en que las almas se alejan y regresan a los mismos males. Aunque esto fuera verdadero, ¿de qué ser-

---

mortuis semper fieri [78]: falsumque esse ostendit, quod Platonice videtur dixisse Virgilius, in campos Elysios purgatas animas missas (quo nomine tanquam per fabulam videntur significari gaudia beatorum), ad fluvium Lethaeum evocari, hoc est ad oblivionem praeteritorum:

> Scilicet immemores supera ut convexa revisant,
> Rursus et incipiant in corpora velle reverti [79].

Merito displicuit hoc Porphyrio: quoniam revera credere stultum est, ex illa vita, quae beatissima esse non poterit nisi de sua fuerit aeternitate certissima, desiderare animas corporum corruptibilium labem, et inde ad ista remeare, tanquam hoc agat summa purgatio, ut inquinatio requiratur. Si enim quod perfecte mundantur, hoc efficit, ut omnium obliviscantur malorum, malorum autem oblivio facit corporum desiderium, ubi rursus implicentur malis: profecto erit infelicitatis causa, summa felicitas: et stultitiae causa, perfectio sapientiae; et immunditiae causa, summa mundatio. Nec veritate ibi beata erit anima, quamdiucumque erit, ubi oportet fallatur, ut beata sit. Non enim beata erit, nisi secura. Ut autem secura sit, falso putabit semper se beatam fore: quoniam aliquando erit et misera. Cui ergo gaudendi causa falsitas erit, quomodo de veritate gaudebit? Vidit hoc Porphyrius, purgatamque animam ob hoc reverti dixit ad Patrem, ne aliquando iam malorum polluta contagione teneatur. [XXXI.] Falso igitur a quibusdam Platonicis est creditus quasi necessarius orbis ille, ab eisdem abeundi et ad eadem revertendi. Quod etiamsi verum

[79] *Aeneid.* 1.6 v.750-751.

viría saberlo? Quizá por eso se atrevieran los platónicos a preferirse a nosotros, porque nosotros no sabemos en esta vida lo que ellos no habrán de saber, purificados y muy sabios, en la otra mejor, creyendo así falsamente que han de ser felices. Si esto es un absurdo y una tontería decirlo, es indudable que debe preferirse el sentir de Porfirio al de éstos, que han sospechado los circuitos de las almas en una alternativa eterna de felicidad y de miseria. Si ello es así, entonces el platónico disiente de Platón para cosa mejor. He aquí que vió lo que aquél no vió, ni rehuye la corrección después de tal maestro, sino que al hombre antepuso la verdad [91].

CAPITULO XXXI

Contra el argumento de los platónicos con el que afirman que el alma humana es coeterna a Dios

¿Por qué no hemos de creer a la Divinidad sobre estas cosas que escapan a la investigación minuciosa del ingenio humano, que dice que el alma no es coeterna a Dios, sino creada, porque no existía? A los platónicos les parecía causa suficiente, para no creer esto, aducir que no puede ser eterno después sino lo que existió antes siempre. Y esto a pesar de que en la obra escrita por Platón titulada *Del mundo* [92], y sobre los dioses hechos en el mundo por Dios, se afirma que éstos comenzaron a ser y a tener principio y que, sin embargo, no han de tener fin, sino que, por la potentísima voluntad del Creador, han de permanecer eternamente. Con todo, hallaron

esset, quid hoc scire prodesset, nisi forte inde se nobis auderent praeferre Platonici, quia id nos in hac vita iam nesciremus, quod ipsi in alia meliore vita purgatissimi et sapientissimi fuerant nescituri, et falsum credendo beati futuri? Quod si absurdissimum et stultissimum est dicere, Porphyrii profecto est praeferenda sententia, his qui animarum circulos alternante semper beatitate et miseria suspicati sunt. Quod si ita est, ecce Platonicus in melius a Platone dissentit: ecce vidit, quod ille non vidit, nec post talem ac tantum magistrum refugit correctionem, sed homini praeposuit veritatem.

CAPUT XXXI

Contra argumentum Platonicorum, quo animam humanam Deo asserunt esse coaeternam

Cur ergo non potius divinitati credimus de his rebus, quas humano ingenio pervestigare non possumus, quae animam quoque ipsam non Deo coaeternam, sed creatam dicit esse, quae non erat? Ut enim hoc Platonici nollent credere, hanc utique causam idoneam sibi videbantur afferre, quia nisi quod semper antea fuisset, sempiternum deinceps esse non posset. Quanquam et de mundo et de his quos in mundo deos a Deo factos scribit Plato [80], apertissime dicat eos esse coepisse, et habere initium, finem tamen non habituros, sed per Conditoris potentissimam vo-

[80] In *Timaeo*.

modo de entenderlo, diciendo que no alude a un principio de tiempo, sino de sustitución. «Así como si el pie, dicen, estuviera desde la eternidad siempre en el polvo, siempre bajo él estaría su huella, y esta huella nadie dudaría que fué hecha por el que pisó, y uno no sería anterior al otro aunque el uno fuera hecho por el otro; así, dicen, el mundo y los dioses creados en él siempre existieron, existiendo siempre el que los hizo, siendo, con todo, hechos». Si el alma existió siempre, ¿hemos de decir que existió siempre también su miseria? Por tanto, si hay algo en ella que no es eterno y que comenzó a ser en el tiempo, ¿por qué no pudo suceder que ella comenzara a existir en el tiempo, ella que antes no había existido? Además, su felicidad sin medida y sin fin, luego de experimentar los males de esta vida, comenzó, como él confiesa, en el tiempo, y, sin embargo, existirá siempre, sin haber existido antes. Toda aquella argumentación, dirigida a establecer que nada puede existir sin fin sino lo que no tiene principio de tiempo, queda por tierra una vez hallada la felicidad del alma, que, teniendo origen de tiempo, no tendrá fin. Por consiguiente, ceda la flaqueza humana a la autoridad divina, y creamos sobre la verdadera religión a los felices e inmortales que no piden para sí el honor que saben se debe a su Dios, que es también nuestro. Ellos no mandan que hagamos sacrificios sino a Aquel cuyo sacrificio nosotros con ellos, como hartas veces he dicho y debe harto repetirse, debemos ser. Este sacrificio ha de ofrecerlo aquel Sacerdote que se dignó hacerse sacrificio por nosotros hasta la muerte en el hombre de que se vistió, y según el cual quiso ser también sacerdote.

---

luntatem in aeternum permansuros esse perhibeat. Verum id quomodo intelligant, invenerunt, non esse hoc videlicet temporis, sed substitutionis initium. «Sicut enim, inquiunt, si pes ex aeternitate semper fuisset in pulvere, semper ei subesset vestigium; quod tamen vestigium a calcante factum nemo dubitaret, nec alterum altero prius esset, quamvis alterum ab altero factum esset: sic, inquiunt, et mundus atque in illo dii creati, et semper fuerunt semper existente qui fecit, et tamen facti sunt». Numquid ergo si anima semper fuit, etiam miseria eius semper fuisse dicenda est? Porro si aliquid in illa, quod ex aeterno non fuit, esse coepit ex tempore, cur non fieri potuerit, ut ipsa esset ex tempore, quae antea non fuisset? Deinde beatitudo quoque eius post experimentum malorum firmior et sine fine mansura, sicut iste confitetur, procul dubio coepit ex tempore, et tamen semper erit, cum antea non fuerit. Illa igitur omnis argumentatio dissoluta est, qua putatur nihil esse posse sine fine temporis, nisi quod initium non habet temporis. Inventa est enim animae beatitudo, quae cum initium temporis habuerit, finem temporis non habebit. Quapropter divinae auctoritati humana cedat infirmitas, eisque beatis et immortalibus de vera religione credamus, qui sibi honorem non expetunt, quem Deo suo, qui etiam noster est, deberi sciunt; nec iubent, ut sacrificium faciamus, nisi ei tantummodo, cuius et nos cum illis, ut saepe dixi et saepe dicendum est, sacrificium esse debemus, per eum sacerdotem offerendi, qui in homine quem suscepit, secundum quem et sacerdos esse voluit, etiam usque ad mortem sacrificium pro nobis dignatus est fieri.

CAPITULO XXXII

El camino universal para la liberación del alma. Porfirio, por buscarlo mal, no dió con él. Sólo la gracia cristiana lo descubrió

1. Esta es la religión cristiana, que contiene el camino universal para la liberación del alma, porque por ninguno, si no es por éste, puede verse libre. Este es el camino, hasta cierto punto real, que conduce a un reino, no que se cimbrea por la alteza temporal, sino seguro con firmeza de eternidad. Cuando Porfirio dice en el libro primero *Sobre el retorno del alma*, ya casi al final, que aun no ha recibido una escuela cierta que contenga la senda universal para la liberación del alma y que no halló esta senda ni en la filosofía más verdadera, ni en las costumbres y disciplina de los indos, ni en la inducción de los caldeos, ni en otro cualquier camino, y que aun no ha llegado a su noticia por el conocimiento histórico ese camino, indudablemente está confesando que existe alguno, pero que aún no ha llegado a su conocimiento. Así, no le satisfacía lo que con tanto esmero había aprendido sobre la liberación del alma y le parecía a él, o mejor a otros, que lo conocían y lo profesaban. Sentía que aún le faltaba una autoridad tan notable que conviniera seguir en cosa de tanto valer. Cuando dice que ni siquiera de la filosofía más verdadera ha llegado a su conocimiento secta que contenga el camino universal para la liberación del alma, paréceme que

---

CAPUT XXXII

De universali via animae liberandae, quam Porphyrius male quaerendo non reperit, et quam sola gratia Christiana reseravit

1. Haec est religio, quae universalem continet viam animae liberandae; quoniam nulla nisi hac liberari potest. Haec est enim quodam modo regalis via, quae una ducit ad regnum, non temporali fastigio nutabundum, sed aeternitatis firmitate securum. Cum autem dicit Porphyrius in primo iuxta finem de Regressu animae libro, nondum receptam unam quamdam sectam, quae universalem contineat viam animae liberandae, vel a philosophia verissima aliqua, vel ab Indorum moribus ac disciplina, aut inductione Chaldaeorum, aut alia qualibet via, nondumque in suam notitiam eamdem viam historiali cognitione perlatam; procul dubio confitetur esse aliquam, sed nondum in suam venisse notitiam. Ita ei non sufficiebat quidquid de anima liberanda studiosissime didicerat, sibique, vel potius aliis nosse ac tenere videbatur. Sentiebat enim adhuc sibi deesse aliquam praestantissimam auctoritatem, quam de re tanta sequi oporteret. Cum autem dicit, vel a philosophia verissima aliqua nondum in suam notitiam pervenisse sectam quae universalem contineat viam animae liberandae; satis, quantum arbitror, ostendit, vel eam philosophiam, in qua

muestra con evidencia que, o la filosofía en que él filosofó no era la más verdadera, o que no contenía tal senda. Claro está, ¿cómo puede ser la más verdadera, si no contiene esta senda? Pues ¿qué otra senda universal existe para la liberación del alma que aquélla que libra todas las almas y que sin ella no se libra ninguna? Cuando añade: «Ni en las costumbres y disciplina de los indos, ni en la inducción de los caldeos, ni en otro cualquier camino», atestigua con voz inconfundible que ni lo que había aprendido de los indos ni lo que había aprendido de los caldeos contenía esta senda universal para la liberación del alma. Es cierto que no pudo silenciar que tomó de los caldeos los oráculos divinos, de los que hace continuamente mención. ¿Qué senda universal para la liberación del alma quiso dar a entender, senda que aun no había llegado a su conocimiento por la ciencia histórica, y aun no había recibido ni de la filosofía más verdadera ni de la doctrina de los pueblos que se tenían por grandes en las cosas divinas? Esta estimación provenía de que en ellos prevaleció la curiosidad de conocer y rendir culto a cualesquiera ángeles. ¿Qué senda universal es ésta sino la que Dios dió en propiedad, no a su pueblo particular, sino en común a todos los pueblos? Cierto que este hombre, dotado de un ingenio no mediano, no duda que es ésa. No se allana a creer que la divina Providencia haya podido dejar al género humano sin ese camino universal para la liberación del alma. No afirma que no exista, sino que este tan grande bien y tan estimable ayuda aun no lo ha recibido, aun no ha llegado a su conocimiento. Y no es de maravillar. Porfirio vivía enredado en las cosas humanas, cuando

---

ipse philosophatus est, non esse verissimam, vel ea non contineri talem viam. Et quomodo iam potest esse verissima, qua non continetur haec via? Nam quae alia via est universalis animae liberandae, nisi qua universae animae liberantur, ac per hoc sine illa nulla anima liberatur? Cum autem addit et dicit, «Vel ab Indorum moribus et disciplina, vel ab inductione Chaldaeorum, vel alia qualibet via»; manifestissima voce testatur, neque illis quae ab Indis, neque illis quae a Chaldaeis didicerat, hanc universalem viam animae liberandae contineri; et utique se a Chaldaeis oracula divina sumpsisse, quorum assiduam commemorationem facit, tacere non potuit. Quam vult ergo intelligi animae liberandae universalem viam nondum receptam, vel ex aliqua verissima philosophia, vel ex earum gentium doctrinis, quae magnae velut in divinis rebus habebantur, quia plus apud eas curiositas valuit quorumque angelorum cognoscendorum et colendorum, nondumque in suam notitiam historiali cognitione perlatam? Quaenam ista est universalis via, nisi quae non suae cuique genti propria, sed universis gentibus quae communis esset, divinitus impertita est? Quam certe iste homo non mediocri ingenio praeditus esse non dubitat. Providentiam quippe divinam sine ista universali via liberandae animae genus humanum relinquere potuisse non credit. Neque enim ait non esse, sed hoc tantum bonum tantumque adiutorium nondum receptum, nondum in suam notitiam esse perlatum: nec mirum. Tunc enim Porphyrius erat in rebus humanis, quando ista liberandae animae univer-

esta senda universal, que no es otra que la religión cristiana, se permitía ser combatida por los adoradores de ídolos y de demonios y por los reyes terrenos [93]. El fin de esta permisión era reafirmar y consagrar el número de los mártires, esto es, de los testigos de la verdad, que habían de evidenciar que todos los males corporales deben ser tolerados por la fe de la piedad y por encarecimiento de la verdad. Porfirio veía esto y juzgaba que, por tales persecuciones, este camino había de desaparecer de prisa y que, por tanto, no era la senda universal para la liberación del alma. Pero no entendía que esto que le movía, y que temía padecer en su elección, pertenecía más bien a su confirmación y a un encarecimiento más vigoroso.

2. Esta es la senda universal para la liberación del alma, o sea, la concedida por la misericordia divina a todos los pueblos. Porque su conocimiento haya llegado a unos ya y a otros haya de llegar, no deberá ni debió preguntarse: ¿Por qué pronto y por qué tarde? Porque el consejo del que envía es impenetrable para el ingenio humano. Esto lo sintió Porfirio al decir que aun no había recibido este don de Dios y que todavía no había llegado a su conocimiento. Y no juzgó que no fuera verdadero justamente porque no lo había recibido aún en fe o porque todavía no había llegado a su conocimiento. Esta es, digo, la senda universal para la liberación de los creyentes. De ella recibió el fiel Abrahán el oráculo divino: *En tu descendencia serán bendecidas todas las gentes*. El fué caldeo de nación, es verdad; mas para recibir tales promesas y para

---

salis via, quae non est alia quam religio christiana, oppugnari permittebatur ab idolorum daemonumque cultoribus regibusque terrenis, propter asserendum et consecrandum martyrum numerum, hoc est testium veritatis, per quos ostenderetur, omnia corporalia mala pro fide pietatis et commendatione veritatis esse toleranda. Videbat ergo ista Porphyrius, et per huiusmodi persecutiones cito istam viam perituram, et propterea non esse ipsam liberandae animae universalem putabat, non intelligens hoc quod eum movebat, et quod in eius electione perpeti metuebat, ad eius confirmationem robustioremque commendationem potius pertinere.

2. Haec est igitur animae liberandae universalis via, id est universis gentibus divina miseratione concessa; cuius profecto notitia ad quoscumque iam venit, et ad quoscumque ventura est, nec debuit, nec debebit ei dici, Quare modo? et quare sero? quoniam mittentis consilium non est humano ingenio penetrabile. Quod sensit etiam iste, cum dixit, nondum receptum hoc donum Dei, et nondum in suam notitiam fuisse perlatum. Nec enim propterea verum non esse iudicavit, quia nondum in suam fidem receptum fuerat, vel in notitiam nondum pervenerat. Haec est, inquam, liberandorum credentium universalis via, de qua fidelis Abraham divinum accepit oraculum: *In semine tuo benedicentur omnes gentes*[81]. Qui fuit quidem gente Chaldaeus, sed ut talia promissa perciperet, et ex illo propagaretur semen dispositum per Angelos in manu Mediatoris[82], in quo esset ista liberandae animae universalis via, hoc est omnibus gentibus data,

[81] Gen. 22,18.
[82] Gal. 3,19.

que de él se propagara la descendencia dispuesta por medio de los ángeles en manos del Mediador, en el que se había de hallar esa senda universal, es decir, dada a todas las gentes, se le mandó alejarse de su tierra, y de su parentela, y de la casa de su padre. Entonces él, librado primeramente de las supersticiones de los caldeos [94], siguiendo al Dios uno y verdadero, le rindió culto y le creyó fielmente al hacerle esta promesa. Esta es la senda universal de la que se dice en la profecía santa: *Dios tenga misericordia de nosotros y nos bendiga; esclarezca su rostro sobre nosotros y tenga misericordia de nosotros. Para que conozcamos en la tierra tu camino, en todas las gentes tu salud.* Por eso, tanto tiempo más tarde, tomando carne del linaje de Abrahán, dijo de sí el Salvador: *Yo soy el camino, la verdad y la vida.* Esta es la senda universal de la que se profetizó tanto tiempo antes: *En los últimos días será manifiesto el monte de la casa del Señor, preparado en la cumbre de los montes, y será elevado sobre los collados. Y vendrán a él todas las gentes y entrarán en él muchas naciones y dirán: Venid, subamos al monte del Señor y a la casa de Jacob, y nos anunciarán su camino, y entraremos en él, porque de Sión saldrá la ley y la palabra del Señor de Jerusalén.* Esta senda no es de una nación, sino de todas las naciones. Y la ley y la palabra del Señor no permanecieron en Sión y en Jerusalén, sino que de allí arrancaron para expandirse por todo el orbe. Por eso el Mediador dijo a sus discípulos, vacilantes después de la resurrección: *Convenía cumplir lo que está escrito de mí en la Ley y en los Profetas y en los Salmos. Entonces les abrió el sentido para que entendieran las*

---

iussus est discedere de terra sua et de cognatione sua et de domo patris sui [83]. Tunc ipse primitus a Chaldaeorum superstitionibus liberatus, unum verum Deum sequendo coluit, cui haec promittenti fideliter credidit. Haec est universalis via, de qua in sancta prophetia dictum est: *Deus misereatur nostri, et benedicat nos; illuminet vultum suum super nos, et misereatur nostri: ut cognoscamus in terra viam tuam, in omnibus gentibus salutare tuum* [84]. Unde tanto post ex Abrahae semine carne suscepta, de se ipso ait ipse Salvator: *Ego sum via, et veritas, et vita* [85]. Haec est universalis via, de qua tanto ante tempore prophetatum est: *Erit in novissimis diebus manifestus mons domus Domini, paratus in cacumine montium, et extolletur super colles; et venient ad eum universae gentes, et ingredientur nationes multae, et dicent: Venite, ascendamus in montem Domini, et in domum Dei Iacob; et annuntiabit nobis viam suam, et ingrediemur in ea. Ex Sion enim prodiet lex, et Verbum Domini ab Ierusalem* [86]. Via ergo ista non est unius gentis, sed universarum gentium. Et lex verbumque Domini non in Sion et Ierusalem remansit; sed inde processit, ut se per universa diffunderet. Unde ipse Mediator post resurrectionem suam discipulis trepidantibus ait: *Oportebat impleri quae scripta sunt in Lege, et Prophetis, et Psalmis de me. Tunc aperuit illis sensum, ut intelligerent Scripturas, et*

[83] Gen. 12,1.
[84] Ps. 66,2 et 3.
[85] Io. 14,6.
[86] Is. 2,2 et 3.

Escrituras, y les dijo: Porque era menester que Cristo padeciese y resucitase y se predicara en su nombre penitencia y remisión de pecados por todas las naciones, comenzando desde Jerusalén.

Esta es, en pocas palabras, la senda universal para la liberación del alma, significada por los santos ángeles y por los santos profetas, primero en los pocos hombres que hallaron donde pudieron la gracia de Dios, y principalmente en el pueblo hebreo. Esta, en cierto modo su república consagrada, era en profecía y preludio la Ciudad de Dios, que había de allegarse de todos los pueblos. La significaron por el tabernáculo y por el templo, por el sacerdocio y por los sacrificios, y la predijeron con palabras, algunas de ellas manifiestas y la mayor parte místicas. El Mediador, presente ya en carne, y sus bienaventurados apóstoles, revelando la gracia del Nuevo Testamento, indicaron más abiertamente lo que en tiempos pasados se figuró algo más ocultamente, en conformidad con la distribución de edades de la humanidad. Esta, como plugo a la sabiduría de Dios ordenarla, la confirmó con señales y obras maravillosas. Más arriba hice ya mención de unas cuantas. No aparecieron solamente visiones angélicas y sonaron sólo palabras de ministros celestiales, sino que, además, los hombres de Dios que obraban en nombre de una piedad sencilla expulsaban los espíritus inmundos de los cuerpos y de los sentidos de los hombres y sanaban las deformidades y enfermedades corporales. Los fieros animales de la tierra y del agua, los volátiles del cielo, los árboles, los elementos y los astros cumplieron los mandatos divinos, se rindieron los infiernos y resucitaron los muertos. Esto, exceptuados los milagros propios y singulares del Salvador, principalmente el de su naci-

---

dixit eis, Quia oportebat Christum pati, et resurgere a mortuis tertio die, et praedicari in nomine eius poenitentiam et remissionem peccatorum per omnes gentes, incipientibus ab Ierusalem [87]. Haec est igitur universalis animae liberandae via, quam sancti Angeli sanctique Prophetae prius in paucis hominibus ubi potuerunt Dei gratiam reperientibus, et maxime in Hebraea gente, cuius erat ipsa quodammodo sacrata respublica, in prophetationem et praenuntiationem civitatis Dei ex omnibus gentibus congregandae, et tabernaculo et templo et sacerdotio et sacrificiis significaverunt, et eloquiis quibusdam manifestis, plerisque mysticis, praedixerunt; praesens autem in carne ipse Mediator, et beati eius Apostoli iam Testamenti novi gratiam revelantes apertius indicarunt, quae aliquanto occultius superioribus sunt significata temporibus, pro aetatum generis humani distributione; sicut eam Deo sapienti placuit ordinare, mirabilium operum divinorum, quorum superius pauca iam posui, contestantibus signis. Non enim apparuerunt tantummodo visiones angelicae, et caelestium ministrorum sola verba sonuerunt: verum etiam hominibus Dei verbo simplicis pietatis agentibus spiritus immundi de hominum corporibus ac sensibus pulsi sunt; vitia corporis languoresque sanati; fera animalia terrarum et aquarum, volatilia caeli, ligna, elementa, sidera, divina iussa fecerunt, inferna ces-

[87] Lc. 24,44-47.

miento y el de la resurrección. En el primero nos exhibió el misterio de la virginidad materna, y en el segundo nos dió ejemplo de los que al fin han de resucitar.

Esta senda purifica al hombre y prepara al mortal para la inmortalidad de todas sus partes constitutivas. Y para que no se buscara una purificación para la parte que llama Porfirio intelectual, y otra para la que llama espiritual, y otra para el cuerpo, precisamente para eso asumió todo el nombre el veracísimo y poderosísimo Purificador y Salvador. Fuera de esta senda, que nunca faltó a la humanidad, tanto cuando se prenunciaba venidera como cuando se anunciaba realizada, nadie se ha librado, nadie se libra y nadie se librará [95].

3. Porfirio nos dice que esta senda universal para la liberación del alma aún no ha llegado a su noticia por el conocimiento histórico; pero pregunto: ¿Puede darse una historia más ilustre que ésta, que ha obtenido el cenit de la autoridad en todo el mundo, o más fiel, que narre de tal forma lo pasado, que predica también lo porvenir? De estas cosas, muchas las vemos ya cumplidas, y las que restan, esperamos, sin dudarlo, que se cumplirán. No puede Porfirio o cualesquiera platónicos despreciar la adivinación y predicción de las cosas terrenas aun en esta senda y pertinentes a esta vida mortal. Esto, merecidamente y con razón, lo hacen en otros vaticinios y adivinaciones de cualesquiera modos o artes. Niegan o que estas cosas exijan grandeza humana o que deba hacerse gran caudal de ellas. Y hacen bien. Porque, o se hacen por presentimiento de causas inferiores, como por la medicina se pronostican con signos antecedentes muchas cosas que han de suceder en la enfermedad, o los inmundos demonios prenuncian la disposi-

---

serunt, mortui revixerunt: exceptis ipsius Salvatoris propriis singularibusque miraculis, maxime nativitatis et resurrectionis; in quorum uno maternae virginitatis tantummodo sacramentum, in altero autem etiam eorum qui in fine resurrecturi sunt, demonstravit exemplum. Haec via totum hominem mundat, et immortalitati mortalem ex omnibus quibus constat partibus praeparat. Ut enim non alia purgatio ei parti quaereretur, quam vocat intellectualem Porphyrius, alia ei quam vocat spiritualem, aliaque ipsi corpori, propterea totum suscepit veracissimus potentissimusque mundator atque salvator. Praeter hanc viam, quae partim cum haec futura praenuntiantur, partim cum facta nuntiantur, nunquam generi defuit humano, nemo liberatus est, nemo liberatur, nemo liberabitur.

3. Quod autem Porphyrius universalem viam animae liberandae nondum in suam notitiam historiali cognitione dicit esse perlatam: quid hac historia vel illustrius inveniri potest, quae universum orbem tanto apice auctoritatis obtinuit, vel fidelius, in qua ita narrantur praeterita, ut futura etiam praedicantur; quorum multa videmus impleta, ex quibus ea quae restant sine dubio speremus implenda? Non enim potest Porphyrius, vel quicumque Platonici, etiam in hac via quasi terrenarum rerum et ad istam vitam mortalem pertinentium, divinationem praedictionemque contemnere: quod merito in aliis vaticinationibus et quorumlibet modorum vel artium divinationibus faciunt. Negant enim haec vel magnorum hominum, vel

ción de los hechos, cuyo derecho se vindican en cierto modo para sí, a fin de dirigir las mentes y las cupididades de los pecadores y la materia ínfima de la fragilidad humana hacia ciertas acciones congruentes [96].

No cuidaban los hombres santos, que caminaban por esta senda universal para la liberación del alma, de profetizar tales cosas como grandes. Esto no se les escapaba a ellos, y muchas veces lo predijeron para fundar la fe que no habían podido intimar a los sentidos de los mortales ni conducirlos con presurosa facilidad a experimentarla. Había otras cosas verdadermente grandes y divinas, que, cuanto se les permitía, conocida la voluntad de Dios, las anunciaban futuras. La venida de Cristo en carne, y lo que en El tan claramente se perfeccionó, y lo que se cumplió en su nombre, la penitencia de los hombres y la conversión de las voluntades a Dios, la remisión de los pecados, la gracia de la justificación, la fe de los piadosos y la multitud de los que creen por todo el orbe en la verdadera Divinidad, la supresión del culto de los simulacros y de los demonios y la ejercitación por las tentaciones, la purificación de los que adelantan y la liberación de todo mal, el día del juicio, la resurrección de los muertos, la condenación eterna de la sociedad de los impíos y el reino eterno de la gloriosísima Ciudad de Dios, que goza inmortalmente de su presencia, están predichas y prometidas en las Escrituras de esta vida. Son tantas las cosas que vemos ya cumplidas, que confiamos con recta piedad que ha de llegar la hora a las demás. Cuantos no creen sobre la rectitud de esta senda, que culmina en la visión de Dios y en

---

magni esse pendenda: et recte. Nam vel inferiorum fiunt praesensione causarum, sicut arte medicinae quibusdam antecedentibus signis plurima eventura valetudini praevidentur; vel immundi daemones sua disposita facta praenuntiant, quorum ius et in mentibus atque cupiditatibus iniquorum ad quaeque congruentia facta ducendis quodam modo sibi vindicant, et in materia infima fragilitatis humanae. Non talia sancti homines in ista universali animarum liberandarum via gradientes, tanquam magna prophetare curarunt: quamvis et ista eos non fugerint, et ab eis saepe praedicta sint, ad eorum fidem faciendam, quae mortalium sensibus non poterant intimari, nec ad experimentum celeri facilitate perduci. Sed alia erant vere magna atque divina, quae quantum dabatur, cognita Dei voluntate, futura nuntiabant. Christus quippe in carne venturus, et quae in illo tam clare perfecta sunt atque in eius nomine impleta, poenitentia hominum et ad Deum conversio voluntatum, remissio peccatorum, gratia iustitiae, fides piorum et per universum orbem in veram divinitatem multitudo credentium, culturae simulacrorum daemonumque subversio et a tentationibus exercitatio, proficientium purgatio et liberatio ab omni malo, iudicii dies, resurrectio mortuorum, societatis impiorum aeterna damnatio, regnumque aeternum gloriosissimae civitatis Dei conspectu eius immortaliter perfruentis, in huius viae Scripturis praedicta atque promissa sunt: quorum tam multa impleta conspicimus, ut recta pietate futura esse caetera confidamus. Huius viae rectitudinem usque ad Deum videndum eique in aeternum cohaerendum, in sanctarum Scripturarum, qua praedicatur atque as-

la unión eterna con El, a la verdad de las Santas Escrituras, en que se predica y se afirma, y, por tanto, no las entienden, pueden combatirlas, pero no pueden avasallarlas [97].

4. Por esta razón, en estos diez libros, aunque menos de lo que la intención de algunos esperaba de mí, con todo, he satisfecho el deseo de otros, con la ayuda del Dios verdadero y del Señor, refutando las contradicciones de los impíos, que prefieren sus dioses al Fundador de la Ciudad santa, sobre la que nos propusimos disertar. De estos diez libros, los cinco primeros los escribí contra aquellos que juzgan que a los dioses se les debe culto por los bienes de esta vida, y los cinco últimos, contra los que piensan que se les debe por la vida que seguirá a la muerte. En adelante, como prometí en el libro primero, diré, con la ayuda de Dios, lo que crea conveniente decir sobre el origen, sobre el desarrollo y sobre los fines de las dos ciudades, que, como he dicho también, andan en este siglo entreveradas y mezcladas la una con la otra.

---

seritur, veritate, quicumque non credunt, et ob hoc nec intelligunt, oppugnare possunt, sed expugnare non possunt.

4. Quapropter in decem libris istis, etsi minus quam nonnullorum de nobis exspectabat intentio, tamen quorumdam studio, quantum verus Deus et Dominus adiuvare dignatus est, satisfecimus, refutando contradictiones impiorum, qui Conditori sanctae civitatis, de qua disputare instituimus, deos suos praeferunt. Quorum decem librorum quinque superiores adversus eos conscripti sunt, qui propter bona vitae huius deos colendos putant; quinque autem posteriores adversus eos qui cultum deorum propter vitam, quae post mortem futura est, servandum existimant. Deinceps itaque, ut in primo libro polliciti sumus, de duarum civitatum, quas in hoc saeculo perplexas diximus invicemque permixtas, exortu et procursu et debitis finibus, quod dicendum arbitror, quantum divinitus adiuvabor, expediam.

NOTAS AL LIBRO X

[1] Este sentir, tan congruente con la naturaleza y con la conservación de la especie y de la propia personalidad, lo expresa en mil tonos diversos San Agustín. Esta es la ley de la eudemonología a que alude Ottaviani en su *Praxiología* de la Historia.

[2] *Douleia* es la palabra que significa este sometimiento de los siervos a sus señores. Puede verse *Quaest. in Hept.* (II q.94), donde se dice: «Douleia *debetur Deo tanquam Domino,* latreia *vero nonnisi Deo tanquam Deo*». Cf. también *Quaest. in Hept.* I q.61; *Contra Faustum* XV 9; XX 21; *Epist.* 102 n.20.

[3] Esta palabra no fué corriente entre los antiguos griegos. *Threskeian* escribe Santiago en el capítulo 1, versículo 27, de su Epístola.

[4] Sófocles, en su *Filotecta*, escribe: *Hoc autem memineritis ut pietatem erga deos colatis* etc. En todo el párrafo se dice *eusebeian* y *eusebein.* Y está traducido al latín por *pietas.*

[5] En el *Enchiridion* (2,1) se habla de las diversas acepciones de las palabras griegas aquí usadas, y da la misma significación que al presente.

[6] Es doctrina común en las *Enéadas.* Plotino, con su gran visión de místico y de filósofo, se acercó muchísimo y en muchos puntos a nuestra religión. Agustín llega a conciliarle con casi todos los dogmas del cristianismo. En consonancia con él, habla del ser que lo es por sí y del ser por participación, de la iluminación, según el principio del Evangelio de San Juan, etc.

[7] Esta fuente de la felicidad y luz de las inteligencias es el mismo Dios. De esta fuente reciben todas las inteligencias, tanto la angélica como la humana, tanto la de los espíritus en las moradas eternas como la de los que aún moran en esta tierra. Plotino, siguiendo a Platón, expone maravillosamente esta doctrina, que, más tarde cristianizada, había de explotar San Agustín.

[8] Este cotejo lo hace también en las *Confessiones* al hablar de su encuentro con la filosofía platónica. El se maravillaba de que estuviera tan en consonancia con la religión cristiana, y sobre todo con el Evangelio (VII 9,14s.).

[9] La teoría de la iluminación del alma, como harto hemos ya repetido, está clara en la obra del Hiponense, pero aun no se ha descubierto toda su profundidad metafísica. La iluminación es general, es decir, alcanza a todos los seres; ésta es la iluminación ontológica. En otra parte expondremos todo el proceso del iluminismo agustiniano, donde haremos también una exegesis de los pasajes en que se alude a él. *Lumen tibi esse, homo, non potes, non potes, non potes (Serm.* 182,5).

[10] Hace referencia al *Sursum corda* del prefacio de la misa, cuando el sacerdote manda poner firmes los corazones y el pueblo contesta alegre y confiado: *Habemus ad Dominum;* nuestro corazón es ya un altar para el sacrificio que se va a ofrecer.

[11] Cicerón dice en el libro II, capítulo 28, *De Natura deorum: Qui*

omnia quae ad cultum Dei pertinerent, diligenter pertractarent, et quasi relegerent, sunt dicti religiosi ex relegendo. Lactancio, en cambio, cree derivada la palabra de *religando* (cf. *Retract.* I 13,9). La génesis del nombre dada por San Agustín está plenamente en conformidad con el concepto de caída, de pecado. Los hombres abandonan a Dios por la caída, por el pecado, y en ese instante la religión se hace necesaria para tornar a elegirle por Señor. Cf. *De quant. anim.* 36,80; *De ver. relig.* 55,111; 55,113; *De div. quaest.* 83 q.31,1; *De util. cred.* 7,14.

[12] *Ille veraciter amat amicum, qui Deum amat in amico, aut quia est in illo, aut ut sit in illo. Propter aliud si nos diligimus odimus potius quam diligimus (Serm.* 336,2).

[13] Este es el fin que se persigue siempre. El más malvado en sus crímenes no busca otra cosa que ser feliz, escribe en las *Confesiones* el ansioso buscador del Infinito. Todo se endereza a esa finalidad, como nos ha repetido tantas y recalca una vez más.

[14] Si amar es querer la felicidad para el amado, y Dios es fuente máxima de la felicidad, síguese que, cuando se manda amar al prójimo, se ordena que se le haga enderezar sus pasos hacia esa fuente. De lo contrario, no le desearíamos que fuera feliz. La conclusión de Agustín es trascendental y lógica.

[15] Lo mismo que se nos manda hacer a nosotros con nuestros prójimos, esto mismo han de hacer los bienaventurados con nosotros. Si así no fuera, o nos envidiarían y no querrían que nosotros gozáramos también de Dios, y, por tanto, dejarían de ser bienaventurados, o necesariamente han de querer para nosotros también la felicidad de que ellos gozan.

[16] Véase a este propósito la Epístola 102,3,17 y los capítulos 5-6.

[17] Dios, como omnipotente, no necesita para nada de sus criaturas. El hombre está en un error cuando cree que, al rendir culto a Dios, le da algo que de otra manera no poseería. El hombre, aunque debe adorar a Dios desinteresadamente, sin embargo, no puede desligarse de esa mira egoísta que le asalta en cada una de sus acciones. Y la acción para él más trascendente es la amistad con Dios, que halla por medio de la adoración. Es, pues, el hombre el que se beneficia de su propia acción de religión, no Dios.

[18] Esta definición pasó a la Escuela. Los escolásticos la aceptaron, y todos, de una u otra manera, la explicaron siguiendo la mente del gran Doctor de la teología católica. *Signum sacrum* es el sacramento. Santo Tomás y antes el Maestro de las Sentencias recogieron la expresión y la hicieron propia.

[19] Esta manera de citar prueba que en tiempo de San Agustín no todos admitían como auténtica la Epístola a los Hebreos. Aun posteriormente los críticos han dudado sobre su autenticidad, por la diversidad de estilo y por la diversa doctrina en ella contenida. Sin embargo, desde la definición del Tridentino y luego del Vaticano, nadie pone ya en tela de juicio su autenticidad.

[20] El sacrificio es siempre una inmolación. Si su esencia consiste en la inmolación o en la oblación, es cuestión que discuten aún los teólogos. Agustín no admite más sacrificio que aquel en el que hay una entrega, llamémosla oblación, y una inmolación, un morir la víctima para entregarla a otro. Y ese otro ha de ser Dios, porque sólo a El se debe el sacrificio.

[21] Cristo es el sumo Sacerdote, que, como dice San Pablo, entró una vez al *sancta sanctorum.* El ofrece por el mundo su sacrificio y en su persona se acumulan los méritos de todos los santos de su sociedad, la Iglesia. Su sacrificio es extensivo a todos. Cristo murió por todos y diaria-

mente sigue muriendo por el mundo. La Humanidad entera, que pesaba sobre los hombros de Cristo cuando caminaba con la cruz, ahora vuelve sus ojos al gran Sacerdote, y por su ministerio, como Mediador que es, ofrece a Dios todo lo que tiene.

[22] He aquí la característica más genuina del pensamiento agustiniano en torno a Cristo. El Cristo total de los *Tratados sobre el Evangelio de San Juan*, de las *Enarraciones a los Salmos*, de la vida entera de Agustín, halla en estas palabras su auténtica expresión. ¡Qué dulzura infunde esta concepción en nuestra alma de cristianos! ¡Con cuánta admiración podía exclamar el gran Convertido de Milán: *Admiramini, gaudete, Christus facti sumus. Si enim caput ille, nos membra. Totus homo ille et nos! (In Io. Evang.* tr.31,8).

[23] Se entregó en la forma de siervo y, según ella, se hizo Mediador, Sacerdote y Sacrificio. El es la víctima y El es el sacerdote. Cristo nos dió ejemplo y nos salvó, porque se hizo como nosotros y entregó por nosotros lo que había tomado de nosotros.

[24] La Iglesia ofrece diariamente este sacrificio, el sacrificio de la Nueva Ley, por ministerio de sus sacerdotes. Son los sacerdotes los ministros secundarios, los que hacen las veces de Cristo en este ofrecimiento visible del gran sacrificio, porque este sacrificio del altar es rememorativo del ofrecido por Cristo en la cruz.

[25] En las *Retractaciones* escribe a este pasaje Agustín: *Non debui pro miraculo poni in Abrahae sacrificio, flammam caelitus factam inter divisas victimas cucurrisse, quoniam hoc illi in visione monstratum est* (II 43,2).

[26] La goecia es un género de magia que se hace por medio de la excitación de los muertos. Se le ha llamado así del llanto en torno a los sepulcros.

[27] La teúrgia es una especie de operación divina y se llama a la magia en que se invocan, según la opinión de los paganos, a los dioses o a los demonios por medio de ceremonias y sacrificios ciertos y fijos.

[28] Esta palabra usada aquí por San Agustín es jurídica y muy a tono con su erudición. Las leyes castigaban a los astrólogos y a los magos bajo el nombre de *matemáticos* y de *maléficos*.

[29] Así lo comenta Agustín en el capítulo 28 de este libro. A él remitimos.

[30] En el *De Genesi ad litteram* (XII n.50-51) habla largamente de la distinción entre las tres visiones, intelectual, espiritual y corporal.

[31] Teletas, como queda ya dicho en otro lugar, se llamaban las consagraciones o expiaciones y sacrificios perfectos en los que no faltaba nada.

[32] Véase el capítulo siguiente, número 2, donde explica esto con detención.

[33] Proteo es dios marino, hijo de Neptuno y guardián de sus ganados, que apacentaba en Egipto. Estaba dotado del don de adivinar lo porvenir, mas no lo anunciaba sino cuando le obligaba fuerza mayor. Para evitar ser consultado, tomaba toda clase de formas para no ser conocido.

[34] Esté tal Anebonte, aunque Eusebio y el mismo Teodoreto citan la epístola a él de Porfirio, con todo no es conocido.

[35] Véase Eusebio, *De praeparatione evangelica* l.5 c.8-10.

[36] Este Queremón es también desconocido hasta cierto punto. Era un egipcio que había abrazado el estoicismo. Sus obras sobre la religión en Egipto son citadas por Porfirio.

[37] El hombre es un enigma y un milagro. Su maravillosa estructuración es incomprensible. El misterio del hombre, aquella *magna quaestio* de las *Confesiones*, tiene en toda la vida del Hiponense una importancia

trascendentalísima. Este ser miraculoso del hombre puede leerse también en los lugares que siguen: *Confes.* IV 14,22; *En. in Ps.* 41,13.

[38] En Dios todo está presente con una presencialidad eterna. Su inmutable consejo es el don de su admirable sabiduría, en la cual y por la cual fueron hechas todas las cosas. En ella, las cosas son antes de ser hechas y existen antes de venir a la existencia real y fenoménica para nuestros sentidos.

[39] La ciencia de Dios se extiende a todo y no es distinta para lo porvenir y para lo presente. En Dios, el futuro no existe, todo es presente, si es que se puede hablar de presente donde no hay tiempo. El conoce los futuros y los futuros libres, sin que por eso prive al hombre de su libertad.

[40] La ley eterna, que es, según su conocida definición, *ratio vel voluntas Dei ordinem naturalem conservari iubens et perturbari vetans (Contra Faustum* XXII 27). Esto es en relación con nosotros; pero sucede que muchas veces no conocemos el orden a seguir, y por eso nos desviamos de ella. Los ángeles contemplan la ley, y ésta se realiza en el tiempo.

[41] Esto mismo lo trata extensamente en las epístolas 147 y 148 y también en *Quaestiones in Heptateucum* II q.101.

[42] Cómo fué este requerimiento de Moisés y cómo se le apareció Dios, puede verse en los lugares antes citados y también en la q.151 de *Quaest. in Hept.* II.

[43] Licurgo es el gran legisperito de Grecia. Se persuadió que sus leyes las había compuesto por inspiración de Apolo, y en esta convicción dió sus leyes a los lacedemonios.

[44] Este es el plan seguido por la mente para ascender hasta la naturaleza invisible de Dios. Es el proceso ascensional que se ha llamado, que corresponde propiamente a toda la temática agustiniana en la búsqueda incesante del Infinito. Siempre me ha gustado admirar este retorno del alma, mejor, este encuentro del alma con Dios, ese Dios que colma los anhelos de los corazones y las ansias de la inteligencia. Y en esto, es innegable, San Agustín es un maestro.

[45] Así lo afirma Plotino en la enéada III 1.2 c.13.

[46] Nótese la correspondencia de términos usada por el Santo. Esto nos recuerda aquello de las *Confesiones: Dios es poderosísimo y omnipotentísimo, misericordiosísimo, justísimo, invisible a nuestros ojos y presentísimo por la razón y la fe*, etc. (I 4,5).

[47] La angelología agustiniana, como notamos ya, es imperfecta, pero está a la altura de su época. El error tiende por todos sus rincones. Se alaba en los espíritus su obediencia al Creador y el cumplimiento fiel de sus mandatos.

[48] Esta ley se ha dado según la disposición de edades y de tiempos. Todos los tiempos y todas las edades tienen sus correspondencias y sus aconteceres propios. En conformidad con cada uno de ellos se ha promulgado esta ley. Esta ley rige todos los destinos de la humanidad sin transgredir los derechos de los individuos. Dios, como presciente, conoce todo desde su eternidad y lo modera todo con su providencia.

[49] La criatura necesita de Dios para ser y para seguir siendo. En sí no es, y porque no es, tiende al no ser, a la nada. Para que fuera se le dió la existencia, pero una existencia que precisa en cada momento la ayuda de su Hacedor. De esta suerte, la criatura no puede engallarse, porque, dejada de la mano del que es, se desvanece y torna al no ser, a la nada. ¡Cuánta filosofía encierran estas palabras!

[50] Así lo califica Plotino en la enéada I 1.6 c.7. En esto consistirá la visión beatífica, en la contemplación de Dios, muy superior, por cierto,

al éxtasis plotiniano, que es puramente intelectual. Para este éxtasis requiere Plotino la purificación del alma de todas las inmundicias terrenales. Es el primer paso de la mística cristiana.

[51] He aquí un juego de palabras que sólo puede traducirse a la letra. Los periurgos, palabra de cuño agustiniano. Vives cree que la deriva Agustín de *perurgere*, solicitar, o de *perurere*, quemar, abrasar. Los teúrgos son, según el griego, los curiosos y muy dados a los sacrilegios y ceremonias de los demonios.

[52] La buena educación y la apreciación verdadera así lo exigen. La caridad tiende hacia el prójimo, y es más digno de crédito aquel que cree a otro ser superior a sí mismo, y al que opina debe rendírsele culto, que aquel otro que egoístamente se para en sí y en sí se encastilla, pidiendo sólo para sí el culto. La razón postula esta gradación.

[53] Véase el libro I, capítulo 3, donde se narra esta venida de los dioses Penates.

[54] Según el testimonio de Cicerón y de Livio, Accio Navio, por mandato de Tarquinio, llevó a efecto la acción que aquí se refiere.

[55] Así lo narran también Livio, Ovidio y Valerio Máximo.

[56] Esta mujer fué Claudia Quincia, a juzgar por la relación de Cicerón. Claudia, en habiendo oído que la nave no podía moverse, ella que había sido siempre una mujer impúdica, puesta de rodillas ante la diosa, suplicó que, si la juzgaba casta, siguiera la nave su cíngulo. En efecto así sucedió.

[57] Esta virgen se llamaba Tuccia. Quieren algunos, dice Leonardo Coqueo, que esta prueba fuera hecha por un ángel bueno, para mostrar la castidad de la doncella. Sin embargo, él mismo afirma que pudo también hacerla un demonio, que es lo probable, y como tal parece narrarlo aquí Agustín.

[58] Es la doctrina corriente entre los epicúreos, que reponen la felicidad en el placer del cuerpo. Véase *Contra Acad.* I 3,9; *De Trin.* XIII 4,7; 5,8; 7,10; *Epist.* 118,3,4; 130,5,10; *Serm.* 150,5.8-9; 118,3,16.

[59] Véanse las citas dadas en el número anterior.

[60] El, el oferente, y él, la víctima. Y el sagrado concilio de Trento diría en términos más escolásticos y precisos: *Una eademque est hostia, idem nunc offerens sacerdotum ministerio, qui seipsum semel in cruce obtulit, sola ratione offerendi diversa.*

[61] La Iglesia, como cuerpo de Cristo, toma parte en el sacrificio de la Ley nueva. Toma parte en cuanto que el sacrificio se lo legó Cristo a ella y ella es la encargada de nombrar ministros aptos para que lo ofrezcan, y toma también parte en sus fieles, por quienes y en favor de los cuales se ofrece. Además, como cuerpo de Cristo, ministro principal en el sacrificio, lo ofrece juntamente con El, y su valor se eleva a valor infinito.

[62] La Antigua Ley es el preludio de la Nueva. En ella se contenían todos los sacrificios, mejor, el único sacrificio de ésta, aunque en figuras múltiples. Cristo, en el centro de la historia, y la humanidad en dos vertientes.

[63] *Necesse est ut aspera sint tempora* (Serm. MA. Caillau et S. Ivés II 19). El cristianismo es una divina milicia, y militar por Cristo es ganar la batalla, porque Cristo nunca pierde. De las persecuciones se formó la Iglesia y con ellas avanzará la Ciudad de Dios en su peregrinar por el mundo. La lucha es la esencia misma de nuestro ser de cristianos y de hombres, y de ella sabemos aprovecharnos para los altos fines por que Dios la envía.

[64] Recuerda la palabra griega. Deriva, sin duda, del nombre griego de Juno. Los héroes son los que mueren por la verdad, por Dios, que

es la verdad misma, no los que realizan hazañas con un prurito de gloria humana. Este término pide Agustín para los mártires, porque son unos héroes.

[65] Cristo, como Mediador entre Dios y los hombres, acercó a Dios a *nosotros y nos* levantó a nosotros hasta Dios. Esta es la renovación moral que el cristianismo, como descendencia de Cristo, tuvo como misión exclusiva, sigue aún teniendo y tendrá siempre.

[66] Agustín está con el pelagianismo al ojo, podríamos decir. El joven bretón le amagaba y atacaba por todos los flancos; por eso ahora mide bien sus expresiones y se guarda de explicar cautelosamente las dudosas. El hombre por sí no puede nada; todo ha de recibirlo de arriba, del Padre de las luces, y El, Dios, lo dispone todo y todo lo ordena para los fines de aquellos que eligió.

[67] La cuestión a discutir es la siguiente: ¿Conocieron los filósofos platónicos la Trinidad? Algunos indicios parecen hacer sostenible la sentencia afirmativa. Sin embargo, es de difícil alcance para la mente humana. Plotino habla del Verbo, pero no como persona. Este pasaje de Porfirio es de dudosa interpretación y no puede decirse que haga alusión a las tres divinas personas. Con todo, puede estudiarse el problema o punto en cuestión.

[68] En el libro I de la enéada V discurre Plotino sobre las tres substancias, pero sin *pensar ni remotamente en el misterio de la Trinidad.*

[69] Así, en el capítulo 6 del libro I de la enéada V y en otras partes. Es sentir común de toda su obra.

[70] Sabelio fué el autor de esta herejía, levantada en el 260, en tiempos del emperador Galieno y del pontificado de Esteban I. El punto capital de su doctrina se reducía a esto: En Dios no hay distinción de personas; como es una naturaleza, así es también una persona. Es la contrapartida de Arrio, que defendía la distinción de esencia entre las tres divinas personas.

[71] Agustín, siguiendo la interpretación libre de las Escrituras, juega con frecuencia con sus palabras. El principio que os habla, admitida como la traducción del texto bíblico, no es tal, sino yo soy el que os habla desde el principio. Sin embargo, Agustín en sus comentarios al Génesis apela a este texto también para probar que en el principio, en que Dios creó, es Cristo. Cf. *De Gen. contra Manich.* I 2,3; *Confess.* XII 20,29.

[72] El hombre estaba aherrojado en la cárcel de su pecado desde la caída de Adán. El hombre era hombre, pero le faltaba la justicia. Cristo se hizo hombre y trajo la justicia. La justicia no se compadecía con el pecado, y vino sin pecado para librarnos de él a nosotros los hombres. En esto se resume su obra redentora, en hacernos lo que no éramos, es decir, en hacernos justos.

[73] Esta sentencia, un tanto extremista, de San Agustín, la mitigan un poco otros escritos que nos dicen que Porfirio, una vez que conoció la religión cristiana y sus dogmas con distinción, no la fustigó ni hirió.

[74] Así lo dice Eusebio. Porfirio, según esto, se inició en misterios teúrgicos, a los cuales hará referencia más tarde en sus obras cuando trate de la purificación del alma.

[75] Véase también a Eusebio, *De praeparatione evangelica* l.4 c.4.

[76] De ello habla Agustín en el libro XIX, capítulo 23, con profusión de citas y de ideas.

[77] Porfirio en un principio fué cristiano y luego desertó de la fe y se afilió al ateísmo o politeísmo.

[78] Vives hace el siguiente comentario: *Por los peligros de las leyes,* porque las leyes castigaban con penas las artes mágicas. *O por los*

peligros de la misma acción, porque la magia es cosa peligrosa si no se hace como es debido. Se enojan los dioses y cargan de horrendos males al que las ejerce sin pericia, cosa que evidencian muchos ejemplos. Es que aman la impiedad perfecta, de la que es difícil recurrir a la piedad.

[79] Eugubino refiere en su obra *De perenni philosophia* (l.1) lo tocante a la mente. El sentir de Porfirio sobre la misma lo refiere en el capítulo 11.

[80] A usanza vuestra, dices tres dioses, porque con la sola luz de la razón no puede comprenderse el misterio de la Trinidad. Por tanto, si lo conoció, fué muy de lejos, y es de notar que la fe prendió algún tiempo en su pecho. Tal vez fuera más acertada la conjetura de decir que la conocía, pero que lo expresaba así para no ser descubierto o porque no quería confesar la religión que había abandonado.

[81] Busca parecidos doctrinales y exprime las frases hasta extraerles todo su contenido. Su pasión por conciliar y acercar los filósofos a la verdadera religión es palmaria en estos libros. Aquel chispazo de inteligencia que brilló en ellos al servicio de la verdadera causa, ¿qué hubiera sido?, parece decir.

[82] Una vez más el Mediador, como recurso último de todos los destinos humanos. Nos enseñó a amar lo que despreciábamos, que era la vida eterna, y nos enseñó a despreciar lo que tenemos, que es la muerte. Todo lo hizo en su persona: padeció para nuestra enseñanza y resucitó para nuestra gloria.

[83] En el *Timeo* se habla de ello. En él se emplea la misma expresión, y se dice que consta también de alma y de cuerpo.

[84] De este venerable anciano hace Agustín los más elogiosos encomios. Recuerda en sus *Confesiones* la amabilidad y la dulzura que inspiraba su presencia. Véase *Confess.* VIII 2,4 y *De praedest. sanct.* 4.

[85] En el mismo diálogo titulado *Timeo* se trata de las *itionibus et reditionibus* de las almas. Esta doctrina se conoce con el nombre de metempsicosis.

[86] Plotino la retiene y expone en la enéada III, l.4, c.2.

[87] San Agustín aprueba la postura de Porfirio al reprobar este parecer. De la misma opinión que los platónicos fué Pitágoras. Tertuliano dice en el libro *De anima: Quis ille nunc vetus sermo apud memoriam Platonis de animarum reciproco discursu, quod hinc abeuntes eant illuc, et rursus huc veniant et vivant, et de hinc e vita abeant, rursus ex mortuis effici vivos?* (c.28).

[88] Es, diríamos, el paraíso de los paganos. En él gozaban las almas de los buenos una felicidad interminable. Estaba situado en el centro de los infiernos, según ellos.

[89] Es el río de los infiernos. Según la fábula, tan pronto como las almas de los muertos bebían de sus aguas, perdían el recuerdo de todas las cosas de esta vida.

[90] Y el gozo de la verdad es la felicidad *(Confess.* X 23,33).

[91] Esta es la máxima del buen ecléctico. *Nemo enim potest veraciter amicus esse hominis, nisi fuerit ipsius primitus veritatis (Epist.* 155,1,1). Estas son las reglas de oro del ecléctico Agustín.

[92] Marrou cree en un error a Agustín al atribuir esta obra *De mundo* a Platón. La obra con este título es de Aristóteles. Es fácil que Agustín se confundiera por la traducción de Apuleyo. No obstante, en la *Introducción* dejamos dicho nuestro sentir sobre el particular.

[93] Porfirio vivió bajo el imperio de Diocleciano y de Maximiano, que abundaron en odio y persecución contra la religión cristiana.

[94] Véase el libro XVI, capítulo 12, de esta obra. Allí se habla de la liberación de Abrahán de las supersticiones caldeas.

[95] La humanidad hacia Cristo. La afirmación es categórica: la economía de la redención es ésta y no hay otra. Todo ha de pasar por el Hijo para llegar al Padre. El cristocentrismo de Agustín, en el que debe centrarse el mundo, es el rasgo paulino del Divino Africano. A esto se redujo toda su vida: *Instaurare omnia in Christo*, llevarlo todo y acercarlo todo a Cristo, único Salvador y Redentor.

[96] Véase *De divinatione daemonum* 3ss.

[97] Agustín se hace cargo de la obra que trae entre manos y se cree con fuerza y autoridad suficiente para combatir, haciendo a la vez una apología de la religión. Esto está en su mano, y, si alguien le consulta, no se negará a hacerlo. Pero lo que no está en su mano es avasallar, es hacer que se rindan a la razón los que impugnan la religión sin motivo. Con estas palabras da fin a su apología de la religión, después de haber espigado por los campos de la filosofía y de la historia argumentos para probar la autenticidad y divinidad del cristianismo.

LIBRO XI

Comienza la segunda [1] *parte de esta obra. Trata del origen, desarrollo y fines debidos de las dos ciudades, de la terrena y de la celestial. Agustín prueba en este libro, en primer término, que los orígenes de las dos ciudades se remontan a la distinción de ángeles en buenos y malos. Luego, tomando pie de aquí, discurre sobre la creación del mundo según la descripción de las Sagradas Letras en el principio del Génesis.*

CAPITULO I

Aclaración sobre la segunda parte de la obra

Damos el nombre de Ciudad de Dios, testigo es de ello la Escritura, a aquella que rindió a su obediencia, no por movimientos anímicos fortuitos, sino por disposición de la Providencia soberana, todos los ingenios humanos con la garantía de una autoridad divina superior a los espíritus de las naciones todas [2]. En la Escritura se dice: *Cosas gloriosas se han*

LIBER XI

Incipit operis huius pars altera, quae est de duarum civitatum, terrenae et caelestis, exortu, et procursu, ac debitis finibus. Hoc primum libro civitatum earumdem exordia quomodo in Angelorum bonorum et malorum discretione praecesserint, demonstrat Augustinus, eaque occasione agit de constitutione mundi, quae sacris Litteris in principio libri Geneseos describitur.

CAPUT I

De ea parte operis, qua duarum civitatum, id est caelestis ac terrenae, initia et fines incipiunt demonstrari

Civitatem Dei dicimus, cuius ea Scriptura testis est, quae non fortuitis motibus animorum, sed plane summae dispositione providentiae super omnes omnium gentium litteras, omnia sibi genera ingeniorum humanorum divina excellens auctoritate subiecit. Ibi quippe scriptum est: *Gloriosa dicta sunt de te, civitas Dei* [1]. Et in alio psalmo legitur: *Magnus Dominus, et laudabilis valde in civitate Dei nostri, in monte sancto eius, dilatans*

[1] Ps. 86,3.

dicho de ti, Ciudad de Dios. Y en otro salmo se lee: *Grande es el Señor y loable en demasía en la Ciudad de nuestro Dios, en su santo monte, que ensancha los contentos y alegrías de toda la tierra.* Y poco después: *Tal como lo vimos, así lo hemos visto en la Ciudad del Señor de las virtudes, en la Ciudad de nuestro Dios. Dios la fundó para siempre.* A su vez, otro salmo canta: *La impetuosidad del río alegra la Ciudad de Dios. El Altísimo santificó su tabernáculo; estando Dios en medio de ellos, no sufrirá quebranto.* Por estos y otros testimonios que sería prolijo enumerar, caemos en la cuenta de que existe una Ciudad de Dios, cuyos ciudadanos anhelamos ser por el amor que nos inspiró su Fundador. Los ciudadanos de la ciudad terrena dieron la primacía a sus dioses sobre el Fundador de la Ciudad santa, sin advertir que El es el Dios de los dioses, y no de los dioses falsos, o sea, de los impíos y soberbios [3]. Estos, privados de la luz inmutable y común a todos, y reducidos por eso a un poder miserable, pretenden señoríos en cierto modo privados y buscan honores divinos de sus engañados súbditos. El es el Dios de los dioses piadosos y santos, que se huelgan más en someterse ellos a uno solo que en someter muchos a sí mismos, y más en dar culto a Dios que en que se les rinda a ellos como a Dios. Mas a los enemigos de esta Ciudad santa, ya he contestado, con la ayuda de nuestro Rey y Señor y según nuestras posibilidades, en los diez libros precedentes. Ahora, consciente de lo que de mí se espera y acordándome de mi deuda [4], ensayaré, confiado en el favor del mismo Rey y Señor nuestro y en mi escaso valer, el discurso sobre el origen, desarrollo y fines debidos de las dos ciudades. Como

---

exsultationes universae terrae. Et paulo post in eodem psalmo: *Sicut audivimus, ita et vidimus, in civitate Domini virtutum, in civitate Dei nostri; Deus fundavit eam in aeternum* [2]. Item in alio: *Fluminis impetus laetificat civitatem Dei, sanctificavit tabernaculum suum Altissimus; Deus in medio eius, non commovebitur* [3]. His atque huiusmodi testimoniis, quae omnia commemorare nimis longum est, didicimus esse quamdam civitatem Dei, cuius cives esse concupiscimus illo amore, quem nobis illius Conditor inspiravit. Huic Conditori sanctae civitatis, cives terrenae civitatis deos suos praeferunt, ignorantes eum esse Deum deorum, non deorum falsorum, hoc est impiorum et superborum, qui eius incommutabili omnibusque communi luce privati, et ob hoc ad quamdam egenam potestatem redacti, suas quodammodo privatas potentias consectantur, honoresque divinos a deceptis subditis quaerunt; sed deorum piorum atque sanctorum, qui potius se ipsos uni subdere quam multos sibi, potiusque Deum colere quam pro Deo coli delectantur. Sed huius sanctae civitatis inimicis, decem superioribus libris, quantum potuimus, Domino et Rege nostro adiuvante, respondimus. Nunc vero quid a me iam exspectetur agnoscens, meique non immemor debiti, de duarum civitatum, terrenae scilicet et caelestis, quas in hoc interim saeculo perplexas quodammodo diximus invicemque permixtas, exortu et excursu et debitis finibus, quantum valuero, disputare, eius

[2] Ps. 47,2.3.9
[3] Ps. 45,5 et 6.

hemos dicho ya, en este mundo andan en mezcolanza y confusión la una con la otra [5]. Primeramente diré cómo el origen de las dos ciudades se remonta a la distinción hecha entre los ángeles.

CAPITULO II

Conocimiento de Dios y medio único para conseguirlo

Es grande y poco común trascender con la intención de la mente todas las criaturas corpóreas e incorpóreas, que se presentan mudables, y llegar a la substancia inmutable de Dios, y aprender allí de su magisterio que toda naturaleza que no es lo que El, no tiene otro autor que El. La razón es que Dios no habla de esta manera con el hombre por medio de alguna criatura corpórea, susurrando en los oídos corporales de forma que entre el que habla y el que oye vibren ondas aéreas. No habla tampoco por criatura espiritual con semejanza de cuerpos, como sucede en sueños, o de otro modo por el estilo. Aun en ese caso habla a los oídos corporales, ya que habla como por el cuerpo y como por interposición de lugares corpóreos. Estas visiones son muy semejantes a las de los cuerpos. Habla por la verdad misma si hay alguno idóneo para oír con la mente, no con el cuerpo. Habla de este modo a aquella parte del hombre que en el hombre es más perfecta que las demás de que consta, y superior a la cual no es más que Dios [6]. Porque es muy razonable pensar, o, si esto no es posible, al menos creer, que el hombre, hecho a imagen de Dios, está precisamente más cercano a Dios por aquella parte que supera a

---

ipsius Domini et Regis nostri ubique opitulatione fretus, aggrediar: primumque dicam quemadmodum exordia duarum istarum civitatum in Angelorum diversitate praecesserint.

CAPUT II

De cognoscendo Deo, ad cuius notitiam nemo hominum pervenit, nisi per Mediatorem Dei et hominum hominem Iesum Christum

Magnum est et admodum rarum universam creaturam corpoream et incorpoream consideratam compertamque mutabilem intentione mentis excedere, atque ad incommutabilem Dei substantiam pervenire, et illic discere ex ipso, quod cunctam naturam quae non est quod ipse, non fecit nisi ipse. Sic enim Deus cum homine non per aliquam creaturam loquitur corporalem, corporalibus instrepens auribus, ut inter sonantem et audientem aeria spatia verberentur; neque per eiusmodi spiritualem quae corporum similitudinibus figuratur, sicut in somniis vel quo alio tali modo; nam et sic velut corporis auribus loquitur, quia velut per corpus loquitur et velut interposito corporalium locorum intervallo; multum enim similia sunt talia visa corporibus: sed loquitur ipsa veritate, si quis sit idoneus ad audiendum mente, non corpore. Ad illud enim hominis ita

las demás partes inferiores, que tiene comunes con los animales. Pero como la mente, a la que van unidas por naturaleza la razón y la inteligencia, está imposibilitada por algunos vicios tenebrosos e inveterados, no solamente para unirse a la luz inconmutable gozándola, sino también para soportarla, hasta que, renovándose de día en día y sanando, se torne capaz de tamaña felicidad, debía primeramente ser instruída y purificada por la fe [7]. Y con el fin de que caminase con más confianza en ella hacia la verdad, la Verdad misma, Dios, el Hijo de Dios, asumiendo al hombre, no consumiendo a Dios, estableció y fundó la fe, para que el hombre tuviera en el Hombre-Dios un camino hacia el Dios del hombre [8]. Este es el Mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús. Es Mediador en cuanto hombre, y por esta misma razón es también camino. Porque, si entre el que camina y el lugar a que se dirige hay un camino, hay esperanzas de llegar. Empero, si falta o se ignora por qué camino se ha de ir, ¿qué aprovecha conocer el término del viaje? Sólo hay un camino muy guarnecido contra todos los errores, que sea uno mismo Dios y hombre: la meta, Dios; el camino, hombre.

---

loquitur, quod in homine caeteris quibus homo constat est melius, et quo ipse Deus solus est melior. Cum enim homo rectissime intelligatur, vel si hoc non potest, saltem credatur factus ad imaginem Dei; profecto ea sui parte est propinquior superiori Deo, qua superat inferiores suas, quas etiam cum pecoribus communes habet. Sed quia ipsa mens, cui ratio et intelligentia naturaliter inest, vitiis quibusdam tenebrosis et veteribus invalida est, non solum ad inhaerendum fruendo, verum etiam ad perferendum incommutabile lumen, donec de die in diem renovata atque sanata fiat tantae felicitatis capax, fide primum fuerat imbuenda atque purganda. In qua ut fidentius ambularet ad veritatem, ipsa veritas Deus Dei Filius homine assumpto, non Deo consumpto, eamdem constituit atque fundavit fidem, ut ad hominis Deum iter esset homini per hominem Deum. Hic est enim mediator Dei et hominum homo Christus Iesus. Per hoc enim mediator, per quod homo; per hoc et via. Quoniam si inter eum qui tendit et illud quo tendit, via media est, spes est perveniendi: si autem desit, aut ignoretur qua eundum sit, quid prodest nosse quo eundum sit? Sola est autem adversus omnes errores via munitissima, ut idem ipse sit Deus et homo: quo itur, Deus; qua itur, homo.

CAPITULO III

AUTORIDAD DE LA ESCRITURA CANÓNICA, CREACIÓN DEL ESPÍRITU DIVINO

Este habló primeramente por medio de los profetas; luego, por sí mismo, y, al fin, cuando juzgó suficiente, por los apóstoles. Escribió también la Escritura que se denomina canónica, de autoridad la más autorizada. A ella damos fe sobre las cosas que no conviene ignorar, y que no somos capaces de conocer por nosotros mismos. Y es que, como es posible saber, siendo testigos nosotros, cosas que no se hallan fuera del alcance de nuestros sentidos, de aquí procede el nombre de presentes, porque de tal forma decimos que están ante los sentidos como están ante los ojos las cosas que están a vista de ojos; por eso para las cosas que están fuera del alcance de los mismos, ya que no podemos conocerlas por propia cuenta, buscamos otros testigos y damos crédito a aquellos fuera de cuyo alcance sensorial no creemos que estén o hayan estado esas cosas. Así, sobre las cosas visibles que no hemos visto, creemos a los que las han visto, y así sobre las demás cosas que atañen a cada uno de los sentidos del cuerpo. Lo mismo sucede con lo que se siente con la mente y el espíritu (porque con toda propiedad se llama también sentido, y de ahí tomó su nombre la sentencia), es decir, con las cosas invisibles que no están al alcance de nuestro sentido interior. Sobre éstas conviene creer a aquellos que aprendieron su ordenación en la luz incorpórea o las contemplan en su subsistencia actual.

CAPUT III

DE AUCTORITATE CANONICAE SCRIPTURAE, DIVINO SPIRITU CONDITAE

Hic prius per Prophetas, deinde per se ipsum, postea per Apostolos, quantum satis esse iudicavit, locutus, etiam Scripturam condidit, quae canonica nominatur, eminentissimae auctoritatis, cui fidem habemus de his rebus quas ignorare non expedit, nec per nosmetipsos nosse idonei sumus. Nam si ea sciri possunt testibus nobis, quae remota non sunt a sensibus nostris, sive interioribus sive etiam exterioribus; unde et praesentia nuncupantur, quod ita ea dicimus esse prae sensibus, sicut prae oculis quae praesto sunt oculis: profecto ea quae remota sunt a sensibus nostris, quoniam nostro testimonio scire non possumus, de his alios testes requirimus, eisque credimus, a quorum sensibus remota esse vel fuisse non credimus. Sicut ergo de visibilibus, quae non vidimus, eis credimus qui viderunt, atque ita de caeteris quae ad suum quemque sensum corporis pertinent: ita de his quae animo ac mente sentiuntur (quia et ipse rectissime dicitur sensus, unde et sententia vocabulum accepit), hoc est de invisibilibus quae a nostro sensu interiore remota sunt, iis nos oportet credere, qui haec in illo incorporeo lumine disposita didicerunt, vel manentia contuentur.

CAPITULO IV

La creación del mundo. No es ni intemporal ni ordenada por nuevo consejo de Dios, como si hubiera cambio en su voluntad

1. Entre todos los seres visibles, sienta primera plaza el mundo, y entre los invisibles, Dios. Pero el mundo vemos que existe, y que existe Dios lo creemos. Que Dios ha hecho el mundo, a nadie creemos con más seguridad que al mismo Dios. ¿Dónde lo hemos oído? Acá, nosotros nunca mejor que en las Escrituras santas, donde dijo su profeta: *En el principio hizo Dios el cielo y la tierra.* ¿Por ventura estaba allí este profeta cuando hizo Dios el cielo y la tierra? [9]. No, pero allí estaba la Sabiduría de Dios, por la cual fueron hechas todas las cosas, que penetra también a las almas santas y las constituye amigas de Dios y profetas, y les cuenta sin estrépito, en el interior, sus obras. Les hablan también los ángeles de Dios, que siempre ven el rostro del Padre y anuncian su voluntad a los que conviene. Uno de éstos era el profeta que escribió: *En el principio hizo Dios el cielo y la tierra* [10]. Es éste un testigo tan idóneo, que en él se debe creer a Dios, que predijo también mucho antes nuestra fe futura por el mismo Espíritu, merced al cual conoció aquél estas cosas que se le revelaron.

2. Mas ¿por qué plugo al Dios eterno hacer entonces el

CAPUT IV

De conditione mundi, quod nec intemporalis sit, nec novo Dei ordinata consilio, quasi postea voluerit, quod antea noluerit

1. Visibilium omnium maximus est mundus; invisibilium omnium maximus est Deus. Sed mundum esse conspicimus, Deum esse credimus. Quod autem Deus mundum fecerit, nulli tutius credimus, quam ipsi Deo. Ubi eum audivimus? Nusquam interim nos melius quam in Scripturis sanctis, ubi dixit propheta eius, *In principio fecit Deus caelum et terram* [4]. Numquidnam ibi fuit iste propheta, quando fecit Deus caelum et terram? Non: sed ibi fuit Sapientia Dei, per quam facta sunt omnia, quae in animas etiam sanctas se transfert, amicos Dei et Prophetas constituit [5], eisque opera sua sine strepitu intus enarrat. Loquuntur eis quoque Angeli Dei, qui semper vident faciem Patris [6], voluntatemque eius quibus oportet annuntiant. Ex his unus erat iste propheta, qui dixit et scripsit, *In principio fecit Deus caelum et terram.* Qui tam idoneus testis est per quem Deo credendum sit, ut eodem Spiritu Dei, quo haec sibi revelata cognovit, etiam ipsam fidem nostram futuram tanto ante praedixerit.

2. Sed quid placuit Deo aeterno tunc facere caelum et terram, quae

[4] Gen. 1,1.
[5] Sap. 7,27.
[6] Mt. 18,10.

cielo y la tierra, cosa que no había hecho antes? [11]. Los que esto preguntan, si pretenden que el mundo es eterno y sin principio, y, por tanto, piensan que no fué hecho por Dios, están muy lejos de la verdad y desvarían con el morbo fatal de la impiedad [12]. Amén de los testimonios proféticos, que dejo a un lado, el mismo mundo, con su ordenadísima mutabilidad y movilidad y con la hermosísima especie de las cosas visibles, proclama en cierto modo, tácitamente es verdad, que ha sido hecho y que no ha podido ser hecho más que por Dios, inefable e invisiblemente grande e invisible e inefablemente hermoso [13]. Quienes admiten que ha sido hecho por Dios, pero no quieren asignarle principio de tiempo, sino de creación, imaginándose de un modo apenas inteligible que ha sido hecho siempre, dicen, es cierto, algo verdadero. Con ello se creen que defienden a Dios como de una temeridad fortuita, por temor a que se piense que le vino a la mente de súbito la idea de hacer el mundo y a que le sobreviniera un nuevo querer, siendo así que no es mutable en nada absolutamente. Pero no alcanzo a ver cómo esta razón pueda tener consistencia para ellos en las cosas, máxime en el alma, que, si contendieren que es coeterna a Dios, en modo alguno pueden explicar de dónde le vino la nueva miseria, que nunca antes tuvo eternamente [14]. Si dijeren que su miseria y su beatitud están en una alternativa constante, se ven en la precisión de decir que esa alternativa durará siempre. De aquí se les seguirá el absurdo de que, aun cuando se dice feliz, en esto ciertamente no es feliz, si prevé su futura miseria y torpeza; y si no la prevé ni juzga que será siempre torpe y miserable, sino siempre feliz, será siempre feliz, pero con falsa opinión. Esta

---

antea non fecisset? Qui hoc dicunt, si mundum aeternum sine ullo initio, et ideo nec a Deo factum videri volunt, nimis aversi sunt a veritate, et letali morbo impietatis insaniunt. Exceptis enim propheticis vocibus, mundus ipse ordinatissima sua mutabilitate et mobilitate et visibilium omnium pulcherrima specie quodammodo tacitus et factum se esse, et nonnisi a Deo ineffabiliter atque invisibiliter magno et ineffabiliter atque invisibiliter pulchro fieri se potuisse proclamat. Qui autem a Deo quidem factum fatentur, non tamen eum volunt temporis habere, sed suae creationis initium, ut modo quodam vix intelligibili semper sit factus, dicunt quidem aliquid, unde sibi Deum videntur velut a fortuita temeritate defendere, ne subito illi venisse credatur in mentem, quod nunquam ante venisset, facere mundum, et accidisse illi voluntatem novam, cum in ullo sit omnino mutabilis: sed non video quomodo eis possit in caeteris rebus ratio ista subsistere, maximeque in anima, quam si Deo coaeternam esse contenderint, unde illi acciderit nova miseria, quae nunquam antea per aeternum, nullo modo poterunt explicare. Si enim alternasse semper eius miseriam et beatitudinem dixerint, necesse est dicant etiam semper alternaturam: unde illa eos sequetur absurditas, ut etiam cum beata dicitur, in hoc utique non sit beata, si futuram suam miseriam et turpitudinem praevidet; si autem non praevidet, nec se turpem ac miseram fore, sed beatam semper existimat, falsa opinione sit beata: quo dici stultius nihil potest. Si autem semper

es la mayor necedad que puede decirse. Si piensan que siempre, en los siglos infinitos atrás, hubo esa alternativa entre la felicidad y la miseria del alma, y que ahora ya, en adelante, una vez librada, no ha de tornar a la miseria, persuádanse de que nunca fué verdaderamente feliz, sino que comienza a serlo en adelante con una nueva y no falaz bienaventuranza. Así confesarán que le sobreviene algo nuevo, grandioso y noble, cosa que nunca antes eternamente le había sobrevenido. Si negaren que la causa de esta novedad estuvo en el eterno consejo de Dios, negarán a la vez a Dios, autor de esta felicidad. Lo cual es una horrenda impiedad. Y si dijeren que El excogitó por nuevo consejo que en adelante fuera eternamente el alma feliz, ¿cómo mostrarán que El es ajeno a aquella mutabilidad, que les desplace también a ellos? Por tanto, si admiten que fué creada en el tiempo, pero que en tiempo alguno ulterior ha de perecer, como el número, que tiene principio, pero no tendrá fin, y, por consiguiente, que, una vez experimentadas las miserias, si fuere librada de ellas, nunca más será miserable en adelante, no dudarán que esto sucederá, permaneciendo inmutable el consejo de Dios. Así, pues, crean también en la posibilidad de una creación temporal del mundo, y que Dios, por tanto, al hacerlo, no mudó su eterno consejo y voluntad [15].

---

quidem per saecula retro infinita cum beatitudine alternasse animae miseriam putant, sed nunc iam de caetero cum fuerit liberata, ad miseriam non esse redituram, nihilominus convincuntur nunquam eam fuisse vere beatam, sed deinceps esse incipere nova quadam nec fallaci beatitudine; ac per hoc fatebuntur accidere illi aliquid novi, et hoc magnum atque praeclarum, quod nunquam retro per aeternitatem accidisset. Cuius novitatis causam si Deum negabunt in aeterno habuisse consilio, simul eum negabunt beatitudinis eius auctorem; quod nefandae impietatis est: si autem dicent etiam ipsum novo consilio excogitasse, ut de caetero sit anima in aeternum beata, quomodo eum alienum ab ea, quae illis quoque displicet, mutabilitate monstrabunt? Porro, si ex tempore creatam, sed nullo ulterius tempore perituram, tanquam numerum, habere initium, sed non habere finem fatentur, et ideo semel expertam miserias, si ab eis fuerit liberata, nunquam miseram postea futuram, non utique dubitabunt hoc fieri manente incommutabilitate consilii Dei. Si ergo credant et mundum ex tempore fieri potuisse, nec tamen ideo Deum in eo faciendo aeternum consilium voluntatemque mutasse.

CAPITULO V

NO DEBEN IMAGINARSE NI INFINITOS ESPACIOS DE TIEMPO NI DE LUGARES ANTES DEL MUNDO

Luego, es preciso ver qué respondemos a los que admiten que Dios es el creador del mundo, pero preguntan por su principio, y qué nos responden ellos sobre el lugar del mundo. Se pregunta por qué se hizo entonces y no antes, al igual que puede preguntarse por qué está donde está y no más bien en otra parte. Si imaginan infinitos espacios de tiempo anteriores al mundo, durante los cuales Dios, según ellos, no podía estar inactivo, imaginen de igual modo, fuera del mundo, infinitos espacios locales. Si alguno dijere que en ellos el Omnipotente no podía estar ocioso, ¿no será acaso lógico que se vea constreñido a soñar, con Epicuro, en innumerables mundos? [16]. Sólo con una diferencia, que él afirma que los mundos se engendran y se resuelven por movimientos fortuitos de los átomos, y éstos han de decir que son obra de Dios, si no quieren que El estuviera ocioso por la inmensidad interminable de lugares patentes por todas partes fuera del mundo y que ni los mismos mundos pueden disolverse por causa alguna. Tratamos con quienes sienten con nosotros que Dios es incorpóreo y el creador de todas las naturalezas que no son lo que El [17]. Admitir a otros a esta disputa de religión es asaz indigno, máxime que, entre aquellos que piensan que se debe este culto a muchos dioses, éstos sobrepujaron a los demás filósofos en

---

CAPUT V

TAM NON ESSE COGITANDUM DE INFINITIS TEMPORUM SPATIIS ANTE MUNDUM, QUAM NEC DE INFINITIS LOCORUM

Deinde videndum est istis, qui Deum conditorem mundi esse consentiunt, et tamen quaerunt de mundi tempore quid respondeamus, quid ipsi respondeant de mundi loco. Ita enim quaeritur cur potius tunc et non antea factus sit, quemadmodum quaeri potest cur hic potius ubi est et non alibi. Nam si infinita spatia temporis ante mundum cogitant, in quibus eis non videtur Deus ab opere cessare potuisse, similiter cogitent extra mundum infinita spatia locorum, in quibus si quisquam dicat non potuisse vacare omnipotentem, nonne consequens erit, ut innumerabiles mundos cum Epicuro somniare cogantur; ea tantum differentia, quod eos ille fortuitis motibus atomorum gigni asserit et resolvi, isti autem opere Dei factos dicturi sunt, si eum per interminabilem immensitatem locorum extra mundum circumquaque patentium vacare noluerint, nec eosdem mundos, quod etiam de isto sentiunt, ulla causa posse dissolvi? Cum his enim agimus qui et Deum incorporeum, et omnium naturarum quae non sunt quod ipse, creatorem nobiscum sentiunt; alios autem nimis indignum est ad istam disputationem religionis admittere: maxime quod apud eos qui mul-

nobleza y autoridad no por otro motivo que por estar más cercanos, aunque a la vez lejanos, a la verdad. ¿O es que han de decir que la substancia de Dios, que ni la circunscriben, ni la determinan, ni la distienden en lugar alguno, sino que, como es digno sentir de Dios, confiesan que está en todas partes, con una presencia incorpórea, está ausente de los espacios locales externos al mundo y que ocupa un solo lugar, que, en comparación de aquella infinidad, es tan pequeño como es aquel en que está el mundo? No creo que sostengan tales dislates. Admitiendo, pues, ellos un solo mundo, que, con ser de ingente grandeza corpórea, con todo, es finito y está circunscrito por su lugar y es hechura de Dios, la respuesta que den a la pregunta por qué Dios deja de obrar en los infinitos lugares existentes fuera del mundo, esa misma den a su pregunta por qué Dios ha dejado de obrar en los infinitos tiempos anteriores al mundo. No es razonable pensar que Dios fortuitamente, y no por su razón divina, haya constituído el mundo no en otro lugar, sino en este en que está, ya que, habiendo otros mil lugares posibles, pudo escoger éste sin ningún merecimiento más excelente, aunque la razón humana no comprenda el porqué divino de esta obra. Así, no es tampoco razonable pensar que sucedió a Dios algo fortuito, porque creó el mundo en ese tiempo y no en el anterior, siendo así que transcurrieron tiempos igualmente anteriores por un espacio infinito atrás, ni existió diferencia alguna por la que antepusiera en su decisión un tiempo a otro. Si instan diciendo que son vanas las imaginaciones de los hombres al forjar lugares infinitos, puesto que no hay lugar alguno fuera del mundo, se les res-

---

tis diis sacrorum obsequium deferendum putant, isti philosophos caeteros nobilitate atque auctoritate vicerunt, non ob aliud, nisi quia longo quidem intervallo, verumtamen reliquis propinquiores sunt veritati. An forte substantiam Dei, quam nec includunt, nec determinant, nec distendunt loco, sed eam, sicut de Deo sentire dignum est, fatentur incorporea praesentia ubique totam, a tantis locorum extra mundum spatiis absentem esse dicturi sunt, et uno tantum, atque in comparatione illius infinitatis tam exiguo loco, in quo mundus est, occupatam? Non opinor eos in haec vaniloquia progressuros. Cum igitur unum mundum ingenti quidem mole corporea, finitum tamen et loco suo determinatum, et operante Deo factum esse dicant: quod respondent de infinitis extra mundum locis, cur in eis ab opere Deus cesset; hoc sibi respondeant de infinitis ante mundum temporibus, cur in eis ab opere Deus cessaverit. Et sicut non est consequens ut fortuito potius quam ratione divina Deus, non alio, sed isto in quo est loco, mundum constituerit, cum pariter infinitis ubique patentibus nullo excellentiore merito posset hic eligi, quamvis eamdem divinam rationem, qua id factum est, nulla possit humana comprehendere: ita non est consequens ut Deo aliquid existimemus accidisse fortuitum, quod illo potius quam anteriore tempore condidit mundum, cum aequaliter anteriora tempora per infinitum retro spatium praeterissent, nec fuisset aliqua differentia unde tempus tempori eligendo praeponeretur. Quod si dicunt inanes esse hominum cogitationes quibus infinita imaginantur loca, cum locus

ponde que de igual modo imaginan los hombres los tiempos pretéritos de la vacación divina, ya que no hay tiempo alguno anterior al mundo [18].

CAPITULO VI

El principio de la creación del mundo y de los tiempos es único y simultáneo

Si es recta la distinción entre eternidad y tiempo, basada en que el tiempo no existe sin alguna modalidad móvil y en que en la eternidad no hay mutación alguna, ¿quién no ve que no existirían los tiempos si no existiera la criatura, susceptible de cambio y moción? De esta moción y mutación, cediendo y sucediendo una cosa a otra, porque no pueden coexistir; de intervalos más cortos o más largos, resultaría el tiempo. Siendo, pues, Dios el ser en cuya eternidad no existe mutación alguna, el creador y ordenador de los tiempos, no comprendo —dice—que después de algunos espacios temporales creara el mundo, a no ser que se diga que antes del mundo ya existía alguna criatura, por cuyos movimientos comenzaran los tiempos [19]. Por eso, como las sagradas Letras, que gozan de máxima veracidad, dicen que en el principio hizo Dios el cielo y la tierra, dando a entender que antes no hizo nada, pues si hubiera hecho algo antes de lo que hizo, diría que en el principio habría hecho eso, el mundo no fué en el tiempo, sino

---

nullus sit praeter mundum; respondetur eis, isto modo inaniter homines cogitare praeterita tempora vacationis Dei, cum nullum tempus sit ante mundum.

CAPUT VI

Creationis mundi et temporum unum esse principium, nec aliud alio praeveniri

Si enim recte discernuntur aeternitas et tempus, quod tempus sine aliqua mobili mutabilitate non est, in aeternitate autem nulla mutatio est; quis non videat quod tempora non fuissent, nisi creatura fieret, quae aliquid aliqua motione mutaret; cuius motionis et mutationis cum aliud atque aliud, quae simul esse non possunt, cedit atque succedit, in brevioribus vel productioribus morarum intervallis tempus sequeretur? Cum igitur Deus, in cuius aeternitate nulla est omnino mutatio, creator sit temporum et ordinator, quomodo dicatur post temporum spatia mundum creasse, non video; nisi dicatur ante mundum iam aliquam fuisse creaturam, cuius motibus tempora currerent. Porro si Litterae sacrae maximeque veraces ita dicunt, in principio fecisse Deum caelum et terram [7], ut nihil antea fecisse intelligatur, quia hoc potius in principio fecisse diceretur, si quid fecisset ante caetera cuncta quae fecit; procul dubio non est mun-

[7] Gen. 1,1.

con el tiempo [20]. Lo que se hace en el tiempo, se hace después de algún tiempo y antes que alguno, después del pasado y antes del porvenir. Pero no podía ser pasado ninguno, porque no existía criatura alguna, cuyos mutables movimientos lo hicieran. El mundo fué hecho con el tiempo si en su creación fué hecho el movimiento mutable. Esto parece indicar también el orden de los seis o siete primeros días. En ellos se nombran la mañana y la tarde hasta la creación de todas las cosas, hechas por Dios en esos días. Se perfeccionaron el día sexto, y el día séptimo, con gran misterio, se encarece la vacación de Dios. Imaginar cómo son esos días nos es muy difícil o imposible. ¡Cuánto más decirlo! [21].

CAPITULO VII

Cómo eran los primeros días, que tuvieron, según la narración, mañana y tarde, antes de la creación del sol

Es un hecho que los días conocidos no tienen tarde sino en relación con la puesta del sol, ni mañana sino en relación con su salida. Ahora bien: los tres primeros días transcurrieron sin sol, pues su creación, según la historia, fué el día cuarto. Es verdad que primeramente se narra que fué hecha la luz por la palabra de Dios, y que entre ella y las tinieblas hizo Dios separación, y que a la luz la llamó día, y a las tinieblas, noche; pero ¿de qué luz se trata y de qué movimiento alternativo? Sean cualesquiera la tarde y la mañana hechas, es cierto que

---

dus factus in tempore, sed cum tempore. Quod enim fit in tempore, et post aliquod fit, et ante aliquod tempus; post id quod praeteritum est, ante id quod futurum est: nullum autem posset esse praeteritum; quia nulla erat creatura, cuius mutabilibus motibus ageretur. Cum tempore autem factus est mundus, si in eius conditione factus est mutabilis motus, sicut videtur se habere etiam ordo ille primorum sex vel septem dierum, in quibus et mane et vespera nominantur, donec omnia quae his diebus Deus fecit, sexto perficiantur die, septimoque in magno mysterio Dei vacatio commendetur. Qui dies cuiusmodi sint, aut perdifficile nobis, aut etiam impossibile est cogitare; quanto magis dicere?

CAPUT VII

De qualitate primorum dierum, qui antequam sol fieret, vesperam et mane traduntur habuisse

Videmus quippe istos dies notos non habere vesperam nisi de solis occasu, nec mane nisi de solis exortu: illorum autem priores tres dies sine sole peracti sunt, qui quarto die factus refertur. Et primitus quidem lux verbo Dei facta, atque inter ipsam et tenebras Deus separasse narratur, et eamdem lucem vocasse diem, tenebras autem noctem [8]: sed qualis illa

[8] Gen. 1,4.

escapan a nuestros sentidos, y, no pudiendo entenderlo tal cual es, debe, sin la menor vacilación, ser creído [22]. ¿Se trata de una luz corpórea, colocada lejos de nuestra mirada, en las partes superiores del mundo, a la cual encendió luego el sol; o por el nombre de luz está significada la Ciudad santa en los santos ángeles y en los espíritus bienaventurados, de la cual dice el Apóstol: *Aquella Jerusalén de arriba, nuestra madre eterna en los cielos;* y en otro lugar: *Todos vosotros sois hijos de la luz e hijos del día; no lo somos de la noche ni de las tinieblas?* Si es así, hemos de poder entender también convenientemente de alguna manera la tarde y la mañana de ese día. La interpretación sería que la ciencia de la criatura, en comparación con la del Creador, atardece en cierto modo y asimismo amanece y se hace mañana cuando ella se endereza a la alabanza y al amor del Creador. Y no declina a la noche cuando no abandona al Creador por causa de la criatura. Además, la Escritura, al enumerar los días, no interpuso ni una sola vez la palabra *noche*. En ningún pasaje dice: Fué hecha la noche, sino: *Hízose tarde y mañana, día primero*. Lo mismo en el día segundo y en los demás. El conocimiento de la criatura en sí misma es más descolorido, por decirlo así, que su conocimiento en la Sabiduría de Dios, como en el arte por que fué hecha. Justamente por eso puede decirse, con más propiedad, tarde que noche; tarde que, como he dicho, cuando se refiere a la alabanza y al amor del Creador, pasa a ser mañana. Y esto, cuando se hace en el conocimiento de sí mismo, da origen al día primero. Cuando en el conocimiento del firmamento, lla-

sit lux, et quo alternante motu; qualemque vesperam et mane fecerit, remotum est a sensibus nostris; nec ita ut est, intelligi a nobis potest, quod tamen sine ulla haesitatione credendum est. Aut enim aliqua lux corporea est, sive in superioribus mundi partibus longe a conspectibus nostris, sive unde sol postmodum accensus est: aut lucis nomine significata est sancta civitas, in sanctis Angelis et spiritibus beatis, de qua dicit Apostolus, *Quae sursum est Ierusalem, mater nostra aeterna in caelis* [9]. Ait quippe et alio loco, *Omnes enim vos filii lucis estis, et filii diei; non sumus noctis neque tenebrarum* [10]. Si tamen et vesperam diei huius et mane aliquatenus congruenter intelligere valeamus. Quoniam scientia creaturae in comparatione scientiae Creatoris quodammodo vesperascit: itemque lucescit et mane fit, cum et ipsa refertur ad laudem dilectionemque Creatoris; nec in noctem vergitur, ubi non Creator creaturae dilectione relinquitur. Denique Scriptura cum illos dies dinumeraret ex ordine, nusquam interposuit vocabulum noctis. Non enim ait alicubi, Facta est nox; sed, *Facta est vespera, et factum est mane dies unus* [11]. Ita dies secundus, et caeteri. Cognitio quippe creaturae in se ipsa decoloratior est, ut ita dicam, quam cum in Dei Sapientia cognoscitur, velut in arte qua facta est. Ideo vespera congruentius quam nox dici potest: quae tamen, ut dixi, cum ad laudandum et amandum refertur Creatorem, recurrit in mane. Et hoc cum facit in cognitione sui ipsius, dies unus est: cum in cognitione firmamenti, quod

[9] Gal. 4,26.
[10] 1 Thess. 5,5.
[11] Gen. 1,5.

mado cielo, hecho entre las aguas superiores y las inferiores, origina el día segundo. Cuando se hace en el conocimiento de la tierra y del mar y de todas las plantas que se afincan con sus raíces a la tierra, da origen al día tercero, y cuando en el conocimiento de las lumbreras mayor y menor, de todas las estrellas, al día cuarto. Cuando se hace en el conocimiento de todos los animales de las aguas, natátiles y volátiles, origina el día quinto, y cuando en el conocimiento de todos los animales terrestres y del hombre mismo, el día sexto [23].

CAPITULO VIII

Qué interpretación debe darse al descanso de Dios después de la creación, efectuada en seis días

Que en el día séptimo Dios descansara de todas sus obras y lo santificara, no debe en modo alguno entenderse puerilmente, como si Dios se fatigara obrando; El, que *dijo y fueron hechas*, con palabra inteligible y eterna, no sonora y temporal [24]. El descanso de Dios significa el descanso de los que descansan en Dios, como la alegría de la casa significa la alegría de los que se alegran en casa, aunque los haga estar alegres no la casa, sino otra cosa cualquiera. ¡Cuánto más si la misma casa con su belleza alegra a sus moradores! Y más si no solamente se llama alegre por esa figura retórica que significa por el continente lo contenido—como decir: los teatros aplauden, los prados mugen, siendo así que en aquéllos aplau-

inter aquas inferiores et superiores caelum appellatum est, dies secundus: cum in cognitione terrae ac maris omniumque gignentium, quae radicibus continuata sunt terrae, dies tertius: cum in cognitione luminarium maioris et minoris omniumque siderum, dies quartus: cum in cognitione omnium ex aquis animalium natatilium atque volatilium, dies quintus: cum in cognitione omnium animalium terrenorum atque ipsius hominis, dies sextus.

CAPUT VIII

Quae qualisve intelligenda sit Dei requies, qua post opera sex dierum requievit in septimo

Cum vero in die septimo requiescit Deus ab omnibus operibus suis, et sanctificat eum; nequaquam est accipiendum pueriliter, tanquam Deus laboraverit operando, qui *dixit, et facta sunt* [12], verbo intelligibili et sempiterno, non sonabili et temporali. Sed requies Dei requiem significat eorum qui requiescunt in Deo; sicut laetitia domus, laetitiam significat eorum qui laetantur in domo, etiamsi non eos domus ipsa, sed alia res aliqua laetos facit. Quanto magis, si eadem domus pulchritudine sua faciat laetos habitatores, ut non solum eo loquendi modo laeta dicatur, quo significamus per id quod continet id quod continetur; sicut, Theatra plaudunt,

[12] 148,5.

den los hombres y en éstos mugen los bueyes—, sino también por la figura que significa el efecto por la causa, como se dice cara alegre aquella que significa la alegría de quienes, al verla, se alegrarán [25]. Está muy conforme con la autoridad profética que narra el descanso de Dios decir que por él se significa el descanso de aquellos que descansan en El y a quienes El les hace descansar [26]. La profecía promete también a los hombres a los que se dirige y a sus autores que, después de las buenas acciones que Dios obra en ellos y por ellos, tendrán en El un descanso eterno si se acercan a El en esta vida por la fe. En el antiguo pueblo de Dios esto se figuró, según el precepto de la Ley, por la vacación del sábado. Según eso, parece más conducente tratar con más esmero este punto en el lugar debido.

CAPITULO IX

QUÉ DEBE PENSARSE SOBRE LA CREACIÓN DE LOS ÁNGELES SEGÚN LOS TESTIMONIOS DIVINOS

Al presente, ya que me he propuesto hablar sobre el origen de la Ciudad santa, y me pareció bien tratar primero de lo pertinente a los santos ángeles, que son una parte no pequeña de esta ciudad, y tanto más feliz cuanto que nunca ha sido peregrina, procuraré explicar aquí, con la ayuda de Dios y cuanto pareciere suficiente, los testimonios divinos que apoyan esto. En el pasaje en que las sagradas Letras hablan de la creación

---

prata mugiunt, cum in illis homines plaudant, in his boves mugiant: sed etiam illo quo significatur per efficientem id quod efficitur, sicut laeta epistola dicitur, significans eorum laetitiam, quos legentes efficit laetos? Convenientissime itaque cum Deum requievisse prophetica narrat auctoritas, significatur requies eorum qui in illo requiescunt, et quos facit ipse requiescere. Hoc etiam hominibus quibus loquitur, et propter quos utique conscripta est, promittente prophetia, quod etiam ipsi post bona opera quae in eis et per eos operatur Deus, si ad illum prius in ista vita per fidem quodammodo accesserint, in illo habebunt requiem sempiternam. Hoc enim et sabbati vacatione ex praecepto legis in vetere Dei populo figuratum est, unde suo loco diligentius arbitror disserendum.

CAPUT IX

DE ANGELORUM CONDITIONE QUID SECUNDUM DIVINA TESTIMONIA SENTIENDUM SIT

Nunc, quoniam de sanctae civitatis exortu dicere institui, et prius quod ad sanctos Angelos attinet dicendum putavi, quae huius civitatis et magna pars est, et eo beatior, quod nunquam peregrinata, quae hinc divina testimonia suppetant, quantum satis videbitur, Deo largiente, explicare curabo. Ubi de mundi constitutione sacrae Litterae loquuntur, non evidenter dicitur utrum vel quo ordine creati sint Angeli: sed si praetermissi non

del mundo, no se dice con claridad si los ángeles fueron creados y en qué orden. Mas, si no han sido silenciados, están significados o por el nombre de *cielo,* donde se dijo: *En el principio hizo Dios el cielo y la tierra,* o más bien, por el nombre de esta luz de que hablo. Y creo que no han sido silenciados fundado en que está escrito que Dios descansó el séptimo día de todas las obras que hizo, habiendo comenzado el libro: *En el principio hizo Dios el cielo y la tierra,* como si antes del cielo y de la tierra, al parecer, no hubiera hecho otra cosa. Comenzando por el cielo y por la tierra, y siendo la tierra en un principio invisible e incompuesta, según la expresión consiguiente de la Escritura, y no habiendo sido hecha aún la luz, es indudable que las tinieblas estaban todavía sobre el abismo, esto es, sobre cierta confusión indistinta de tierra y de agua (porque donde no hay luz, necesariamente están las tinieblas) [27]. Luego fueron dispuestas y ordenadas todas las cosas que según el Génesis fueron creadas en seis días [28]. Siendo esto así, ¿cómo no había de hacer mención de los ángeles, como si no se incluyeran en las obras de Dios, de las que descansó el día séptimo? Que los ángeles son obra de Dios, aunque aquí no lo silenció, sin embargo, no lo expresó con claridad, pero en otra parte la santa Escritura lo atestigua con luz inconfundible. Así, en el himno de los tres mancebos en el horno, después de decir: *Bendecid todas las obras del Señor al Señor,* en la ejecución de esas obras se nombran también los ángeles. Y en un salmo se canta: *Alabad al Señor los de los cielos, alabadle los de las alturas. Alabadle todos sus ángeles; alabadle todas sus virtudes. Alabadle el sol y la luna; alabadle*

---

sunt, vel caeli nomine, ubi dictum est, *In principio fecit Deus caelum et terram* [13]; vel potius lucis huius, de qua loquor, significati sunt. Non autem praetermissos esse hinc existimo, quod scriptum est requievisse Deum in septimo die ab omnibus operibus suis quae fecit; cum liber ipse ita sit exorsus, *In principio fecit Deus caelum et terram:* ut ante caelum et terram nihil aliud fecisse videatur. Cum ergo a caelo et terra coeperit, atque ipsa terra quam primitus fecit, sicut Scriptura consequenter eloquitur, invisibilis et incomposita, nondumque luce facta, utique tenebrae fuerint super abyssum, id est super quamdam terrae et aquae indistinctam confusionem (ubi enim lux non est, tenebrae sint necesse est): deinde omnia creando disposita sint, quae per sex dies consummata narrantur: quomodo Angeli praetermitterentur, tanquam non essent in operibus Dei, a quibus in die septimo requievit? Opus autem Dei esse Angelos, hic quidem etsi non praetermissum, non tamen evidenter expressum est; sed alibi hoc sancta Scriptura clarissima voce testatur. Nam et in hymno trium in camino virorum cum praedictum esset, *Benedicite, omnia opera Domini, Domino;* in exsecutione eorumdem operum, etiam Angeli nominati sunt [14]. Et in Psalmo canitur: *Laudate Dominum de caelis, laudate eum in excelsis. Laudate eum, omnes Angeli eius; laudate eum, omnes Virtutes eius. Laudate eum, sol et luna; laudate eum, omnes stellae et lumen. Laudate*

[13] Gen. 1,1
[14] Dan. 3,57-58.

las estrellas y la luz. Alabadle cielos de los cielos y todas las aguas que están sobre los cielos alaben el nombre del Señor. Porque él dijo, y fueron hechas las cosas. El mandó, y fueron creadas. También en este pasaje se dijo divinamente y con mucha claridad que los ángeles fueron hechos por Dios cuando, al enumerarlos entre los demás seres celestiales, apostilla así: *El dijo, y fueron hechos.* ¿Quién osará opinar que fueron hechos los ángeles después de todas esas cosas enumeradas en los seis días? Mas, si hay alguien cuyo desatino llegue a ese extremo, sale al paso de su vanidad aquel pasaje de la Escritura igualmente autorizado en que dice Dios: *Cuando fueron hechos los astros, me alabaron mis ángeles a grandes voces.* Luego ya existían los ángeles cuando fueron hechos los astros. Y lo fueron el día cuarto. ¿Diremos acaso que fueron hechos el día tercero? Ni pensarlo. Está claro qué fué hecho ese día: fué separada la tierra de las aguas, y estos dos elementos tomaron las distintas especies de su género, y produjo la tierra cuanto a ella se afinca por la raíz. ¿Por ventura el segundo? Tampoco. En él fué hecho el firmamento entre las aguas superiores y las inferiores, y a las superiores las llamó cielo. En este firmamento fueron hechos los astros el día cuarto. Luego, si los ángeles forman parte de las obras de Dios de estos días, son aquella luz que recibió el nombre de día, que para encarecer su unidad no se dijo día primero, sino día uno [29]. No es otro el día segundo, ni el tercero, ni los demás, sino que es uno y mismo, que se repite para completar el número senario o septenario por el conocimiento senario o septenario, a saber, el senario de las obras hechas por Dios y el septenario del descanso de

---

eum, caeli caelorum; et aquae quae super caelos sunt, laudent nomen Domini. Quoniam ipse dixit, et facta sunt; ipse mandavit. et creata sunt [15]. Etiam hic apertissime a Deo factos esse Angelos divinitus dictum est, cum eis inter caetera caelestia commemoratis, infertur ad omnia, *Ipse dixit, et facta sunt.* Quis porro audebit opinari, post omnia ista quae sex diebus enumerata sunt, Angelos factos? Sed et si quisquam ita desipit, redarguit istam vanitatem illa Scriptura paris auctoritatis, ubi Deus dicit, *Quando facta sunt sidera, laudaverunt me voce magna omnes Angeli mei* [16]. Iam ergo erant Angeli, quando facta sunt sidera. Facta sunt autem quarto die. Numquidnam ergo die tertio factos esse dicemus? Absit. In promptu est enim, quid illo die factum sit. Ab aquis utique terra discreta est, et distinctas sui generis species duo ista elementa sumpserunt, et produxit terra quidquid ei radicitus inhaeret. Numquidnam secundo? Ne hoc quidem: tunc enim firmamentum factum est inter aquas superiores et inferiores, caelumque appellatum est; in quo firmamento facta sunt sidera quarto die. Nimirum ergo si ad istorum dierum opera Dei pertinent Angeli, ipsi sunt lux illa quae diei nomen accepit, cuius unitas ut commendaretur, non est dictus dies primus, sed dies unus. Nec alius est dies secundus, aut tertius, aut caeteri: sed idem ipse unus ad implendum senarium vel septenarium numerum repetitus est, propter senariam vel septenariam cognitio-

[15] Ps. 148,1-5.
[16] Iob 38,7, sec. LXX.

Dios [30]. Si en la perícopa: *Dijo Dios: Hágase la luz, y la luz fué hecha,* se entiende rectamente en la luz la creación de los ángeles, sin duda fueron hechos partícioneros de la luz eterna, que es la misma Sabiduría inmutable de Dios por la que fueron hechas todas las cosas, conocida con el nombre de Unigénito de Dios. De esta suerte, iluminados por la luz que los creó, se tornaron luz, y se llamaron día por la participación de esa luz y de ese día inconmutable que es el Verbo de Dios, por el cual fueron hechos ellos y los demás seres. *La luz verdadera que ilumina a todo hombre que viene a este mundo* ilumina también al ángel puro, a fin de que sea luz no en sí mismo, sino en Dios. Si el ángel se aparta de El, se torna impuro, como lo son todos los espíritus llamados inmundos, que no son ya luz en el Señor, sino tinieblas en sí mismos, privados de la participación de la luz eterna [31]. El mal no tiene naturaleza alguna, sino que la pérdida del ser tomó el nombre de mal [32].

CAPITULO X

La Trinidad, simple e inmutable. Padre, Hijo y Espíritu Santo, es un solo Dios. En ella no hay distinción entre la cualidad y la substancia

1. Sólo hay un bien simple, y por eso, único e inmutable, que es Dios. Por este bien fueron creados todos los bienes, pero no simples, y, por tanto, mutables. Creados digo—téngase pre-

---

nem; senariam scilicet operum quae fecit Deus, et septenariam quietis Dei. Cum enim dixit Deus, *Fiat lux, et facta est lux;* si recte in hac luce creatio intelligitur Angelorum, profecto facti sunt participes lucis aeternae, quod est ipsa incommutabilis Sapientia Dei, per quam facta sunt omnia, quem dicimus unigenitum Dei Filium: ut ea luce illuminati, qua creati, fierent lux, et vocarentur dies participatione incommutabilis lucis et diei, quod est Verbum Dei, per quod et ipsi et omnia facta sunt. *Lumen* quippe *verum, quod illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum* [17], hoc illuminat et omnem angelum mundum, ut sit lux non in se ipso, sed in Deo: a quo si avertitur angelus, fit immundus; sicut sunt omnes qui vocantur immundi spiritus, nec iam lux in Domino, sed in se ipsis tenebrae, privati participatione lucis aeternae. Mali enim nulla natura est; sed amissio boni, mali nomen accepit.

CAPUT X

De simplici et incommutabili Trinitate, Patris et Filii et Spiritus sancti, unius Dei: cui non est aliud qualitas, aliud substantia

1. Est itaque bonum solum simplex, et ob hoc solum incommutabile, quod est Deus. Ab hoc bono creata sunt omnia bona, sed non simplicia, et ob hoc mutabilia. Creata sane, inquam, id est facta, non genita. Quod

[17] Io. 1,9.

sente—, que es decir hechos, no engendrados, pues lo que es engendrado del bien simple es igualmente simple y se identifica con aquel del que es engendrado. A éstos llamamos Padre e Hijo. Y ambos con el Espíritu Santo son un solo Dios. Este Espíritu del Padre y del Hijo se denomina en las sagradas Letras con la significación más propia de ese nombre: Espíritu Santo. Con todo, es otro distinto del Padre y el Hijo, porque ni es el Padre ni el Hijo. Pero he dicho otro, no otra cosa, porque también él es un bien simple e igualmente inmutable y coeterno. Y esta Trinidad es un solo Dios, y no deja de ser simple por ser Trinidad. A esta naturaleza del bien no la llamamos simple precisamente porque en ella está sólo el Padre, o sólo el Hijo, o sólo el Espíritu Santo, o sólo la Trinidad de nombre sin subsistencia de personas, como pensaron los sabelianos [33], sino que se llama simple justamente porque es lo que tiene, excepción hecha de la relación que dice una persona a otra. El Padre tiene Hijo, pero no es el Hijo, y el Hijo tiene Padre, pero no es el Padre. En cuanto dice relación a sí y no a otro, en eso es lo que tiene, como en relación a sí mismo se dice viviente, teniendo la vida y siendo El la misma vida.

2. Esta es la razón de que una naturaleza se diga simple, que para ella no exista el tener algo amisible, o sea, el ser una cosa el continente y otra el contenido, como el vaso el licor, o el cuerpo el color, o el aire la luz o el calor, o el alma la sabiduría. Ningún ser de éstos es lo que tiene, porque ni el vaso es licor, ni el cuerpo color, ni el aire luz o calor, ni el alma sabiduría. De aquí que puedan también ser privados de

---

enim de simplici bono genitum est, pariter simplex est, et hoc est quod illud de quo genitum est; quae duo Patrem et Filium dicimus; et utrumque hoc cum Spiritu sancto unus est Deus: qui Spiritus Patris et Filii, Spiritus sanctus propria quadam notione huius nominis in sacris Litteris nuncupatur. Alius est autem quam Pater et Filius, quia nec Pater est, nec Filius: sed, Alius dixi; non, Aliud; quia et hoc pariter simplex pariterque bonum est incommutabile et coaeternum. Et haec Trinitas unus est Deus: nec ideo non simplex, quia Trinitas. Neque enim propter hoc naturam istam boni simplicem dicimus, quia Pater in ea solus, aut solus Filius, aut solus Spiritus sanctus; aut vero sola est ista nominis Trinitas sine subsistentia personarum, sicut Sabelliani haeretici putaverunt; sed ideo simplex dicitur, quoniam quod habet, hoc est, excepto quod relative quaeque persona ad alteram dicitur. Nam utique Pater habet Filium, nec tamen ipse est Filius; et Filius habet Patrem, nec tamen ipse est Pater. In quo ergo ad se ipsum dicitur, non ad alterum, hoc est quod habet: sicut ad se ipsum dicitur vivens, habendo utique vitam, et eadem vita ipse est.

2. Propter hoc itaque natura dicitur simplex, cui non sit aliquid habere, quod vel possit amittere; vel aliud sit habens, aliud quod habet; sicut vas aliquem liquorem, aut corpus colorem, aut aer lucem sive fervorem, aut anima sapientiam. Nihil enim horum est id quod habet: nam neque vas liquor est, nec corpus color, nec aer lux sive fervor, neque anima sapientia est. Hinc est quod etiam privari possunt rebus quas ha-

las cosas que tienen y puedan trocarse o mudarse en otros hábitos o cualidades, de forma que el vaso se vacíe del líquido que lo llenaba, y el hombre pierda el color, y el aire se entenebrezca y se enfríe, y el alma entontezca. Mas, aunque el cuerpo sea incorruptible, cual se promete a los santos en la resurrección, tiene ciertamente la cualidad inamisible de su incorrupción; pero, permaneciendo la substancia corporal, no es lo que la misma incorrupción. Ella está toda en cada una de las partes del cuerpo, ni es en una mayor y en otra menor, ni una parte es más incorrupta que otra. En cambio, el cuerpo es mayor en el todo que en la parte, y, siendo una parte en él más extensa y otra menos, la más extensa no es por eso más incorrupta que la menos. Así, pues, una cosa es el cuerpo que no está todo en todas sus partes y otra la incorrupción que está toda en todas las partes del cuerpo, porque toda parte del cuerpo incorruptible, aun la desigual, es igualmente incorrupta. Porque el dedo, por ejemplo, sea menor que toda la mano, no es por eso más incorruptible la mano que el dedo. Así, aunque son desiguales la mano y el dedo, con todo, es igual la incorruptibilidad del dedo y la de la mano. Y por eso, aunque la incorruptibilidad sea inseparable del cuerpo incorruptible, una cosa es la substancia por la que se llama cuerpo y otra la cualidad por la que se llama incorruptible. De este modo no es lo que tiene. El alma a su vez, aunque siempre sea sabia, como lo será cuando sea eternamente liberada, será, con todo, sabia por la participación de la sabiduría inconmutable, que no es lo que ella. Y si el aire no se despoja nunca de la luz que le baña, no por eso no es él una cosa y otra la luz que le ilumina. No he

---

bent, et in alios habitus vel qualitates verti atque mutari, ut et vas evacuetur humore quo plenum est, et corpus decoloretur, et aer tenebrescat sive frigescat, et anima desipiat. Sed etsi sit corpus incorruptibile, quale sanctis in resurrectione promittitur, habet quidem ipsius incorruptionis inamissibilem qualitatem, sed manente substantia corporali non hoc est, quod ipsa incorruptio. Nam illa etiam per singulas partes corporis tota est, nec alibi maior, alibi minor; neque enim ulla pars est incorruptior quam altera: corpus vero ipsum maius est in toto quam in parte; et cum alia pars est in eo amplior, alia minor, non ea quae amplior est incorruptior quam ea quae minor. Aliud est itaque corpus, quod non ubique sui totum est: alia incorruptio, quae ubique eius tota est; quia omnis pars incorruptibilis corporis etiam caeteris inaequalis aequaliter incorrupta est. Neque enim, verbi gratia, quia digitus minor est quam tota manus, ideo incorruptibilior manus quam digitus. Ita cum sint inaequales manus et digitus, aequalis est tamen incorruptibilitas manus et digiti. Ac per hoc quamvis a corpore incorruptibili inseparabilis incorruptibilitas sit; aliud est tamen substantia, qua corpus dicitur, aliud qualitas eius, qua incorruptibile nuncupatur. Et ideo etiam sic non hoc est quod habet. Anima quoque ipsa, etiamsi semper sit sapiens, sicut erit cum liberabitur in aeternum; participatione tamen incommutabilis sapientiae sapiens erit, quae non est quod ipsa. Neque enim si aer infusa luce nunquam deseratur, ideo non aliud est ipse, aliud lux qua illuminatur. Neque hoc ita dixerim,

dicho esto como si opinara que el alma es aire, como juzgaron algunos, incapaces de imaginarse una naturaleza incorpórea [34]. Pero esto tiene cierta semejanza con aquello, aunque sea dispar, de suerte que no es incongruente decir que el alma incorpórea es iluminada por la luz incorpórea de la sabiduría simple de Dios, como es iluminado el cuerpo del aire por la luz corporal [35]. Y así como el aire se entenebrece despojado de esta luz (porque lo que se llama tinieblas en los lugares corporales no es más que el aire carente de luz) [36], así el alma se obscurece privada de la luz de la sabiduría.

3. Según esto, son llamadas simples las cosas que verdadera y principalmente son divinas, porque en ellas no es una cosa la cualidad y otra la substancia, ni son divinas, o sabias, o bienaventuradas por participación de otras. Por lo demás, en las santas Escrituras se denomina múltiple el Espíritu de la Sabiduría, porque tiene en sí muchas cosas; pero lo que tiene, eso es, y todo en él es uno. No son muchas, sino una la sabiduría, en que son inmensos e infinitos los tesoros de las cosas inteligibles, en las cuales se hallan todas las razones invisibles e inmutables de los seres, aun de los visibles y mudables hechos por ella. Dios no hizo nada sin conocimiento. Y esto no puede decirse con rectitud de cualquier artífice humano. Por tanto, si todo lo hizo sabiendo, hizo las cosas que había conocido. De aquí aflora a nuestra mente algo admirable, pero verdadero: que este mundo no podría ser conocido por nosotros si no existiera; mas, si no hubiese sido conocido por Dios, no podría existir [37].

---

quasi aer sit anima: quod putaverunt quidam, qui non potuerunt incorpoream cogitare naturam. Sed habent haec ad illa etiam in magna disparilitate quamdam similitudinem, ut non inconvenienter dicatur, sic illuminari animam incorpoream luce incorporea simplicis sapientiae Dei, sicut illuminatur aeris corpus luce corporea; et sicut aer tenebrescit ista luce desertus (nam nihil sunt aliud quae dicuntur locorum quorumcumque corporalium tenebrae, quam aer carens luce), ita tenebrescere animam sapientiae luce privatam.

3. Secundum hoc ergo dicuntur illa simplicia, quae principaliter vereque divina sunt, quod non aliud est in eis qualitas, aliud substantia, nec aliorum participatione vel divina, vel sapientia, vel beata sunt. Caeterum dictus est in Scripturis sanctis Spiritus sapientiae multiplex [18], eo quod multa in se habeat: sed quae habet, haec et est, et ea omnia unus est. Neque enim multae, sed una sapientia est, in qua sunt immensi quidam atque infiniti thesauri rerum intelligibilium, in quibus sunt omnes invisibiles atque incommutabiles rationes rerum, etiam visibilium et mutabilium, quae per ipsam factae sunt. Quoniam Deus non aliquid nesciens fecit, quod nec de quolibet homine artifice recte dici potest: porro, si sciens fecit omnia, ea utique fecit quae noverat. Ex quo occurrit animo quiddam mirum, sed tamen verum, quod iste mundus nobis notus esse non posset, nisi esset; Deo autem nisi notus esset, esse non posset.

[18] Sap. 7,22.

CAPITULO XI

¿Gozaron los ángeles apóstatas de la felicidad de que han gozado siempre los ángeles buenos?

Siendo esto así, en modo alguno y en ningún tiempo los espíritus que llamamos ángeles fueron tinieblas, porque su creación y su iluminación fué un mismo acto [38]. Fueron no sólo creados para que existieran de cualquier modo y de cualquier modo vivieran, sino que fueron también iluminados para que su vida fuera feliz y sabia. Algunos ángeles, apartados de esta iluminación, no lograron la perfección de la vida sabia y feliz, que no es tal si no es eterna y está cierta y segura de su eternidad. Sin embargo, poseen una vida racional, aunque insensata, y no pueden perderla aunque quieran. ¿Quién podrá determinar cuánto tiempo antes de pecar fueron partícipes de la sabiduría? ¿Cómo hemos de decir, por tanto, que en la participación fueron éstos iguales a aquéllos, que son verdadera y plenamente felices, porque están ciertos de la eternidad de su felicidad? Si fueran iguales en ella, hubieran permanecido igualmente felices en su eternidad, porque están igualmente ciertos de la misma. La vida puede decirse con verdad vida todo el tiempo que vive, pero la vida eterna no puede llamarse tal si ha de tener fin, porque la vida se llama vida por ir viviéndose, y eterna, por no tener fin. De aquí que, aunque sea verdad que no todo lo eterno sea feliz (pues se dice

---

CAPUT XI

An eius beatitudinis, quam sancti Angeli ab initio sui semper habuerunt, etiam illos spiritus qui in veritate non steterunt, participes fuisse credendum sit

Quae cum ita sint, nullo quidem modo secundum aliquod temporis spatium prius erant illi spiritus tenebrae, quos Angelos dicimus; sed simul ut facti sunt, lux facti sunt: non tamen ita tantum creati, ut quoquo modo essent, et quoquo modo viverent; sed etiam illuminati, ut sapienter beateque viverent. Ab hac illuminatione aversi quidam angeli, non obtinuerunt excellentiam sapientis beataeque vitae, quae procul dubio nonnisi aeterna est aeternitatisque suae certa atque secura: sed et rationalem vitam licet insipientem sic habent, ut eam non possint amittere, nec si velint. Quatenus autem antequam peccassent, illius sapientiae fuerint participes, definire quis potest? In eius tamen participatione aequales fuisse istos illis, qui propterea vere pleneque beati sunt, quoniam nequaquam de suae beatitudinis aeternitate falluntur, quomodo dicturi sumus? quandoquidem si aequales in ea fuissent, etiam isti in eius aeternitate mansissent pariter beati, quia pariter certi. Neque enim sicut vita quamdiucumque fuerit, ita aeterna vita veraciter dici poterit, si finem habitura sit: siquidem vita tantummodo vivendo, aeterna vero finem non habendo nominata est. Qua-

también que es eterno el fuego de las penas), con todo, si la vida perfecta y verdaderamente feliz no es sino la eterna, no era tal la de éstos, ya que había de terminar algún día. Por tanto, no era eterna, lo supieran o, ignorándolo, pensaran otra cosa. La razón sería que, sabiéndolo, el temor no les permitiría ser felices, e ignorándolo, no se lo permitía el error. Y, si no lo sabían, no dando fe a cosas falsas e inciertas, sino fluctuando su asentimiento entre estos dos extremos: la eternidad de su bien o su temporalidad pasajera, esta suspensión sobre tan grande felicidad no tenía aquella plenitud de bienandanza que, según nuestra fe, tienen los santos ángeles. No restringimos la vida feliz a tan estrechas significaciones, que digamos que sólo Dios es feliz; no [39]. Cierto que El es verdaderamente feliz y que no puede existir felicidad mayor y más cumplida. Y en su comparación, ¿qué o cuánta es la felicidad de los ángeles, por suma que sea la que ellos pueden gozar?

CAPITULO XII

La felicidad de los justos y la de los primeros padres en el paraíso

Pienso que no deben llamarse solamente felices los ángeles entre las criaturas racionales o intelectuales. Pues ¿quién osará negar que los primeros padres en el paraíso fueron felices [40], aunque estuvieron inciertos de la duración de su feli-

---

propter, quamvis non quidquid aeternum, continuo beatum sit (dicitur enim etiam poenalis ignis aeternus); tamen si vere perfecteque beata vita nonnisi aeterna est, non erat talis istorum, quandoque desitura, et propterea non aeterna, sive id scirent, sive nescientes aliud putarent: quia scientes timor, nescientes error beatos esse utique non sinebat. Si autem hoc ita nesciebant, ut falsis incertisve non fiderent, sed utrum sempiternum, an quandoque finem habiturum esset bonum suum, in neutram partem firma assensione ferrentur, ipsa de tanta felicitate cunctatio eam beatae vitae plenitudinem, quam in sanctis Angelis esse credimus, non habebat. Neque enim beatae vitae vocabulum ita contrahimus ad quasdam significationis angustias, ut solum Deum dicamus beatum; qui tamen ita vere beatus est, ut maior beatitudo esse non possit: in cuius comparatione, quod Angeli beati sunt, sua quadam summa beatitudine, quanta esse in Angelis potest, quid aut quantum est?

CAPUT XII

De comparatione beatitudinis iustorum, necdum tenentium promissionis divinae praemium, et primorum in paradiso hominum ante peccatum

Nec ipsos tantum, quod attinet ad rationalem vel intellectualem creaturam, beatos nuncupandos putamus. Quis enim primos illos homines in paradiso negare audeat beatos fuisse ante peccatum, quamvis de sua bea-

cidad, de si sería eterna (y lo sería de no haber pecado)? [41]. Hoy llamamos, sin rubor en el rostro, felices a los que llevan una vida piadosa y justa con la esperanza de una inmortalidad futura y sin pecado que corroa sus conciencias, pidiendo asiduamente la divina misericordia para los pecados de la presente fragilidad. Verdad es que están ciertos del premio que se dará a la perseverancia, pero se hallan en la duda de su propia perseverancia. ¿Qué hombre puede prometerse perseverar hasta el fin en el ejercicio y adelantamiento de la virtud, a no ser que le revele su certeza Aquel que no instruye a todos sobre este punto, por justo y oculto juicio, pero no engaña a nadie? En lo tocante al placer presente, era más feliz el primer hombre en el paraíso que el justo en la presente vida mortal. Empero, en lo tocante a la esperanza del bien futuro, es más feliz cualquier justo en los tormentos corporales que el hombre, incierto de su caída, en la primera felicidad del paraíso. Porque, para el justo, no en conjetura, sino en verdad, es cierto que gozará sin fin en la sociedad de los ángeles, carente de toda molestia, participando del Dios soberano [42].

---

titudine quam diuturna vel utrum aeterna esset incertos (esset autem aeterna, nisi peccassent); cum hodie non impudenter beatos vocemus, quos videmus iuste ac pie cum spe futurae immortalitatis hanc vitam ducere sine crimine vastante conscientiam, facile impetrantes peccatis huius infirmitatis divinam misericordiam. Qui licet de suae perseverentiae praemio certi sint, de ipsa tamen perseverantia sua reperiuntur incerti. Quis enim hominum se in actione profectuque iustitiae perseveraturum usque in finem sciat, nisi aliqua revelatione ab illo fiat certus, qui de hac re iusto latentique iudicio non omnes instruit, sed neminem fallit? Quantum itaque pertinet ad delectationem praesentis boni, beatior erat primus homo in paradiso, quam quilibet iustus in hac infirmitate mortali: quantum autem ad spem futuri, beatior quilibet in quibuslibet cruciatibus corporis, cui non opinione, sed certa veritate manifestum est, sine fine se habiturum omni molestia carentem societatem Angelorum in participatione summi Dei, quam erat ille homo sui casus incertus in magna illa felicitate paradisi.

CAPITULO XIII

¿CÓMO O CON QUÉ CONOCIMIENTO FUERON CREADOS LOS ÁNGELES TODOS?

Por eso, a cualquiera se le ocurre que la felicidad, objeto legítimo de los deseos de toda naturaleza intelectual, está integrada por estos dos elementos: gozar sin dolor del bien inmutable, que es Dios, y permanecer eternamente en ese goce, sin temor a la duda y sin engaño alguno. Que los ángeles de luz gozan de esto, lo creemos con fe piadosa, y que no gozaron de ello los ángeles pecadores antes de la caída, que se vieron privados de la luz por su maldad, lo deducimos en virtud de la lógica. Sin embargo, debe creerse con certeza que, si vivieron antes del pecado, gozaron de alguna felicidad, aunque no fueran prescientes [43]. Y si parece duro creer que, en la creación de los ángeles, unos recibieron la presciencia de su perseverancia o de su caída y otros conocieron con certeza absoluta la eternidad de su bienaventuranza, habiendo sido todos creados al principio igualmente felices, y manteniéndose en ella hasta que los malos de ahora declinaron libremente de la luz de la bondad, es, sin duda, mucho más duro pensar actualmente que los santos ángeles están inciertos de su felicidad y que ignoran lo que nosotros hemos podido conocer sobre ellos por las santas Escrituras.

¿Qué católico ignora que, en adelante, ningún ángel bueno se tornará en un nuevo diablo y que éstos no han de volver

---

CAPUT XIII

AN ITA UNIUS FELICITATIS OMNES ANGELI SINT CREATI, UT NEQUE LAPSUROS SE POSSENT NOSSE QUI LAPSI SUNT, ET POST RUINAM LABENTIUM PERSEVERANTIAE SUAE PRAESCIENTIAM ACCEPERINT QUI STETERUNT

Quocirca cuivis iam non difficulter occurrit utroque coniuncto effici beatitudinem, quam recto proposito intellectualis natura desiderat; hoc est, ut et bono incommutabili, quod Deus est, sine ulla molestia perfruatur, et in eo se in aeternum esse mansuram, nec ulla dubitatione cunctetur, nec ullo errore fallatur. Hanc habere Angelos lucis pia fide credimus: hanc nec antequam caderent, habuisse angelos peccatores, qui sua pravitate illa luce privati sunt, consequenti ratione colligimus; habuisse tamen aliquam, etsi non praesciam beatitudinem, si vitam egerunt ante peccatum, profecto credendi sunt. Aut si durum videtur, quando facti sunt Angeli, alios credere ita factos ut non acciperent praescientiam vel perseverantiae vel casus sui, alios autem ita ut veritate certissima aeternitatem suae beatitudinis nossent; sed aequalis felicitatis omnes ab initio creati sunt, et ita fuerunt, donec isti qui nunc mali sunt, ab illo bonitatis lumine sua voluntate cecidissent: procul dubio multo est durius nunc putare Angelos sanctos aeternae suae beatitatis incertos, et ipsos de semet-

más a la compañía de los ángeles buenos? La Verdad en el Evangelio promete a los santos y fieles que serán iguales a los ángeles de Dios. Además, les promete también la vida eterna. Ahora bien: si nosotros estamos ciertos de que nunca hemos de declinar de la inmortal felicidad, y ellos no lo están, seremos ya mejores que ellos, no iguales. Pero, como la Verdad no engaña, y, por consiguiente, seremos iguales a ellos, indudablemente también ellos están ciertos de su felicidad [44]. Y como los otros no tuvieron certeza de su felicidad, porque no era eterna para poder estarlo, resta que la felicidad que había de tener fin, o fuera desigual, o, si era igual, después de la caída de unos, se cercioraron los otros de su propia felicidad.

Esto es admisible con tal de que nadie diga que aquellas palabras del Señor en el Evangelio sobre el demonio: *El era homicida desde el principio y no se mantuvo en la verdad*, deben entenderse de manera que no sólo fuera homicida desde el principio, es decir, desde el principio del género humano, en que fué hecho el hombre, al cual, seduciéndolo, pudiera dar muerte, sino también que desde el principio de su creación no se mantuvo en la verdad. De este modo nunca habría sido feliz con los santos ángeles, rehusando estar sujeto al Creador, y perdido alegremente por su soberbia en esa especie de poder privado y propio, y por eso falso y falaz. Nunca escapó al poderío del Omnipotente, y él, que no quiso poseer sujetándose piadosamente lo que es, afecta, por una soberbia elación, simular lo que no es. Así se entenderían también las palabras del

---

ipsis ignorare, quod nos de illis per Scripturas sanctas nosse potuimus. Quis enim catholicus christianus ignorat, nullum novum diabolum ex bonis Angelis ulterius futurum; sicut nec istum in societatem bonorum Angelorum ulterius rediturum? Veritas quippe in Evangelio sanctis fidelibusque promittit quod erunt aequales Angelis Dei [19]: quibus etiam promittitur quod ibunt in vitam aeternam [20]. Porro autem si nos certi sumus, nunquam nos ex illa immortali felicitate casuros, illi vero si certi non sunt; iam potiores, non aequales eis erimus. Sed quia nequaquam Veritas fallit, et aequales eis erimus, profecto etiam ipsi certi sunt suae felicitatis aeternae. Cuius illi alii quia certi non fuerunt; non enim erat eorum aeterna felicitas cuius certi essent, quae finem fuerat habitura: restat ut aut impares fuerint, aut si pares fuerunt, post istorum ruinam illis certa scientia suae sempiternae felicitatis accesserit. Nisi forte quis dicat, id quod Dominus ait de diabolo in Evangelio, *Ille homicida erat ab initio, et in veritate non stetit* [21]; sic esse accipiendum, ut non solum homicida fuerit ab initio, id est initio humani generis, ex quo utique homo factus est, quem decipiendo posset occidere: verum etiam ab initio suae conditionis in veritate non steterit; et ideo nunquam beatus cum sanctis Angelis fuerit, suo recusans esse subditus Creatori, et sua per superbiam velut privata potestate laetatus, ac per hoc falsus et fallax; quia nec unquam potestatem Omnipotentis evadit, et qui per piam subiectionem

[19] Mt. 22,30.
[20] Ibid., 25,46.
[21] Io. 8,44.

apóstol San Juan: *El diablo peca desde el principio;* es decir, desde que fué creado rechazó la justicia, que no puede poseer sino la voluntad piadosa y sujeta a Dios.

Quien presta su aquiescencia a este sentir, no está con los herejes, o sea, con los maniqueos [45], y si hay algunas otras sectas que piensan que el demonio tiene, como una especie de principio contrario, la naturaleza propia del mal. Estos tales disparatan tan vanamente, que, admitiendo con nosotros la autoridad de estas palabras evangélicas, no paran mientes en que no dijo el Señor: Fué ajeno a la verdad, sino: *No se mantuvo en la verdad,* con lo cual quiso dar a entender su caída de la verdad [46]. Sin embargo, es cierto que, si se hubiera mantenido en la verdad, se habría hecho partícipe de ella y permaneciera feliz con los santos ángeles [47].

CAPITULO XIV

¿QUÉ FIGURA LITERARIA SE EMPLEA EN EL REFERIDO PASAJE?

Y añadió el motivo, como respondiendo a una supuesta pregunta sobre la prueba de que no se mantuvo en la verdad: *Porque la verdad no está en él.* Estuviera en él si se hubiera mantenido en ella. Empleó, sin embargo, una figura literaria poco corriente. Parece sonar así: No se mantuvo en la verdad, porque la verdad no está en él, como si la causa de que no se mantuviera en la verdad fuera que la verdad no está en él,

---

noluit tenere quod vere est, affectat per superbam elationem simulare quod non est: ut sic intelligatur etiam quod beatus Ioannes apostolus ait. *Ab initio diabolus peccat*[22]; hoc est, ex quo creatus est, iustitiam recusavit, quam nisi pia Deoque subdita voluntas habere non possit. Huic sententiae quisquis acquiescit, non cum illis haereticis sapit, id est Manichaeis, et si quae aliae pestes ita sentiunt, quod suam quamdam propriam tanquam ex adverso quodam principio diabolus habeat naturam mali: qui tanta vanitate desipiunt, ut cum verba ista evangelica in auctoritate nobiscum habeant, non attendant non dixisse Dominum, A veritate alienus fuit; sed, *In veritate non stetit:* ubi a veritate lapsum intelligi voluit: in qua utique si stetisset, eius particeps factus, beatus cum sanctis Angelis permaneret.

CAPUT XIV

QUO GENERE LOCUTIONIS DICTUM SIT DE DIABOLO, QUOD IN VERITATE NON STETERIT, QUIA VERITAS NON EST IN EO

Subiecit autem indicium, quasi quaesissemus unde ostendatur quod in veritate non steterit, atque ait, *Quia non est veritas in eo.* Esset autem in eo, si in illa stetisset. Locutione autem dictum est minus usitata. Sic enim videtur sonare, *In veritate non stetit, quia non est veritas in eo*[23],

[22] 1 Io. 3,8.
[23] Io. 8,44.

siendo más bien la causa de que no esté en él la verdad el no haberse mantenido en ella. Esta misma locución se usa también en un salmo que dice: *Yo clamé, porque me escuchaste, Dios,* debiendo más bien haber dicho al parecer: Me escuchaste, Dios, porque clamé. Pero al decir: *Yo clamé,* como si le preguntaran cómo mostraba él su clamor, descubre el afecto de su grito por su efecto, el haberle Dios escuchado. Como si dijera: Pruebo que he clamado, justamente porque me has escuchado.

CAPITULO XV

¿CÓMO DEBE ENTENDERSE ESTO: «EL DIABLO PECA DESDE EL PRINCIPIO»?

No entienden que, si aquellas palabras de San Juan sobre el diablo: *El diablo peca desde el principio,* indican algo natural en el demonio, no es pecado. ¿Qué responder a los testimonios proféticos, bien a lo que Isaías dice, figurando al diablo en la persona del príncipe de Babilonia: *¿Cómo cayó Lucifer, que nacía de mañana?,* bien a las palabras de Ezequiel: *Fuiste en las delicias del paraíso de Dios, estás adornado con toda clase de piedras preciosas?* En todo esto se da a entender que estuvo algún tiempo sin pecado [49]. Más expresamente lo dice poco después: *Caminaste en tus días sin vicio.* Si no se da una interpretación más apropiada para esto, necesariamente hemos

---

tanquam ea sit causa, ut in veritate non steterit, quod in eo veritas non sit: cum potius ea sit causa, ut in eo veritas non sit, quod in veritate non steterit. Ista locutio est et in Psalmo: *Ego clamavi, quoniam exaudisti me, Deus* [24]: cum dicendum fuisse videatur, Exaudisti me, Deus, quoniam clamavi. Sed cum dixisset, *Ego clamavi;* tanquam ab eo quaereretur, unde se clamasse monstraret, ab effectu exauditionis Dei clamoris sui ostendit affectum; tanquam diceret, Hinc ostendo clamasse me, quoniam exaudiste me.

CAPUT XV

QUID SENTIENDUM SIT DE EO QUOD SCRIPTUM EST, «AB INITIO DIABOLUS PECCAT»

Illud etiam quod ait de diabolo Ioannes, *Ab initio diabolus peccat* [25]; non intelligunt, si naturale est, nullo modo esse peccatum. Sed quid respondetur propheticis testimoniis, sive quod Isaias ait, sub figurata persona principis Babyloniae diabolum notans, *Quomodo cecidit Lucifer, qui mane oriebatur?* [26] sive quod Ezechiel, *In deliciis paradisi Dei fuisti, omni lapide pretioso ornatus es?* ubi intelligitur fuisse aliquando sine peccato. Nam expressius ei paulo post dicitur: *Ambulasti in diebus tuis sine vitio* [27]. Quae si aliter convenientius intelligi nequeunt, oportet etiam illud quod dictum est, *In veritate non stetit,* sic accipiamus, quod in veritate fuerit,

[24] Ps. 16,6.
[25] 1 Io. 3,8.
[26] Is. 14,12.
[27] Ez. 28,13.14.

de entender aquellas palabras: *No se mantuvo en la verdad*, así: Estuvo en la verdad, pero no se mantuvo en ella. Y aquellas otras: *El diablo peca desde el principio*, así: Peca no desde el principio de su creación, sino desde el principio del pecado, que comenzó a ser pecado con su soberbia. Y lo que está escrito en el libro de Job cuando habla del demonio: *Este es el principio de la obra de Dios, hecho para mofa de sus ángeles*, con lo que parece estar acorde el salmo que dice: *Este dragón que formaste para que se mofen de él*, no debe entenderse de manera que pensemos que fué creado desde el principio como pingajo del que se mofaran los ángeles, sino que, después del pecado, se le conminó esta pena [50].

Su principio es ser hechura del Señor. Y no existe naturaleza alguna, aun la de las más ínfimas bestiecillas, que no haya sido creada por Aquel de quien procede todo modo, toda especie y todo orden, sin lo cual no puede hallarse ni imaginarse nada real. ¡Cuánto más lo será la criatura angélica, que es superior por naturaleza a todos los demás seres creados por Dios!

CAPITULO XVI

La gradación en las criaturas. Criterios de la misma

En los seres que tienen algo de ser y que no son lo que Dios, su autor, son superiores los vivientes a los no vivientes, como los que tienen fuerza generativa o apetitiva a los que

---

sed non permanserit. Et illud, quod *ab initio diabolus peccat*, non ab initio ex quo creatus est peccare putandus est: sed ab initio peccati, quod ab ipsius superbia coeperit esse peccatum. Nec illud quod scriptum est in libro Iob, cum de diabolo sermo esset, *Hoc est initium figmenti Domini, quod fecit ad illudendum ab Angelis suis*[28]: cui consonare videtur et Psalmus, ubi legitur, *Draco hic quem finxisti ad illudendum ei*[29]; sic intelligendum est, ut existimemus talem ab initio creatum, cui ab Angelis illuderetur, sed in hac poena post peccatum ordinatum. Initium ergo eius figmentum est Domini: non enim est ulla natura etiam in extremis infimisque bestiolis, quam non ille constituit, a quo est omnis modus, omnis species, omnis ordo, sine quibus nihil rerum inveniri vel cogitari potest: quanto magis angelica creatura, quae omnia caetera quae Deus condidit, naturae dignitate praecedit?

CAPUT XVI

De gradibus et differentiis creaturarum, quod aliter pendit usus utilitatis, aliter ordo rationis

In his enim quae quoquo modo sunt, et non sunt quod Deus est a quo facta sunt, praeponuntur viventia non viventibus; sicut ea quae habent vim gignendi vel etiam appetendi, his quae isto motu carent. Et in his

[28] Iob 40,14, sec. LXX.
[29] Ps. 103,26.

carecen de esta virtualidad. Y entre los vivientes son superiores los sencientes a los no sencientes, como los animales a los árboles. Entre los sencientes son superiores los que tienen inteligencia a los que carecen de ella, como los hombres a las bestias. Y, aun entre los que tienen inteligencia, son superiores los inmortales a los mortales, como los ángeles a los hombres [51]. Esta gradación parte del orden de naturaleza.

Existe otro modo de jerarquizar partiendo del uso o estimación de cada ser. Según este modo, anteponemos algunos seres que carecen de sentido a algunos sencientes, de tal manera que, si pudiéramos, los apartaríamos de la naturaleza de las cosas, bien ignorando el lugar que tienen entre ellas, bien, aunque lo sepamos, posponiéndolos a nuestras comodidades [52]. ¿Quién no prefiere tener en su casa pan a ratones, dinero a pulgas? Pero ¿qué tiene esto de particular, si en la estimación de los hombres, con ser su naturaleza de tan subido fuste, con frecuencia se compra más caro un caballo que un siervo, una piedra preciosa que una esclava? Así hay una gran diferencia, debida a la libertad de juicio, entre la razón que considera, la necesidad del indigente, y el placer del que desea. La razón se atiene a lo que el ser vale por sí en la gradación cósmica, y la necesidad, a lo que vale para el fin que pretende. La razón busca qué aparece verdadero a la luz de la mente, y el placer, qué es muelle y deleitoso para los sentidos del cuerpo [53]. Pero es tan poderoso en las naturalezas racionales una especie de peso del querer y del amor, que, aunque, siguiendo el orden natural, los ángeles son preferidos a los hombres, con todo, según la ley de la justicia, los hombres buenos son preferidos a los ángeles malos [54].

---

quae vivunt, praeponuntur sentientia non sentientibus, sicut arboribus animalia. Et in his quae sentiunt, praeponuntur intelligentia non intelligentibus, sicut homines pecoribus. Et in his quae intelligunt, praeponuntur immortalia mortalibus, sicut Angeli hominibus. Sed ista praeponuntur naturae ordine: est autem alius atque alius pro suo cuiusque usu aestimationis modus, quo fit ut quaedam sensu carentia quibusdam sentientibus praeponamus, in tantum ut si potestas esset, ea prorsus de natura rerum auferre vellemus, sive quem in ea locum habeant ignorantes, sive etiamsi sciamus, nostris ea commodis postponentes. Quis enim non domi suae panem habere quam mures, nummos quam pulices malit? Sed quid mirum, cum ipsorum etiam hominum aestimatione, quorum certe natura tantae est dignitatis, plerumque carius comparetur equus quam servus, gemma quam famula? Ita libertate iudicandi plurimum distat ratio considerantis a necessitate indigentis, seu voluptate cupientis, cum ista quid per se ipsum in rerum gradibus pendat, necessitas autem quid propter quid expetat, cogitet; et ista quid verum luci mentis appareat, voluptas vero quid iucundum corporis sensibus blandiatur, exquirat. Sed tantum valet in naturis rationalibus quoddam veluti pondus voluntatis et amoris, ut cum ordine naturae Angeli hominibus, tamen lege iustitiae boni homines malis angelis praeferantur.

CAPITULO XVII

EL VICIO NO ES NATURALEZA, SINO CONTRARIO A LA NATURALEZA. Y LA CAUSA DEL PECADO NO ES EL CREADOR, SINO LA VOLUNTAD

Por causa de la naturaleza, pues, y no de la malicia del demonio, entendemos bien dicho aquello de que *éste es el principio de la obra del Señor*, porque es indudable que donde se halla el vicio de la malicia precedió una naturaleza no viciada. El vicio es tan contrario a la naturaleza, que no puede sino dañarla. Por tanto, no sería vicio apartarse de Dios, si la naturaleza, sujeto del vicio, no tuviera que estar con Dios. De donde resulta que aun la mala voluntad es un testimonio irrefutable de la naturaleza buena. Dios, como es Creador óptimo de las naturalezas buenas, así es Ordenador justísimo de las voluntades malas, de tal forma que, cuando ellas usan mal de las naturalezas buenas, El usa bien aun de las voluntades malas [55]. Así hizo que el demonio, bueno por creación y malo por propia voluntad, ordenado entre las cosas inferiores, fuera mofado por sus ángeles, es decir, que sus tentaciones fueran de provecho para los santos, a quienes pretende dañar con ellas. Y como Dios, al crearlo, no desconocía su malignidad futura y preveía los bienes que había de sacar de sus males, por eso dice el Salmo: *Este dragón que formaste para que se mofen de él.* Su intención es que, en el mismo acto de formarle bueno por su bondad, se entienda que preparaba ya con su presciencia el modo de usar de ese mal [56].

CAPUT XVII

VITIUM MALITIAE NON NATURAM ESSE, SED CONTRA NATURAM, CUI AD PECCANDUM NON CONDITOR CAUSA EST, SED VOLUNTAS

Propter naturam igitur, non propter malitiam diaboli, dictum recte intelligimus, *Hoc est initium figmenti Domini* [30]: quia sine dubio ubi esset vitium malitiae, natura non vitiata praecessit. Vitium autem ita contra naturam est, ut non possit nisi nocere naturae. Non itaque esset vitium recedere a Deo, nisi naturae, cuius id vitium est, potius competeret esse cum Deo. Quapropter etiam voluntas mala grande testimonium est naturae bonae. Sed Deus sicut naturarum bonarum optimus creator est, ita malarum voluntatum iustissimus ordinator; ut cum male illae utuntur naturis bonis, ipse bene utatur etiam voluntatibus malis. Itaque fecit ut diabolus institutione illius bonus, voluntate sua malus, in inferioribus ordinatus illuderetur ab Angelis eius, id est, ut prosint tentationes eius sanctis, quibus eas obesse desiderat. Et quoniam Deus cum eum conderet, futurae malignitatis eius non erat utique ignarus, et praevidebat quae bona de malis eius esset ipse facturus: propterea Psalmus ait, *Draco hic, quem finxisti ad illudendum ei* [31], ut in eo ipso quod eum finxit, licet per suam bonitatem bonum, iam per suam praescientiam praeparasse intelligatur quomodo illo uteretur et malo.

[30] Job 40,14, sec. LXX
[31] Ps. 103,26.

CAPITULO XVIII

La belleza del universo en la oposición de contrarios

Dios no hubiera creado no digo ángeles, ni siquiera hombre alguno, del que presupiese su mal futuro, si no hubiera conocido a la vez las buenas utilidades que reportaría de ellos. De esta suerte embellecería el orden de los siglos como un bellísimo poema con esa especie de antítesis [57]. Las llamadas en retórica antítesis son uno de los más brillantes adornos del discurso. En latín las llamaríamos oposiciones, o, hablando con más propiedad, contrastes. Entre nosotros no es corriente esta palabra, aunque también el latín usa de este aderezo en la locución; más aún, usan de él todas las lenguas.

El apóstol San Pablo recurre a estas antítesis en la II Carta a los Corintios, y explica bellamente el pasaje que dice: *Con las armas de la justicia para combatir a diestra y a siniestra, en medio de honra y de deshonra, de infamia y de buena fama. Como seductores, y sinceros; como desconocidos, y conocidos; casi moribundos, y he aquí que vivimos; como castigados, y no muertos; como tristes, estando siempre alegres; como menesterosos, enriqueciendo, con todo, a muchos; como no teniendo nada, y poseyéndolo todo.* Así como la oposición de estos contrarios da un tono de belleza al lenguaje, así la belleza del universo resulta de una oposición en cierta elocuencia, no de palabras, sino de hechos. El libro del Eclesiástico expresó

CAPUT XVIII

De pulchritudine universitatis, quae per ordinationem Dei etiam ex contrariorum fit oppositione luculentior

Neque enim Deus ullum, non dico Angelorum, sed vel hominum crearet, quem malum futurum esse praescisset, nisi pariter nosset quibus eos bonorum usibus commodaret, atque ita ordinem saeculorum tanquam pulcherrimum carmen ex quibusdam quasi antithetis honestaret. Antitheta enim quae appellantur, in ornamentis elocutionis sunt decentissima, quae latine appellantur opposita, vel quod expressius dicitur, contraposita. Non est apud nos huius vocabuli consuetudo, cum tamen eisdem ornamentis locutionis etiam sermo latinus utatur, imo linguae omnium gentium. His antithetis et Paulus apostolus in secunda ad Corinthios Epistola, illum locum suaviter explicat, ubi dicit: *Per arma iustitiae a dextris et a sinistris, per gloriam et ignobilitatem, per infamiam et bonam famam; ut seductores, et veraces; ut qui ignoramur, et cognoscimur; quasi morientes, et ecce vivimus; ut coerciti, et non mortificati; ut tristes, semper autem gaudentes; sicut egeni, multos autem ditantes; tanquam nihil habentes, et omnia possidentes* [32]. Sicut ergo ista contraria contrariis opposita sermonis pulchritudinem reddunt; ita quadam, non verborum, sed rerum eloquentia

[32] 2 Cor. 6,7-10.

esto con claridad meridiana en aquel pasaje que suena: *El bien es contrario al mal, y la vida, contraria a la muerte; así, el pecador es contrario al piadoso. Y observa que todas las obras del Altísimo van de dos en dos, una contraria a otra.*

CAPITULO XIX

¿A QUÉ DEBE UNO ATENERSE RESPECTO A AQUEL PASAJE: «DIVIDIÓ DIOS ENTRE LA LUZ Y LAS TINIEBLAS»?

La obscuridad de la palabra divina tiene sus ventajas precisamente porque da origen a muchos sentires conformes con la verdad y los da a conocer. La razón es que unos la entienden de un modo, y otros, de otro, y así, un pasaje obscuro se confirma con el testimonio de hechos claros, o se afirma con otros pasajes menos dudosos. De esta suerte se llega en el curso de la investigación, bien al sentir del autor, bien, quedando éste oculto, se descubren, tomando pie de esta profundización en la obscuridad, algunas otras verdades.

De aquí que no me parezca absurdo pensar de las obras de Dios el proponer que, en la creación de la luz primera, se entiende la creación de los ángeles, y la discriminación entre los ángeles buenos y los malos, en aquellas palabras: *Y dividió Dios entre la luz y las tinieblas, y llamó a la luz día, y a las tinieblas, noche* [58]. Sólo pudo distinguirlos el que pudo, antes de que cayeran, presaber que habían de caer, y que, privados

---

contrariorum oppositione saeculi pulchritudo componitur. Apertissime hoc positum est in libro Ecclesiastico, hoc modo: *Contra malum bonum est, et contra mortem vita: sic contra pium peccator. Et sic intuere in omnia opera Altissimi, bina et bina, unum contra unum* [33].

CAPUT XIX

QUID SENTIENDUM VIDEATUR DE EO QUOD SCRIPTUM EST, «DIVISIT DEUS INTER LUCEM ET TENEBRAS»

Quamvis itaque divini sermonis obscuritas etiam ad hoc sit utilis, quod plures sententias veritatis parit et in lucem notitiae producit, dum alius eum sic, alius sic intelligit; ita tamen ut quod in obscuro loco intelligitur, vel attestatione rerum manifestarum, vel aliis locis minime dubiis asseratur; sive cum multa tractantur, ad id quoque perveniatur, quod sensit ille qui scripsit; sive id quidem lateat, sed ex occasione tractandae profundae obscuritatis alia quaedam vera dicantur: non mihi videtur ab operibus Dei absurda sententia, si cum lux illa prima facta est, Angeli creati intelliguntur, et inter sanctos Angelos et immundos fuisse discretum, ubi dictum est, *Et divisit Deus inter lucem et tenebras; et vocavit Deus lucem diem, et tenebras vocavit noctem.* Solus quippe ille ista discernere potuit, qui potuit etiam priusquam caderent praescire casuros, et lumine privatos

[33] Eccli. 33,15.

de la luz de la verdad, habían de permanecer en su tenebrosa soberbia. Y es que entre el día, tan familiar para nosotros, y la noche, es decir, entre la luz y las tinieblas, manda dividir a las lumbreras del cielo, más vulgares aún para nuestros sentidos: *Háganse*—dice—*lumbreras en el firmamento del cielo para que luzcan sobre la tierra y dividan entre el día y la noche.* Y poco después: *E hizo Dios dos lumbreras grandes; la lumbrera mayor, para que presidiera el día, y la lumbrera menor, para presidir la noche; y las estrellas. Y las colocó Dios en el firmamento del cielo para que luciesen sobre la tierra y presidiesen el día y la noche y dividiesen entre la luz y las tinieblas.* Entre la luz, que es la santa sociedad de los ángeles, que resplandece inteligiblemente por la ilustración de la verdad, y las tinieblas, contrarias a ella, esto es, las espantosas mentes de los ángeles malos, que se apartaron de la luz de la justicia, solamente pudo hacer distinción Aquel para quien no pudo ser oculto e incierto el mal futuro, no de la naturaleza, sino de la voluntad.

CAPITULO XX

EXEGESIS DEL PASAJE SIGUIENTE: «Y VIÓ DIOS QUE LA LUZ ERA BUENA»

No debe pasarse en silencio que, al decir Dios: *Hágase la luz, y la luz fué hecha,* se añadió en seguida: *Y vió Dios que la*

---

veritatis in tenebrosa superbia remansuros. Nam inter istum nobis notissimum diem et noctem, id est inter hanc lucem et has tenebras, vulgatissima sensibus nostris luminaria caeli ut dividerent, imperavit: *Fiant,* inquit, *luminaria in firmamento caeli, ut luceant super terram, et dividant inter diem et noctem.* Et paulo post: *Et fecit,* inquit, *Deus duo luminaria magna; luminare maius in principia diei, et luminare minus in principia noctis; et stellas: et posuit illa Deus in firmamento caeli, lucere super terram, et praeesse diei et nocti, et dividere inter lucem et tenebras* [34]. Inter illam vero lucem, quae sancta societas Angelorum est illustratione veritatis intelligibiliter fulgens, et ei contrarias tenebras, id est malorum angelorum aversorum a luce iustitiae teterrimas mentes, ipse dividere potuit, cui etiam futurum, non naturae, sed voluntatis malum, occultum aut incertum esse non potuit.

CAPUT XX

DE EO QUOD POST DISCRETIONEM LUCIS ATQUE TENEBRARUM DICTUM EST, «ET VIDIT DEUS LUCEM, QUIA BONA EST»

Denique nec illud est praetereundum silentio, quod ubi dixit Deus, *Fiat lux, et facta est lux;* continuo subiunctum est, *Et vidit Deus lucem*

[34] Gen. 1,4.5.14.16-18.

luz era buena. Y lo vió no después de haber separado la luz de las tinieblas y de haber llamado a la luz día, y a las tinieblas, noche, a fin de que no pareciese que juntamente con la luz dió también testimonio de su agrado por las tinieblas. Porque, cuando las tinieblas, entre las cuales y esta luz conspicua a nuestros ojos sirven de división las lumbreras del cielo, son inculpables, no antes, sino después, agrega: *Y vió Dios que era bueno. Y las puso*—dice—*en el firmamento del cielo para que luciesen sobre la tierra, y presidiesen el día y la noche, y dividiesen entre la luz y las tinieblas. Y vió Dios que era bueno.* Una y otra cosa le plugo, porque ambas estaban sin pecado. Cuando dijo Dios: *Hágase la luz, y la luz fué hecha. Y vió Dios que la luz era buena,* y luego agrega el texto: *Y separó Dios entre la luz y las tinieblas, y llamó Dios a la luz día, y a las tinieblas, noche,* no se añadió: Y vió Dios que era bueno, temiendo llamar buenas a ambas cosas, siendo una de ellas mala por vicio propio, no por su naturaleza. Por esta causa sólo le agradó allí la luz al Creador. Empero, las tinieblas angélicas, aunque las había de ordenar, no las había de aprobar [59].

CAPITULO XXI

Ciencia y voluntad eternas e inmutables de Dios

¿Qué otra interpretación debe darse al estribillo que reza: *Vió Dios que era bueno,* sino la aprobación de las obras reali-

---

quia bona est: non posteaquam separavit inter lucem et tenebras; et vocavit lucem diem, et tenebras noctem, ne simul cum luce etiam talibus tenebris testimonium placiti sui perhibuisse videretur. Nam ubi tenebrae inculpabiles sunt, inter quas et lucem istam his oculis conspicuam luminaria caeli dividunt, non ante, sed post infertur, *Et vidit Deus quia bonum est. Et posuit illa,* inquit, *in firmamento caeli, lucere super terram, et praeesse diei et nocti, et separare inter lucem et tenebras. Et vidit Deus quia bonum est.* Utrumque enim placuit, quia utrumque sine peccato est. Ubi autem dixit Deus, *Fiat lux, et facta est lux. Et vidit Deus lucem, quia bona est;* et postmodum infertur, *Et separavit Deus inter lucem et tenebras; vocavitque Deus lucem diem, et tenebras vocavit noctem*[35]: non hoc loco additum est, *Et vidit Deus quia bonum est;* ne utrumque appellaretur bonum, cum esset horum alterum malum, vitio proprio, non natura. Et ideo sola ibi lux placuit Conditori: tenebrae autem angelicae, etsi fuerant ordinandae, non tamen fuerant approbandae.

CAPUT XXI

De aeterna et incommutabili scientia Dei ac voluntate, qua semper illi universa quae fecit, sic placuerunt facienda, quemadmodum facta

Quid est enim aliud intelligendum in eo quod per omnia dicitur, *Vidit Deus quia bonum est:* nisi operis approbatio secundum artem facti, quae

[35] Gen. 1,3-5.17.18.

zadas en conformidad con el arte que es la Sabiduría de Dios? No es cierto que no conoció Dios que era bueno hasta que lo hizo [60], pues nada hubiera sido hecho si le hubiera sido desconocido. Al decir que vió que es bueno—y, si no lo viere antes de hacerlo, es cierto que no lo hiciera—, enseña que es bueno, no lo aprende.

También Platón se atrevió a decir que Dios rebosó de gozo al ver concluída la totalidad del mundo [61]. En ello no pensaba que Dios se hizo más feliz por la novedad de su obra, sino que quiso manifestar así que agradó a su Artífice una vez hecho lo que le había agradado en el arte conforme al cual lo había de hacer.

Esto no quiere decir que haya alguna variación en la ciencia de Dios, de forma que obren en ella de una manera las cosas que aún no son; de otra, las que ya son, y de otra, las que fueron. El no revé, según nuestra usanza, lo futuro, o ve lo presente y prevé lo pasado [62], sino de modo muy diferente de la usanza de nuestros pensamientos. El ve, no pasando de una cosa a otra, cambiando de pensamiento, sino inmutablemente, de suerte que lo que se realiza temporalmente, tanto lo futuro, que aún no es, como lo presente, que ya es, como lo pasado, que ya no es, El lo comprende todo con una presencialidad estable y eterna. Y lo hace no de una manera con los ojos y de otra con la mente, ya que no consta de alma y de cuerpo; no de una forma ahora, de otra antes y de otra después, ya que su ciencia de los tiempos, pasado, presente y futuro, no varía, como la nuestra, por la sucesión de los mismos. En El no hay mudanza ni sombra temporal, ni su atención va de pensamien-

---

Sapientia Dei est? Deus autem usque adeo non cum factum est, tunc didicit bonum, ut nihil eorum fieret, si et fuisset incognitum. Dum ergo videt quia bonum est, quod nisi vidisset antequam fieret, non utique fieret; docet bonum esse, non discit. Et Plato quidem plus ausus est dicere, elatum esse scilicet Deum gaudio, mundi universitate perfecta [36]. Ubi et ipse non usque adeo desipiebat, ut putaret Deum sui operis novitate factum beatiorem: sed sic ostendere voluit, artifici suo placuisse iam factum, quod placuerat in arte faciendum; non quod ullo modo Dei scientia varietur, ut aliud in ea faciant quae nondum sunt, aliud quae iam sunt, aliud quae fuerunt. Non enim more nostro ille vel quod futurum est prospicit, vel quod praesens est aspicit, vel quod praeteritum est respicit; sed alio modo quodam a nostrarum cogitationum consuetudine longe alteque diverso. Ille quippe non ex hoc in illud cogitatione mutata, sed omnino incommutabiliter videt; ita ut illa quidem quae temporaliter fiunt, et futura nondum sint, et praesentia iam sint, et praeterita iam non sint, ipse vero haec omnia stabili ac sempiterna praesentia comprehendat: nec aliter oculis, aliter mente; non enim ex animo constat et corpore: nec aliter nunc, aliter antea, et aliter postea; quoniam non sicut nostra, ita eius quoque scientia trium temporum, praesentis videlicet et praeteriti vel futuri, varietate mutatur: apud quem non est immutatio, nec momenti

[36] In *Timaeo*.

to en pensamiento. A su incorpórea mirada están a la vez presentes todas las cosas que conoce, porque conoce los tiempos sin sus nociones temporales, igual que mueve las cosas temporales sin sus movimientos.

Vió, pues, que era bueno lo hecho, donde vió que era bueno hacerlo. No porque lo vió, una vez hecho, duplicó su ciencia, o la acreció en algo, como si su ciencia fuera menor antes de hacer lo que vió, puesto que no obrara tan perfectamente, sino con ciencia tan perfecta, Aquel a quien sus obras no añadirían nada [63]. Por tanto, si fuera suficiente insinuar quién hizo la luz, bastaría decir: Dios hizo la luz. Y, si no bastaba decir quién la hizo, sino también por qué medio, serían sobradas estas palabras: *Y dijo Dios: Hágase la luz, y la luz fué hecha.* Así conoceríamos no solamente que Dios hizo la luz, sino también que la hizo por el Verbo. Mas, porque era conveniente la intimación de tres cuestiones dignas de saberse sobre la criatura, quién la hizo, por qué medio y por qué, escribió: *Dijo Dios: Hágase la luz, y la luz fué hecha. Y vió Dios que la luz es buena.* Si preguntamos quién la hizo, se responde: Dios. Si por qué medio: *Dijo: Hágase, y fué hecha.* Si por qué: Porque es buena. No hay Autor más excelente que Dios, ni arte más eficaz que su Verbo, ni motivo mejor que la creación de algo bueno por la bondad de Dios.

Esta misma causa de la creación la expresa también Platón, diciendo que la bondad de Dios hizo obras buenas [64], bien la leyera, bien la conociera quizá de los que la habían leído, bien

---

obumbratio[37]. Neque enim eius intentio de cogitatione in cogitationem transit, in cuius incorporeo contuitu simul adsunt cuncta quae novit: quoniam tempora ita novit nullis suis temporalibus notionibus, quemadmodum temporalia movet nullis suis temporalibus motibus. Ibi ergo vidit bonum esse quod fecit, ubi bonum esse vidit ut faceret. Nec quia factum vidit, scientiam duplicavit, vel ex aliqua parte auxit, tanquam minoris scientiae fuerit priusquam faceret quod videret: qui tam perfecte non operaretur, nisi tam perfecta scientia, cui nihil ex eius operibus adderetur. Quapropter, si tantummodo nobis insinuandum esset quis fecerit lucem, sufficeret dicere, Deus fecit lucem. Si autem non solum quis fecerit, verum etiam per quid fecerit; satis esset ita enuntiari, *Et dixit Deus, Fiat lux, et facta est lux;* ut non tantum Deum, sed etiam per Verbum lucem fecisse nossemus. Quia vero tria quaedam maxime scienda de creatura nobis oportuit intimari, quis eam fecerit, per quid fecerit, quare fecerit: *Deus dixit,* inquit, *Fiat lux, et facta est lux. Et vidit Deus lucem, quia bona est.* Si ergo quaerimus quis fecerit, *Deus est.* Si per quid fecerit, *Dixit, Fiat, et facta est.* Si quare fecerit, *Quia bona est.* Nec auctor est excellentior Deo, nec ars efficacior Dei Verbo, nec causa melior quam ut bonum crearetur a Deo bono. Hanc etiam Plato causam condendi mundi iustissimam dicit, ut a bono Deo bona opera fierent[38]: sive ista legerit, sive ab his qui legerant

[37] Iac. I, 17.
[38] In *Timaeo.*

con su agudísimo ingenio contemplara intelectualmente las cosas invisibles de Dios por las criaturas, bien las aprendiera de quienes habían contemplado estas obras [65].

CAPITULO XXII

ALGUNOS ERRORES SOBRE LA EXISTENCIA DE UN PRINCIPIO MALO

Pero la bondad de Dios como motivo de la creación de cosas buenas y causa de las mismas tan justa e idónea, que, considerada con detención y meditada con religiosidad, da al traste con todas las discusiones en torno al origen del mundo, no la han admitido algunos herejes [66]. Y no la admiten porque la mortalidad mísera y frágil de esta carne, fruto de un castigo justo, sufre la ofensiva de muchas cosas que no le convienen. Entre ellas enumeran el fuego, el frío, la bestia fiera y cosas por el estilo. No reparan en cuánto campea su naturaleza en la propia gradación, y en cuán grande es el orden y hermosura de su disposición, y cuánto decoro brindan al universo, aportando cada una su belleza como a república común. Tampoco reparan en la serie de ventajas que nos reportan si usamos de ellas conveniente y cuerdamente. Hasta los mismos venenos, dañinos usándolos mal, se tornan, aplicados como se debe, en saludables medicinas. Y, al contrario, aun las cosas que nos deleitan, como son el alimento, y la bebida, y la luz, nos son perjudiciales usándolas sin moderación y a destiempo [67].

---

forte cognoverit; sive acerrimo ingenio invisibilia Dei, per ea quae facta sunt, intellecta conspexerit, sive ab his qui ista conspexerant et ipse didicerit.

CAPUT XXII

DE HIS QUIBUS IN UNIVERSITATE RERUM A BONO CREATORE BENE CONDITARUM QUAEDAM DISPLICENT, ET PUTANT NONNULLAM ESSE NATURAM MALAM

Hanc tamen causam, id est ad bona creanda bonitatem Dei; hanc, inquam, causam tam iustam atque idoneam, quae diligenter considerata et pie cogitata omnes controversias quaerentium mundi originem terminat, quidam haeretici non viderunt: quia egenam carnis huius fragilemque mortalitatem, iam de iusto supplicio venientem, dum ei non conveniunt, plurima offendunt; sicut ignis, aut frigus, aut fera bestia, aut quid huiusmodi. Nec attendunt, quam vel in suis locis naturisque vigeant, pulchroque ordine disponantur; quantumque universitati rerum pro suis portionibus decoris tanquam in communem rempublicam conferant, vel nobis ipsis, si eis congruenter atque scienter utamur, commoditatis attribuant; ita ut venena ipsa, quae per inconvenientiam perniciosa sunt, convenienter adhibita in salubria medicamenta vertantur: quamque a contrario etiam haec quibus delectantur, sicut cibus et potus et ista lux, immoderato et inopportuno usu noxia sentiantur. Unde nos admonet divina providentia, non res

A este fin nos advierte la divina Providencia que no censuremos neciamente las cosas, sino que busquemos con ahinco su utilidad. Y también que, cuando nuestro ingenio o flaqueza desfallezca, pensemos que nos está tan oculta como lo estaban las pocas que hemos podido descubrir, porque la ocultación de esa utilidad o es ejercicio de la humildad, o quebrantamiento de la soberbia. Ninguna naturaleza, absolutamente hablando, es un mal. Este nombre no se da más que a la privación de bien [68]. Pero de los bienes terrenos hasta los celestiales y de los visibles hasta los invisibles hay unos bienes superiores a otros. Y son desiguales justamente para que puedan existir todos. Dios de tal modo es artífice grande en lo grande, que no es menor en lo pequeño [69]. La pequeñez de estas cosas no debe medirse por su grandeza (porque no la tienen), sino por la sabiduría del Artífice. Un ejemplo: si a la belleza del hombre se le rajase una ceja, cuán poco se quitaría al cuerpo y cuán mucho a la belleza, porque ésta no se compone de masa, sino de la conveniencia y proporción de los miembros. Realmente no es de maravillar que quienes piensan que existe una naturaleza mala, originada y propagada de un principio contrario, no quieran admitir, como causa de la creación de las cosas, la bondad de Dios. Creen más bien que una necesidad extrema le impelió a proyectar los seres mundanos [70], con el fin de oponer resistencia al mal que se rebelaba contra él. Y vió, según ellos, su naturaleza buena mezclada con el mal al intentar reprimirlo y vencerlo, y, torpísimamente mancillada y cruelísimamente cautivada y oprimida, apenas puede purificarla y librarla, y esto con gran trabajo y no a toda. La parte que no puede purificar de esa mancilla es máscara y vínculo del enemigo vencido y recluído.

---

insipienter vituperare, sed utilitatem rerum diligenter inquirere; et ubi nostrum ingenium vel infirmitas deficit, ita credere occultam, sicut erant quaedam quae vix potuimus invenire: quia et ipsa utilitatis occultatio, aut humilitatis exercitatio est, aut elationis attritio; cum omnino natura nulla sit malum, nomenque hoc non sit nisi privationis boni: sed a terrenis usque ad caelestia, et a visibilibus usque ad invisibilia sunt aliis alia bona meliora; ad hoc inaequalia, ut essent omnia. Deus autem ita est artifex magnus in magnis, ut minor non sit in parvis: quae parva non sua granditate (nam nulla est), sed artificis sapientia metienda sunt: sicut in specie visibilis hominis, si unum radatur supercilium, quam propemodum nihil corpori, et quam multum detrahitur pulchritudini; quoniam non mole constat, sed parilitate ac dimensione membrorum. Nec sane multum mirandum est, quod hi qui nonnullam malam putant esse naturam suo quodam contrario exortam propagatamque principio, nolunt accipere istam causam creationis rerum, ut bonus Deus conderet bona; credentes eum potius ad haec mundana molimina rebellantis adversum se mali repellendi extrema necessitate perductum, suamque naturam bonam malo coercendo superandoque miscuisse, quam turpissime pollutam et crudelissime captivatam et oppressam labore magno vix mundet ac liberet, non totam tamen; sed quod eius non potuerit ab illa inquinatione purgari, tegmen

Los maniqueos no desatinaran, o, por mejor decir, no deliraran de esta suerte, si creyeran que la naturaleza de Dios no puede ser dañada por cosa alguna y que es inmutable y absolutamente incorruptible [71]. Y, a su vez, creyeran que el alma puede por su voluntad tornarse en peor y corromperse por el pecado, y verse así privada de la luz de la verdad inmutable, y que no es parte de Dios ni de la misma naturaleza que El. Así, con la cordura cristiana, pensarían de ella que fué creada por Dios y que es muy inferior al Creador.

CAPITULO XXIII

Un error de Orígenes

1. Pero es mucho más de maravillar que algunos que tienen una misma fe que nosotros respecto al origen de los seres y a la imposibilidad de que exista naturaleza alguna distinta en ser de Dios que no proceda del Creador, no quieran admitir recta y llanamente, como causa de la creación del mundo, la bondad de Dios. Y no creen en la existencia de cosas buenas, que, no siendo lo que es Dios, no las ha hecho sino la bondad de Dios. Dicen que las almas, sin ser ciertamente partes de Dios, sino hechuras suyas, pecaron, alejándose de su Creador, y que merecieron, pasando por diversos estadios, desde el cielo hasta la tierra, diferentes cuerpos como prisiones en conformidad con la carga de sus pecados. Y afirman que esto es el mundo y que ésta fué la causa de su creación: no crear cosas buenas, sino cohibir las malas.

---

ac vinculum futurum hostis victi et inclusi. Sic autem Manichaei non desiperent vel potius insanirent, si Dei naturam, sicuti est, incommutabilem atque omnino incorruptibilem crederent, cui nocere nulla res possit: animam vero quae voluntate mutari in deterius et peccato corrumpi potuit, atque ita incommutabilis veritatis luce privari, non Dei partem, nec eius naturae quae Dei est, sed ab illo conditam longe imparem Conditori christiana sanitate sentirent.

CAPUT XXIII

De errore, in quo Origenis doctrina inculpatur

1. Sed multo est mirandum amplius, quod etiam quidam, qui unum nobiscum credunt omnium rerum esse principium, ullamque naturam, quae non est quod Deus est, nisi ab illo conditore esse non posse; noluerunt tamen istam causam fabricandi mundi tam bonam ac simplicem bene ac simpliciter credere, ut Deus bonus conderet bona, et essent post Deum quae non essent quod est Deus, bona tamen quae non faceret nisi bonus Deus. Sed animas dicunt, non quidem partes Dei, sed factas a Deo, peccasse a Conditore recedendo; et diversis progressibus pro diversitate peccatorum, a caelis usque ad terras, et diversa corpora quasi vincula meruisse: et hunc esse mundum, eamque causam mundi fuisse faciendi, non

Esta doctrina se atribuye con razón a Orígenes [72]. Sintió esto y lo escribió en los libros que titula περί Ἀρχῶν, es decir, *Sobre los principios*. Mi asombro no es para descrito. No comprendo cómo un hombre tan sabio y versado en las letras eclesiásticas no haya reparado primero en lo contrario que es este sentir a la intención de Escritura tan autorizada, que, al añadir en todas las obras de Dios: *Y vió Dios que era bueno*, y al apostillar, completadas ya todas: *Y vió Dios todo lo que hizo, y era muy bueno*, no intentó dar a entender como causa de la creación del mundo otra que la bondad de Dios. Si en ella nadie pecara, el mundo estaría hermoseado y poblado únicamente de naturalezas buenas. Y no porque el pecado exista, por eso están todas las cosas llenas de pecados, puesto que el número de los buenos, mucho mayor en los seres celestiales, conserva el orden de su naturaleza. Y la voluntad mala, por rehusar guardar el orden de la naturaleza, no pudo esquivar al Dios justo que ordena todas las cosas. Porque así como una pintura con un color negro debidamente difuminado es hermosa, así el universo de los seres, si hay alguien que pueda contemplarlo, aun con los pecadores, es hermoso, aunque, considerados éstos en sí mismos, les afee su propia deformidad [73].

2. Además, si esta opinión fuera verdadera, debió ver Orígenes y los seguidores de la misma que, si el mundo fué hecho para que las almas, según sus merecimientos, fueran incluídas en cuerpos que les sirvieran de ergástulos para su castigo, los de las menos pecadoras debían ser superiores y más ligeros, y los de las más, inferiores y más pesados. Por tanto, los demonios, que son lo peor de esta casta, debieron tener

---

ut conderentur bona, sed ut mala cohiberentur. Hinc Origenes iure culpatur. In libris enim quos appellat περί Ἀρχῶν, id est, de Principiis, hoc sensit, hoc scripsit. Ubi plus quam dici potest, miror hominem in ecclesiasticis litteris tam doctum et exercitatum, non attendisse, primum quam hoc esset contrarium Scripturae huius tantae auctoritatis intentioni, quae per omnia opera Dei subiungens, *Et vidit Deus, quia bonum est;* completisque omnibus inferens, *Et vidit Deus omnia, quae fecit, et ecce bona valde*[39]: nullam aliam causam faciendi mundi intelligi voluit, nisi ut bona fierent a bono Deo. Ubi si nemo peccasset, tantummodo naturis bonis esset mundus ornatus et plenus: et quia peccatum est, non ideo cuncta sunt impleta peccatis, cum bonorum longe maior numerus in caelestibus suae naturae ordinem servet. Nec mala voluntas, quia naturae ordinem servare noluit, ideo iusti Dei leges omnia bene ordinantis effugit. Quoniam sicut pictura cum colore nigro, loco suo posita, ita universitas rerum, si quis possit intueri, etiam cum peccatoribus pulchra est, quamvis per se ipsos consideratos sua deformitas turpet.

2. Deinde videre debuit Origenes, et quicumque ita sapiunt, si haec opinio vera esset, mundum ideo factum, ut animae pro meritis peccatorum suorum tanquam ergastula quibus poenaliter includerentur, corpora acciperent, superiora et leviora quae minus, inferiora vero et graviora quae amplius peccaverunt; daemones quibus deterius nihil est, terrena corpora

[39] Gen. 1.

cuerpos terrenos—que son los inferiores y más pesados—, y no los hombres malos, y antes que ellos [74]. Sin embargo, para que entendiéramos que los merecimientos de las almas no deben medirse por la calidad de los cuerpos, el demonio pésimo recibió cuerpo aéreo, y el hombre, aunque malo, pero de una malicia mucho menor y más mitigada, ahora y aun antes del pecado, recibió un cuerpo de barro. ¿Puede decirse mayor necedad que afirmar que Dios, Artífice del universo, al crear a éste solo y único en el mundo, no se fijó en la belleza y en la conservación de los seres corpóreos [75], sino que esto se debió más bien al pecado de un alma, que mereció tal cuerpo como cárcel? De aquí se seguiría que, si dos o más almas cometieran un mismo pecado, tendría este mundo no uno ni dos, sino diez o hasta cien soles. Que esto no sucediera, no fué debido a la providencia admirable del Artífice en orden a la conservación y belleza de los seres corporales, sino más bien a tan grande atrevimiento de esa alma que pecó tanto, que sólo ella mereció tal cuerpo.

La avanzada no de las almas, sobre las que no saben lo que dicen, sino de los que así piensan, está muy lejos de la verdad y precisa un buen dique a su ímpetu.

Si en las tres preguntas que mencioné arriba que suelen proponerse en cada criatura: ¿quién la hizo, por qué medio y por qué?, y en sus respuestas consiguientes: Dios, por el Verbo, porque son buenas, se nos intima con profundidad mística la Trinidad, es decir, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, o si hay algo que nos prohíba dar tal interpretación a este pasaje de la Escritura, es cuestión de mucho discutir, y no se nos debe urgir a exponerla en un solo volumen.

---

quibus inferius et gravius nihil est, potius quam homines etiam malos habere debuisse. Nunc vero ut intelligeremus animarum merita non qualitatibus corporum esse pensanda, aerium pessimus daemon, homo autem et nunc licet malus, longe minoris mitiorisque malitiae, et certe ante peccatum tamen luteum corpus accepit. Quid autem stultius dici potest, quam per istum solem, ut in uno mundo unus esset, non decori pulchritudinis, vel etiam saluti rerum corporalium consuluisse artificem Deum, sed hoc potius evenisse, quia una anima sic peccaverat, ut tali corpore mereretur includi? Ac per hoc si contigisset, ut non una, sed duàe; imo non duae, sed decem, vel centum, similiter aequaliterque peccassent, centum soles haberet hic mundus. Quod ut non fieret, non opificis provisione mirabili ad rerum corporalium salutem decoremque consultum est; sed contigit potius tanta unius animae progressione peccantis, ut sola corpus tale mereretur. Non plane animarum, de quibus nesciunt quid loquantur, sed eorum ipsorum qui talia sapiunt, multum longe a veritate et merito est coercenda progressio. Haec ergo tria quae superius commendavi, cum in unaquaque creatura requiruntur, quis eam fecerit, per quid fecerit, quare fecerit, ut respondeatur, Deus, per Verbum, Quia bona est, utrum altitudine mystica nobis ipsa Trinitas intimetur, hoc est Pater et Filius et Spiritus sanctus; an aliquid occurrat, quod in hoc loco Scripturarum id accipiendum esse prohibeat, multi sermonis est quaestio, nec omnia uno volumine ut explicemus urgendum est.

CAPITULO XXIV

La Trinidad divina dejó en sus obras las huellas de su presencia

Creemos, sostenemos y enseñamos con fidelidad que el Padre engendró al Verbo, es decir, a la Sabiduría, por la que fueron hechas todas las cosas; Hijo único, uno a uno, el eterno al coeterno, el soberanamente bueno al igualmente bueno; y que el Espíritu Santo es a la vez Espíritu del Padre y del Hijo, consubstancial y coeterno con ellos. Creemos además que los tres es la Trinidad, en virtud de las propiedades de las personas, y un solo Dios, en virtud de la divinidad inseparable, como son un solo Omnipotente en virtud de su omnipotencia inseparable. Y de tal forma es esto así, que, si se nos pregunta por cada uno de ellos en particular, responderemos que cada uno es Dios y Omnipotente, y, si por todos juntos, contestamos que no son tres dioses o tres omnipotentes, sino un solo Dios omnipotente. Tal es allí la inseparable unidad de las tres personas, que ha querido mostrarse así [77]. Sin embargo, no me atrevo a lanzar esta temeraria sentencia: que el Espíritu Santo del Padre bueno y del Hijo bueno, ya que es común a ambos, puede rectamente ser llamado bondad de los dos. Me atrevería más fácilmente a llamarle santidad de ambos, no como una cualidad de los dos, sino siendo El también substancial y la tercera persona de la Trinidad [78]. A este sentir me lleva con menos temor el que, siendo el Padre espíritu, y el Hijo espíritu, y santo el

---

CAPUT XXIV

De Trinitate divina, quae per omnia opera sua significationis suae sparsit indicia

Credimus, et tenemus, et fideliter praedicamus, quod Pater genuerit Verbum, hoc est Sapientiam, per quam facta sunt omnia, unigenitum Filium, unus unum, aeternus coaeternum, summe bonus aequaliter bonum; et quod Spiritus sanctus simul et Patris et Filii sit Spiritus, et ipse consubstantialis et coaeternus ambobus: atque hoc totum et Trinitas sit propter proprietatem personarum, et unus Deus propter inseparabilem divinitatem, sicut unus omnipotens propter inseparabilem omnipotentiam: ita tamen ut etiam cum de singulis quaeritur, unusquisque eorum et Deus et omnipotens esse respondeatur; cum vero de omnibus simul, non tres dii vel tres omnipotentes, sed unus Deus omnipotens; tanta ibi est in tribus inseparabilis unitas, quae sic se voluit praedicari. Utrum autem boni Patris et boni Filii Spiritus sanctus, quia communis ambobus est, recte bonitas dici possit amborum, non audeo temerariam praecipitare sententiam: verumtamen amborum eum dicere sanctitatem facilius ausus fuero, non amborum quasi qualitatem, sed ipsum quoque substantiam, et tertiam in Trinitate personam. Ad hoc enim me probabilius ducit, quod cum sit et Pater spiritus et Filius spiritus, et Pater sanctus, et Filius sanctus, proprie

Padre y santo el Hijo, se dice, con todo, propiamente Espíritu Santo, como santidad substancial y consubstancial de ambos. Pero, si la bondad divina no es otra cosa que la santidad, es indudable que es empeño racional, no audacia presuntuosa, querer ver insinuada en las obras de Dios con el lenguaje velado, que ejercita nuestro ingenio, la Trinidad al decirse quién hizo las criaturas, por qué medio y por qué.

El Padre del Verbo está expresado, según eso, en el que dijo: *Hágase*. Lo que se hizo por la palabra, sin duda fué hecho por medio del Verbo. Y en estas palabras: *Vió Dios que es bueno*, se deja entrever lo suficiente que Dios hizo cuanto hizo, no por necesidad ni por indigencia suya, sino por sola su bondad, porque es bueno. Esta cláusula se pone, una vez hechas las cosas, para indicar precisamente que lo hecho está acorde con la bondad del Hacedor. Si por bondad entendemos al Espíritu Santo, queda toda la Trinidad intimada en sus obras. De ella toma la ciudad santa, que tiene su morada arriba, en los ángeles santos, su origen, su forma y su felicidad [79].

Si se nos pregunta de dónde procede, respondemos que la fundó Dios; si por qué es sabia, contestamos que porque la ilumina Dios, y si por qué feliz, porque goza de Dios. Subsistiendo, se modifica; contemplando, se ilumina; uniéndose, se goza. Existe, ve, ama. Vive en la eternidad de Dios, brilla en la verdad de Dios y goza en su bondad [80].

---

tamen ipse vocatur Spiritus sanctus, tanquam sanctitas substantialis et consubstantialis amborum. Sed si nihil aliud est bonitas divina quam sanctitas, profecto et illa diligentia rationis est, non praesumptionis audacia, ut in operibus Dei secreto quodam loquendi modo, quo nostra exerceatur intentio, eadem nobis insinuata intelligatur Trinitas, unamquamque creaturam quis fecerit, per quid fecerit, propter quid fecerit. Pater quippe intelligitur Verbi, qui dixit, *Fiat*. Quod autem illo dicente factum est, procul dubio per Verbum factum est. In eo vero quod dicitur, *Vidit Deus quia bonum est;* satis significatur, Deum nulla necessitate, nulla suae cuiusquam utilitatis indigentia, sed sola bonitate fecisse quod factum est, id est, quia bonum est: quod ideo, posteaquam factum est, dicitur, ut res quae facta est, congruere bonitati propter quam facta est, indicetur. Quae bonitas si Spiritus sanctus recte intelligitur, universa nobis Trinitas in suis operibus intimatur. Inde est civitatis sanctae, quae in sanctis Angelis sursum est, et origo, et informatio, et beatitudo. Nam si quaeratur unde sit, Deus eam condidit: si unde sit sapiens, a Deo illuminatur: si unde sit felix, Deo fruitur: subsistens modificatur, contemplans illustratur, inhaerens iucundatur; est, videt, amat; in aeternitate Dei viget, in veritate Dei lucet, in bonitate Dei gaudet.

CAPITULO XXV

DIVISIÓN DE LA FILOSOFÍA

Tan es así, que, según mi humilde entender, los filósofos quisieron por eso que la disciplina de la sabiduría fuera tripartita, mejor diría, cayeron en la cuenta de que era tripartita (porque no establecieron ellos que fuera así, sino más bien hallaron que así era). Una parte la llaman física; otra, lógica, y la tercera, ética. Sus nombres latinos son ya frecuentes en los escritos de muchos autores, que las llaman natural, racional y moral [81]. De ellas hicimos ya una brave síntesis en el libro VIII [82]. Esto no quiere decir que ellos, al hacer esta división, pensaran en la Trinidad divina. Y esto a pesar de que se diga que Platón fué el primer descubridor y panegirista de esta división, quien, al parecer, consideró que es Dios el Autor de todas las naturalezas, y el Dador de la inteligencia, y el Inspirador del amor, y que lleva a una vida feliz y buena [83].

Mas es cierto que, aun cuando sobre la naturaleza de los seres, y sobre el indagar la verdad, y sobre el fin del bien al que debemos referir todas nuestras acciones, sientan de diversa manera, con todo, la atención de todos los filósofos se centra en estos tres problemas generales y trascendentales. Asimismo, aunque haya en cada uno de esos puntos muchísima variedad de opiniones, nadie duda que existe una causa de la naturaleza, una forma de ciencia y un código de vida.

CAPUT XXV

DE TRIPARTITA TOTIUS PHILOSOPHIAE DISCIPLINA

Quantum intelligi datur, hinc philosophi sapientiae disciplinam tripartitam esse voluerunt; imo tripartitam esse animadvertere potuerunt (neque enim ipsi instituerunt ut ita esset, sed ita esse potius invenerunt): cuius una pars appellaretur physica, altera logica, tertia ethica. Quarum nomina latina iam multorum litteris frequentata sunt, ut naturalis, rationalis, moralisque vocarentur: quas etiam in octavo libro breviter perstrinximus [40]. Non quod sit consequens, ut isti in his tribus aliquid secundum Deum de Trinitate cogitaverint. Quamvis Plato primus istam distributionem reperisse et commendasse dicatur, cui neque naturarum omnium auctor nisi Deus visus est, neque intelligentiae dator, neque amoris, quo bene beateque vivitur, inspirator. Sed certe cum et de natura rerum, et de ratione indagandae veritatis, et de boni fine ad quem cuncta quae agimus referre debemus, diversi diversa sentiant: in his tamen tribus magnis et generalibus quaestionibus omnis eorum versatur intentio. Ita cum in unaquaque earum quid quisque sectetur, multiplex sit discrepantia opinionum, esse tamen aliquam naturae causam, scientiae formam, vitae summam, nemo cunc-

[40] C. 4 seqq.

En todo artífice humano, cuando pone manos a una obra, deben tenerse en cuenta tres cosas: la naturaleza, la doctrina y el uso. La naturaleza debe pesarse por el ingenio; la doctrina, por la ciencia, y el uso, por el fruto. No ignoro que, propiamente hablando, el fruto es privativo del que goza, y el uso, del que usa, y que, al parecer, existe esta diferencia entre ambos: que decimos gozar cuando el objeto nos deleita por sí mismo sin necesidad de referirlo a otra cosa, y usar, cuando buscamos un objeto por otro [84]. De donde se sigue que de las cosas temporales debemos usar, no gozar, para merecer gozar de las eternas. No como los perversos, que quieren gozar del dinero y usar de Dios, porque no gastan el dinero por amor de Dios, sino que dan culto a Dios por causa del dinero. Según el modo corriente de hablar, usamos de los frutos y gozamos de los usos. Ya está admitida también la costumbre de llamar frutos a los del campo, de los cuales todos usamos temporalmente. Según esta acepción empleé la palabra *uso* en estas tres cosas que advertí deben tenerse en cuenta en el hombre, a saber, la naturaleza, la doctrina y el uso. Los filósofos con estos tres elementos, para lograr la vida feliz, inventaron una disciplina tripartita: la natural, para la naturaleza; la racional, para la doctrina, y la moral, para el uso. Luego, si nuestra naturaleza procediera de nosotros, es indudable que hubiéramos sido también nosotros el origen de nuestra sabiduría, y no procuraríamos percibirla por la doctrina, es decir, aprendiendo de un maestro. Y nuestro amor, originado de nosotros y por nosotros y referido a nosotros, bastaría para vivir felizmente, y no necesitaríamos de otro bien del que gozáramos. Sin embargo, como

---

tatur. Tria etiam sunt quae in unoquoque homine artifice spectantur, ut aliquid efficiat; natura, doctrina, usus: natura ingenio, doctrina scientia, usus fructu diiudicandus est. Nec ignoro quod proprie fructus fruentis, usus utentis sit; atque hoc interesse videatur, quod ea re frui dicimur, quae nos non ad aliud referenda per se ipsam delectat; uti vero ea re, quam propter aliud quaerimus. Unde temporalibus magis utendum est, quam fruendum, ut frui mereamur aeternis. Non sicut perversi, qui frui volunt nummo, uti autem Deo; quoniam non nummum propter Deum impendunt, sed Deum propter nummum colunt. Verumtamen eo loquendi modo, quem plus obtinuit consuetudo, et fructibus utimur, et usibus fruimur. Nam et fructus iam proprie dicuntur agrorum, quibus utique omnes temporaliter utimur. Hoc itaque more usum dixerim in his tribus quae in homine spectanda commonui, quae sunt natura, doctrina, usus. Ex his propter obtinendam beatam vitam, tripartita, ut dixi, a philosophis inventa est disciplina; naturalis propter naturam, rationalis propter doctrinam, moralis propter usum. Si ergo natura nostra esset a nobis, profecto et nostram nos genuissemus sapientiam, nec eam doctrina, id est aliunde discendo, percipere curaremus; et noster amor a nobis profectus, et ad nos relatus, ad beate vivendum sufficeret, nec bono alio quo frueremur ullo indigeret: nunc vero quia natura nostra, ut esset, Deum habet auctorem;

nuestra naturaleza para existir tiene a Dios por Autor, para sentir lo verdadero debemos tenerle a El por Doctor, y a El mismo, para ser felices, por Dador de la suavidad íntima [85].

CAPITULO XXVI

IMAGEN DE LA TRINIDAD EN LA NATURALEZA HUMANA

Indudablemente en nosotros hallamos una imagen de Dios, de la Trinidad, que, aunque no es igual, sino muy distante de ella, y no coeterna a ella, y, para decirlo en pocas palabras, no de la misma substancia que El es, con todo, la más cercana a Dios, por naturaleza, de todas las criaturas. Es además perfeccionable por reformación para ser próxima también por semejanza [86]. Somos, conocemos que somos y amamos este ser y este conocer. Y en las tres verdades apuntadas no nos turba falsedad ni verosimilitud alguna [87]. No tocamos esto, como las cosas externas, con los sentidos del cuerpo, como sentimos los colores viendo, los sonidos oyendo, los olores oliendo, los sabores gustando, lo duro y lo blando palpando; ni como damos vueltas en la imaginación a las imágenes de cosas sensibles, tan semejantes a ellos, pero no corpóreas, y las retenemos en la memoria, y gracias a ellas nacen en nosotros los deseos, sino que, sin ninguna imagen engañosa de fantasías o fantasmas [88], estamos certísimos de que somos, de que conocemos y de que amamos nuestro ser. En estas verdades me dan de lado todos los argumentos de los académicos, que dicen:

---

procul dubio ut vera sapiamus, ipsum debemus habere doctorem; ipsum etiam ut beati simus, suavitatis intimae largitorem.

CAPUT XXVI

DE IMAGINE SUMMAE TRINITATIS, QUAE SECUNDUM QUEMDAM MODUM IN NATURA ETIAM NECDUM BEATIFICATI HOMINIS INVENITUR

Et nos quidem in nobis, tametsi non aequalem, imo valde longeque distantem, neque coaeternam, et quo brevius totum dicitur, non êiusdem substantiae, cuius est Deus, tamen qua Deo nihil sit in rebus ab eo factis natura propinquius, imaginem Dei, hoc est summae illius Trinitatis, agnoscimus, adhuc reformatione perficiendam, ut sit etiam similitudine proxima. Nam et sumus, et nos esse novimus, et id esse ac nosse diligimus. In his autem tribus quae dixi, nulla nos falsitas verisimilis turbat. Non enim ea, sicut illa quae foris sunt, ullo sensu corporis tangimus, velut colores videndo, sonos audiendo, odores olfaciendo, sapores gustando, dura et mollia contrectando sentimus, quorum sensibilium etiam imagines eis simillimas, nec iam corporeas, cogitatione versamus, memoria tenemus, et per ipsas in istorum desideria concitamur: sed sine ulla phantasiarum vel phantasmatum imaginatione ludificatoria, mihi esse me, idque nosse et amare certissimum est. Nulla in his veris Academicorum

¿Qué? ¿Y si te engañas? Pues, si me engaño, existo. El que no existe, no puede engañarse, y por eso, si me engaño, existo. Luego, si existo, si me engaño, ¿cómo me engaño de que existo, cuando es cierto que existo si me engaño? Aunque me engañe, soy yo el que me engaño, y, por tanto, en cuanto conozco que existo, no me engaño. Síguese también que, en cuanto conozco que me conozco, no me engaño. Como conozco que existo, así conozco que conozco. Y cuando amo estas dos cosas, les añado el amor mismo, algo que no es de menor valía. Porque no me engaño de que amo, no engañándome en lo que amo, pues aunque el objeto fuera falso, sería verdadero que amaba cosas falsas. ¿Qué razón habría para reprender y prohibirme amar cosas falsas, si fuera falso que amo tales cosas? Siendo esas cosas ciertas y verdaderas, ¿quién duda que, cuando son amadas, ese amor es cierto y verdadero? Tan verdad es, que no hay nadie que no quiera existir, como que no hay nadie que no quiera ser feliz. Y ¿cómo puede ser feliz, si no existe? [89].

CAPITULO XXVII

ESENCIA, CIENCIA Y AMOR

1. El ser por naturaleza es tan atractivo, que no es otra la causa de que no quieran morir aun los miserables, que, sintiéndoles tales, ansían que sea arrancada de entre las cosas, no ellos, sino su miseria [90]. Si a los que aparecen ante sí mis-

---

argumenta formido, dicentium, Quid, si falleris? Si enim fallor, sum. Nam qui non est, utique nec falli potest: ac per hoc sum, si fallor. Quia ergo sum si fallor, quomodo esse me fallor, quando certum est me esse, si fallor? Quia igitur essem qui fallerer, etiamsi fallerer; procul dubio in eo quod me novi esse, non fallor. Consequens est autem, ut etiam in eo quod me novi nosse, non fallar. Sicut enim novi me esse, ita novi etiam hoc ipsum, nosse me. Eaque duo cum amo, eumdem quoque amorem quiddam tertium, nec imparis aestimationis, eis quas novi rebus adiungo. Neque enim fallor amare me, cum in his quae amo non fallar: quanquam etsi illa falsa essent, falsa me amare verum esset. Nam quo pacto recte reprehenderer et recte prohiberer ab amore falsorum, si me illa amare falsum esset? Cum vero et illa vera atque certa sint, quis dubitet quod eorum, cum amantur, et ipse amor verus et certus est? Tam porro nemo est qui esse se nolit, quam nemo est qui non beatus esse velit. Quomodo enim potest beatus esse, si nihil sit?

CAPUT XXVII

DE ESSENTIA ET SCIENTIA, ET UTRIUSQUE AMORE

1. Ita vero vi quadam naturali ipsum esse iucundum est, ut non ob aliud et hi qui miseri sunt nolint interire, et cum se miseros esse sentiant, non se ipsos de rebus, sed miseriam suam potius auferri velint.

mos como miserables, y en realidad lo son, y son tenidos por tales no sólo por los sabios, ya que ellos son necios, sino también por los que se creen felices, por ser pobres y mendigos, les brindara alguien una inmortalidad en la que no muriese ni la miseria, haciéndoles esta propuesta: Que, si no quisieran vivir siempre en aquella miseria, no existirían más en adelante, sino que habían de desaparecer, saltarían de gozo y eligirían existir siempre así antes que no ser en absoluto. Testigo de esta verdad es el sentir común. Y ¿por qué temen morir y prefieren vivir en aquella miseria a terminarla con la muerte sino porque es claro que la naturaleza rehuye con gran fuerza el no ser? Por eso, al conocer que han de morir, consideran como gran beneficio el que se derroche con ellos esta misericordia, para vivir más largamente en la miseria y morir más tarde. Con ello están indicando a todas luces el agrado con que toman una inmortalidad en la que no tenga fin la mendicidad.

Y ¿qué decir de los animales todos, aun los irracionales, que carecen de este modo de pensar, desde los dragones gigantescos hasta los diminutos gusanillos? ¿No apetecen ser y prueban con todos los movimientos posibles que huyen y rehuyen la muerte? ¿Qué decir también de los arbustos y arbolitos, que carecen de sentido? ¿No afincan con movimientos visibles, para evitar la destrucción, sus raíces más profundamente a la tierra, por donde recogen su alimento para lanzar luego al aire su copa y sus renuevos, y conservar así su propio ser? En fin, los cuerpos todos carentes no sólo de sentido, sino también de vida vegetal, de tal forma se encumbran, o se allanan, o se nive-

---

Illis etiam qui et sibi miserrimi apparent, et plane sunt, et non solum a sapientibus, quoniam stulti, verum et ab his qui se beatos putant, miseri iudicantur, quia pauperes atque mendici sunt, si quis immortalitatem daret, qua nec ipsa miseria moreretur, proposito sibi quod si in eadem miseria semper esse nollent, nulli et nusquam essent futuri, sed omni modo perituri, profecto exsultarent laetitia, et sic semper eligerent esse, quam omnino non esse. Huius rei testis est notissimus sensus illorum. Unde enim mori metuunt, et malunt in illa aerumna vivere, quam eam morte finire, nisi quia satis apparet quam refugiat natura non esse? Atque ideo cum se noverint esse morituros, pro magno beneficio sibi hanc impendi misericordiam desiderant, ut aliquanto productius in eadem miseria vivant, tardiusque moriantur. Procul dubio ergo indicant immortalitatem saltem talem quae non habeat finem mendicitatis, quanta gratulatione susciperent. Quid? animalia omnia etiam irrationalia, quibus datum non est ista cogitare, ab immensis draconibus usque ad exiguos vermiculos, nonne se esse velle, atque ob hoc interitum fugere omnibus quibus possunt motibus indicant? Quid? arbusta omnesque frutices, quibus nullus est sensus ad vitandam manifesta motione perniciem, nonne ut in auras tutum culminis germen emittant, altius terrae radices affigunt, quo alimentum trahant, atque ita suum quodammodo esse conservent? Ipsa postremo corpora, quibus non solum sensus, sed nec ulla saltem seminalis est vita, ita tamen vel exsiliunt in superna, vel in ima

lan, que custodian con eso su ser, asentándose donde pueden existir según su naturaleza peculiar [91].

2. Cuánto ama la naturaleza humana el conocimiento y cuánto rehusa ser engañada, puede colegirse al menos de que cualquiera prefiere lamentarse con mente sana a alegrarse en la locura. Esta virtualidad tan maravillosa sólo la posee el hombre y ningún otro animal mortal, aunque algunos tengan el sentido de la vista mucho más agudo que nosotros para mirar la luz visible. Pero son incapaces de contemplar la luz incorpórea que de algún modo ilumina nuestra mente para poder juzgar con rectitud de todo esto. Y en tanto podemos en cuanto la recibimos [92]. Con todo, los sentidos de los animales irracionales, aunque, absolutamente hablando, carecen de ciencia, es cierto que dan cierta semejanza de ciencia [93]. Las demás cosas se llaman sensibles, no porque sienten, sino porque son sentidas [94]. En ellas, por ejemplo, en los árboles, existe algo semejante a los sentidos, el alimentarse y engendrar. Estas y todas las cosas corporales tienen sus causas latentes en la naturaleza, pero brindan a los sentidos sus formas, que hermosean la textura de este mundo visible. Parece como que intentaran compensarse dándose a conocer, por no poder ellas conocer. Es cierto que las conocemos por los sentidos del cuerpo, pero no juzgamos de ellas por los sentidos corporales. El hombre tiene otro sentido interior, muy superior a éste. Por él sentimos lo justo y lo injusto; lo justo, por su especie inteligible, y lo injusto, por la privación de la misma. La finalidad de este sentido no la cubren ni la agudeza visual, ni los órganos auditivos, ni las fosas nasales, ni el gusto facial, ni tacto

---

descendunt, vel librantur in mediis, ut essentiam suam, ubi secundum naturam possunt esse, custodiant.

2. Iam vero nosse quantum ametur, quamque falli nolit humana natura, vel hinc intelligi potest, quod lamentari quisque sana mente mavult, quam laetari in amentia. Quae vis magna atque mirabilis mortalibus, praeter homini, animantibus nulla est; licet eorum quibusdam ad istam lucem contuendam multo quam nobis sit acrior sensus oculorum; sed lucem illam incorpoream contingere nequeunt, qua mens nostra quodammodo irradiatur, ut de his omnibus recte iudicare possimus. Nam in quantum eam capimus, in tantum id possumus. Verumtamen inest sensibus irrationalium animantium, etsi scientia nullo modo, at certe quaedam scientiae similitudo. Caetera autem rerum corporalium, non quia sentiunt, sed quia sentiuntur, sensibilia nuncupata sunt. Quorum in arbustis hoc simile est sensibus, quod aluntur et gignunt. Verumtamen et haec et omnia corporalia latentes in natura causas habent; sed formas suas, quibus mundi huius visibilis structura formosa est, sentiendas sensibus praebent, ut pro eo quod nosse non possunt, quasi innotescere velle videantur. Sed nosse ea sensu corporis ita capimus, ut de his non sensu corporis iudicemus. Habemus enim alium interioris hominis sensum isto longe praestantiorem, quo iusta et iniusta sentimus: iusta, per intelligibilem speciem; iniusta, per eius privationem. Ad huius sensus officium

alguno corpóreo. Por él y en él estoy cierto de que existo y de que conozco esto y de que amo eso, y estoy igualmente cierto de que amo [95].

CAPITULO XXVIII

Cómo acercarnos más a una imagen de la Trinidad divina

Sobre la cuantía del amor con que son amadas en nosotros la esencia y el conocimiento, del cual hallamos una semejanza, aunque distante, en las cosas inferiores, ya hemos hablado bastante, según parecía exigir el plan de la presente obra. Sin embargo, sobre el amor con que son amadas y sobre si el amor es también amado, no hemos dicho aún nada. Respondemos que también el amor es amado. Y lo probamos, porque en los hombres que se aman con más rectitud es más amado el amor. En realidad no se llama, con razón, «hombre bueno» al que sabe lo que es bueno, sino al que ama lo bueno. Y ¿por qué en nosotros no sentimos que amamos el amor, por el que amamos cuanto amamos de bueno?

Existe un amor con el que se ama lo que no debe amarse, y este amor lo odia en sí mismo el que ama aquel con que se ama lo que debe amarse. Los dos pueden coexistir en un mismo sujeto. Y el bien del hombre radicará en esto: en que, medrando aquel por el que vivimos bien, desmedre este por el que vivimos mal, hasta que logremos una salud perfecta y

---

non acies pupillae, non foramen auriculae, non spiramenta narium, non gustus faucium, non ullus corporeus tactus accedit. Ibi me et esse et hoc nosse certus sum, et haec amo atque amare me similiter certus sum.

CAPUT XXVIII

An etiam ipsum amorem, quo et esse et scire diligimus, diligere debeamus, quo magis divinae Trinitatis imagini propinquamus

Sed de duobus illis, essentia scilicet et notitia, quantum amentur in nobis, et quemadmodum etiam caeteris rebus quae infra sunt, eorum reperiatur, etsi differens, quaedam tamen similitudo, quantum suscepti huius operis ratio visa est postulare, satis diximus: de amore autem quo amantur, utrum et ipse amor ametur, non dictum est. Amatur autem: et hinc probamus, quod in hominibus qui rectius amantur, ipse magis amatur. Neque enim vir bonus merito dicitur qui scit quod bonum est, sed qui diligit. Cur ergo et in nobis ipsis non et ipsum amorem nos amare sentimus, quo amamus quidquid boni amamus? Est enim et amor, quo amatur et quod amandum non est: et istum amorem odit in se, qui illum diligit, quo id amatur quod amandum est. Possunt enim ambo esse in uno homine, et hoc bonum est homini, ut illo proficiente quo bene vivimus, iste deficiat quo male vivimus, donec ad perfectum sanetur, et in bonum

se trueque en bien toda nuestra vida [96]. Si fuésemos bestias, amaríamos la vida carnal y lo conforme al sentido. Este sería un bien suficiente para nuestros deseos, y, yéndonos bien en él, no buscaríamos más. Asimismo, si fuéramos árboles, no podríamos amar cosa alguna con conocimiento sensitivo, pero apeteceríamos todo aquello que nos tornara más feraz y fértilmente fructuosos. Y, si fuéramos piedras, agua, viento, fuego o algo por el estilo, sin sentido y sin vida, no nos faltaría una especie de tendencia a nuestros propios lugares y órdenes. Las tendencias de los pesos son como los amores de los cuerpos, bien busquen con su pesantez lo bajo, bien con su levedad lo alto, pues como el ánimo es llevado por el amor doquiera vaya, así el cuerpo lo es por su peso [97].

Siendo como somos hombres, creados a imagen de nuestro Creador, cuya es la eternidad verdadera, y la verdad eterna, y la verdadera y eterna caridad [98], y que es la Trinidad eterna, verdadera y amada, sin confusión ni división, discurriendo con estabilidad por sus obras, descubrimos en los seres inferiores a nosotros, impresos en unos más y en otros menos, ciertos vestigios de su belleza. Estos seres no serían ni estarían revestidos de belleza ni apetecerían y conservarían su orden de no haber sido hechos por el que es en sumo grado y es sumamente sabio y sumamente bueno. Y, viendo en nosotros mismos su imagen, como el hijo menor del Evangelio, tornados a nuestro interior, levantémonos para volver a Aquel de quien nos habíamos alejado pecando [98]. En El nuestro ser no tendrá

---

commutetur omne quod vivimus. Si enim pecora essemus, carnalem vitam et quod secundum sensum eius est amaremus; idque esset sufficiens bonum nostrum, et secundum hoc cum esset nobis bene, nihil aliud quaereremus. Item si arbores essemus, nihil quidem sentiente motu amare possemus, verumtamen id quasi appetere videremur, quo feracius essemus uberiusque fructuosae. Si essemus lapides, aut fluctus, aut ventus, aut flamma, vel quid eiusmodi, sine ullo quidem sensu atque vita, non tamen nobis deesset quasi quidam nostrorum locorum atque ordinis appetitus. Nam velut amores corporum momenta sunt ponderum, sive deorsum gravitate, sive sursum levitate nitantur. Ita enim corpus pondere, sicut animus amore fertur, quocumque fertur. Quoniam igitur homines sumus, ad nostri Creatoris imaginem creati, cuius est vera aeternitas, aeterna veritas, aeterna et vera charitas, estque ipsa aeterna et vera et chara Trinitas, neque confusa, neque separata; in iis quidem rebus quae infra nos sunt, quoniam et ipsa nec aliquo modo essent, nec aliqua specie continerentur, nec aliquem ordinem vel appeterent, vel tenerent, nisi ab illo facta essent qui summe est, qui summe sapiens est, qui summe bonus est: tanquam per omnia quae fecit mirabili stabilitate currentes, quasi quaedam eius alibi magis, alibi minus impressa vestigia colligamus; in nobis autem ipsis eius imaginem contuentes, tanquam minor ille evangelicus filius ad nosmetipsos reversi surgamus [41], ut ad illum redeamus, a quo peccando recesseramus. Ibi esse nostrum non habebit mortem, ibi nosse nostrum non habebit

[41] Lc. 15,18.

muerte, en El nuestro conocer no verá error, en El nuestro amor no tendrá ofensa.

Al presente, aunque tenemos estas tres cosas por ciertas y no necesitamos sobre ellas testigo alguno, sino que sentimos su presencia en nosotros mismos y las vemos con la veracísima mirada interior, sin embargo, porque somos incapaces de conocer su duración o su posible defección y su término tanto si se portan bien como si se portan mal, por eso buscamos otros testigos o los tenemos ya. Por qué no debemos dudar en darles fe, no es este lugar propio para tratarlo. Lo haremos después y con mayor diligencia.

Entre la ciudad de Dios, que no peregrina en esta mortalidad, sino que es eternamente inmortal, es decir, entre los santos ángeles, que están unidos a Dios, que no fueron desertores ni lo serán, y los que, al abandonar la luz eterna, se tornaron tinieblas, dividió en el principio Dios, como hemos dicho ya. En este libro, por tanto, nos toca exponer, con la ayuda de Dios y según nuestras fuerzas, lo que habíamos comenzado a decir [99].

CAPITULO XXIX

La ciencia de los ángeles y sus efectos en la creación

Los santos ángeles no comprenden a Dios por medio de las palabras que suenan, sino por la presencia misma de la verdad inmutable, es decir, por el Verbo unigénito. Y comprenden también al Verbo, y al Padre, y al Espíritu Santo por ellos,

---

errorem, ibi amare nostrum non habebit offensionem. Nunc autem ista tria nostra quamvis certa teneamus, nec aliis ea credamus testibus, sed nos ipsi praesentia sentiamus, atque interiore veracissimo cernamus aspectu, tamen quamdiu futura, vel utrum nunquam defutura, et quo si bene, quo autem si male agantur, perventura sint, quoniam per nos ipsos nosse non possumus, alios hinc testes vel quaerimus, vel habemus; de quorum fide cur nulla debeat esse dubitatio, non est iste, sed posterior erit diligentius disserendi locus. In hoc autem libro de civitate Dei, quae non peregrinatur in huius vitae mortalitate, sed immortalis semper in caelis est, id est, de Angelis sanctis Deo cohaerentibus, qui nec fuerunt unquam, nec futuri sunt desertores, inter quos et illos qui aeternam lucem deserentes, tenebrae facti sunt, Deum primitus divisisse iam diximus, illo adiuvante quod coepimus, ut possumus explicemus.

CAPUT XXIX

De sanctorum Angelorum scientia, qua Trinitatem in ipsa eius deitate noverunt, et qua operum causas prius in operantis arte, quam in ipsis operibus artificis intuentur

Illi quippe Angeli sancti non per verba sonantia Deum discunt; sed per ipsam praesentiam immutabilis veritatis, hoc est, Verbum eius unigenitum: et ipsum Verbum et Patrem et eorum Spiritum sanctum; eamque

y entienden que ellos son la Trinidad inseparable y que cada una de las personas es en sí misma una sola substancia, y todas no son tres dioses, sino un solo Dios. Para ellos les es esto más conocido que nosotros para nosotros mismos. Además conocen las criaturas allí, en la sabiduría de Dios, como en el arte por que fueron hechas, mejor que en sí mismas, y por eso, a sí mismos se conocen también mejor allí que en sí mismos, aunque también en sí mismos se conocen. Pero fueron creados y son distintos de su Hacedor. Allí conocen como con conocimiento diurno, y en ellos, como con conocimiento vespertino, como queda ya dicho [100].

Es muy distinto conocer una cosa en la razón según la cual fué hecha y conocerla en sí misma, como es diferente conocer la rectitud de las líneas o la verdad de las figuras cuando se contemplan a la luz del intelecto y cuando se escriben en el polvo [101]. Así, de una manera se conoce la justicia en la verdad inmutable, y de otra, en el alma del justo. De este modo conocen todo lo demás. Así, el firmamento entre las aguas superiores y las inferiores, que se llamó cielo; la congregación de las aguas de abajo y la denudación de la tierra y la germinación de las hierbas y de las plantas. Así, la creación del sol, de la luna y de las estrellas, y la creación de las aguas, y de los animales, aves, peces y cetáceos; y la de los animales que se arrastran y reptan sobre la tierra, y la del hombre, que supera a todos los seres de la tierra. Todas estas cosas son conocidas por los ángeles de una manera en el Verbo de Dios, donde tienen sus causas y sus razones, es decir, los tipos según los cuales fueron hechas, razones que permanecen inmutablemente; y de otra manera en sí mismos. Allí las conocen con un conoci-

---

esse inseparabilem Trinitatem, singulasque in ea personas esse unam substantiam; et tamen omnes non tres deos esse, sed unum Deum, ita noverunt, ut eis magis ista, quam nos ipsi nobis cogniti sumus. Ipsam quoque creaturam melius ibi, hoc est in sapientia Dei, tanquam in arte qua facta est, quam in ea ipsa sciunt: ac per hoc et se ipsos ibi melius quam in se ipsis, verumtamen et in se ipsis. Facti sunt enim, et aliud sunt quam ille qui fecit. Ibi ergo tanquam in cognitione diurna, in se ipsis autem tanquam in vespertina, sicut supra iam diximus [42]. Multum enim differt utrum in ea ratione cognoscatur aliquid secundum quam factum est, an in se ipso. Sicut aliter scitur rectitudo linearum seu veritas figurarum, cum intellecta conspicitur, aliter cum in pulvere scribitur, et aliter iustitia in veritate incommutabili, aliter in anima iusti. Sic deinde caetera, sicut firmamentum inter aquas superiores et inferiores, quod caelum vocatum est; sicut deorsum aquarum congeries terraeque nudatio, et herbarum institutio atque lignorum; sicut solis et lunae stellarumque conditio; sicut ex aquis animalium, volucrum scilicet atque piscium belluarumque natantium; sicut quorumcumque in terra gradientium atque repentium, et ipsius hominis, qui cunctis in terra rebus excelleret. Omnia haec aliter in Verbo Dei cognoscuntur ab Angelis, ubi habent causas rationesque suas, id est secundum quas facta sunt, incommutabiliter per-

[42] C. 7.

miento más claro, y aquí, con uno más obscuro, como el conocimiento del arte y el de las obras. Cuando estas obras son referidas a la alabanza y veneración del Creador, parece amanecer en las mentes de los contempladores [102].

CAPITULO XXX

Perfección del número seis

Toda esta narración tiene una mira: la perfección del número seis, que es un mismo día repetido seis veces, completándose así la creación en seis días. Y esto no porque Dios tuviera necesidad de tiempo, como si no pudiera crear simultáneamente todas las cosas; El, que había de formar después con movimientos congruentes los tiempos, sino porque el número seis significa la perfección de las obras [103]. El número seis es el primero completo en todas sus partes, a saber, tiene un sexto, un tercio y una mitad, que son el uno, el dos y el tres, que, sumados, dan seis. Al considerar los números por sus partes, deben tenerse en cuenta aquellos de los cuales pueden decirse cuántas partes tienen, por ejemplo, una mitad, una tercera, una cuarta parte, más las llamadas con otros nombres. Un ejemplo: no porque el cuatro sea una parte del nueve, por eso puede decirse cuánta o qué parte es. Sin embargo, del uno puede decirse, porque es la novena parte, y del tres también, porque es

---

manentes, aliter in se ipsis; illic clariore, hic obscuriore cognitione, velut artis atque operum: quae tamen opera cum ad ipsius Creatoris laudem venerationemque referuntur, tanquam mane lucescit in mentibus contemplantium.

CAPUT XXX

De senarii numeri perfectione, qui primus partium suarum quantitate completur

Haec autem propter senarii numeri perfectionem, eodem die sexies repetito, sex diebus perfecta narrantur: non quia Deo necessaria fuerit mora temporum, quasi qui non potuerit creare omnia simul, quae deinceps congruis motibus peragerent tempora; sed quia per senarium numerum est operum significata perfectio. Numerus quippe senarius primus completur suis partibus, id est, sexta sui parte, et tertia, et dimidia, quae sunt unum, et duo, et tria: quae in summam ducta, sex fiunt. Partes autem in hac consideratione numerorum illae intelligendae sunt, quae quotae sint dici potest: sicut dimidia, tertia, quarta, et deinceps ab aliquo numero denominatae. Neque enim, exempli gratia, quia in novenario numero quatuor pars aliqua eius est, ideo dici potest quota eius sit: unum autem potest, nam nona eius est; et tria potest, nam tertia eius est. Coniunctae vero istae duae partes eius, nona scilicet atque tertia, id est,

su tercera parte. Pero sumadas estas dos partes, la novena y la tercera, o sea, uno y tres, no dan, ni mucho menos, nueve. También el cuatro es una parte del diez, y, sin embargo, no puede decirse cuál; en cambio, el uno puede decirse, porque es la décima parte. Tiene, además, una quinta parte, que son dos, y una mitad, que son cinco. Pero estas tres partes, la décima, la quinta y la mitad, el uno, el dos y el cinco, sumados, no dan diez, sino ocho. En cambio, las partes del doce le pasan, pues tiene una duodécima, que es uno; una sexta, que son dos; una cuarta, que son tres; una tercera, que son cuatro, y una mitad, que son seis. Y, sumados uno, dos, tres, cuatro y seis, no dan doce, sino dieciséis.

He creído oportuno hacer esta breve reseña para encarecer más la perfección del número seis, que es el primero, como he dicho, completo en todas sus partes. En seis días remató Dios sus obras [104]. De donde se sigue que no debe desdeñarse la razón del número y que, en muchos lugares de las santas Escrituras, su gran valor se hace encontradizo a cuantos las consideran con detenimiento. No en vano se dijo en alabanza de Dios: *Dispusiste todas las cosas con medida, número y peso.*

CAPITULO XXXI

El día séptimo, como plenitud y descanso

En el día séptimo, es decir, en el mismo día repetido siete veces—número también perfecto por otra razón—, se encarece

---

unum et tria, longe sunt a tota summa eius, quod est novem. Itemque in denario quaternarius est aliqua pars eius; sed quota sit dici non potest: unum autem potest; nam decima pars eius est. Habet et quintam, quod sunt duo: habet et dimidiam, quod sunt quinque. Sed hae tres partes eius, decima et quinta et dimidia, id est unum et duo et quinque, simul ductae non complent decem: sunt enim octo. Duodenarii vero partes numeri in summam ductae, transeunt eum: habet enim duodecimam, quod est unum; habet sextam, quae sunt duo; habet quartam, quae sunt tria; habet tertiam quae sunt quatuor; habet et dimidiam, quae sunt sex: unum autem et duo et tria et quatuor et sex, non duodecim, sed amplius, id est, sexdecim fiunt. Hoc breviter commemorandum putavi ad commendandam senarii numeri perfectionem, qui primus, ut dixi, partibus suis in summam redactis ipse perficitur: in quo perfecit Deus opera sua. Unde ratio numeri contemnenda non est, quae in multis sanctarum Scripturarum locis, quam magni aestimanda sit, elucet diligenter intuentibus. Nec frustra in laudibus Dei dictum est, *Omnia in mensura et numero et pondere disposuisti* [43].

CAPUT XXXI

De die septimo, in quo plenitudo et requies commendatur

In septimo autem die, id est eodem die septies repetito, qui numerus etiam ipse alia ratione perfectus est, Dei requies commendatur, in qua

[43] Sap. 11,21.

el descanso de Dios. En él se significa, en primer lugar, la santificación [105]. Dios no quiso santificar este día en sus obras, sino en su descanso, que no tiene tarde, pues no existe criatura alguna, como la angélica, que haga una especie de conocimiento diurno y otro vespertino, *conociendo de una manera en el* Verbo de Dios y de otra en sí misma [106].

Sobre la perfección del número siete podrían decirse muchas cosas, pero este libro está resultando ya largo, y temo hacer pensar que, en presentándoseme ocasión, quiero hacer alarde, con más ligereza que provecho, de lo poco que sé. Debo, por tanto, ser moderado y grave, no sea que tal vez, hablando demasiado sobre el número, juzguen que descuido la medida y el peso [107].

Voy simplemente a decir que el primer número impar completo es el tres, y el primero par, el cuatro, y que, sumados, dan siete. Por este motivo el siete se usa con frecuencia por la universalidad de las cosas, como en este pasaje: *Siete veces cae el justo, y otras tantas se levanta;* que es decir: Cuantas veces cayere, no perecerá. Esto debe entenderse no de los pecados, sino de las tribulaciones que conducen a la humildad. Lo mismo se usa aquí: *Siete veces al día te alabaré.* Esto se dijo de distinta manera en otra parte: *Siempre estará tu alabanza en mi boca.* Se hallan muchos casos en las divinas Letras en que, como he notado, suele emplearse el número siete por la universalidad de alguna cosa. Por eso este número significa muchas veces el Espíritu Santo [108], del que dice el Señor: *Os enseñará toda verdad.*

El descanso de Dios existe donde se descansa en Dios. En el todo, es decir, en la perfección perfecta, el descanso, y en

---

quiescitur in Deo. In toto quippe, id est in plena perfectione, requies; in primum sanctificatio sonat[44]. Ita Deus noluit istum diem in ullis suis operibus sanctificare, sed in requie sua, quae non habet vesperam: neque enim ulla creatura est, ut etiam ipsa aliter in Dei Verbo, aliter in se cognita, faciat aliam velut diurnam, aliam velut vespertinam notitiam. De septenarii porro numeri perfectione dici quidem plura possunt: sed et liber iste iam prolixus est; et vereor ne occasione comperta, scientiolam nostram leviter magis quam utiliter iactare velle videamur. Habenda est itaque ratio moderationis atque gravitatis, ne forte cum de numero multum loquimur, mensuram et pondus negligere iudicemur. Hoc itaque satis sit admonere, quod totus impar primus numerus ternarius est, totus par quaternarius: ex quibus duobus septenarius constat. Ideo pro universo saepe ponitur, sicuti est, *Septies cadet iustus, et resurget*[45]: id est, quotiescumque ceciderit, non peribit. Quod non de iniquitatibus, sed de tribulationibus ad humilitatem perducentibus intelligi voluit. Et, *Septies in die laudabo te*[46]. Quod alibi alio modo dictum est: *Semper laus eius in ore meo*[47]. Et multa huiusmodi in divinis auctoritatibus reperiuntur, in quibus septenarius numerus, ut dixi, pro cuiusque rei universitate poni solet. Propter hoc eodem saepe numero significatur Spiritus sanctus, de quo

[44] Gen. 2,2.3.
[45] Prov. 14,16.
[46] Ps. 118,164.
[47] Ps. 33,2.

la parte, el trabajo. Por ende, trabajemos mientras sabemos en parte, que, en llegando lo que es perfecto, desaparecerá lo que es en parte. De aquí procede también el que escudriñemos con trabajo estos pasajes de las Escrituras. Los santos ángeles, sin embargo, por cuya compañía suspiramos en esta peregrinación tan gravosa, como tienen la eternidad de permanencia, así tienen la facilidad de conocimiento y la felicidad del descanso. Ellos nos ayudan sin dificultad, porque sus movimientos espirituales, puros y libres, no les causan molestia.

CAPITULO XXXII

Los ángeles son anteriores en creación al mundo según algunos

No faltará alguno que diga que en estas palabras: *Hágase la luz, y la luz fué hecha,* no están incluídos los ángeles, sino que en ellas se enseña la creación primera de una luz corpórea. Para ese tal, la creación de los ángeles es anterior no sólo al firmamento, que, hecho entre unas aguas y otras, fué llamado cielo, sino también a lo dicho en este versillo: *En el principio hizo Dios el cielo y la tierra. En el principio* no quiere decir, según ellos, que fuera lo primero que fué hecho, ya que los ángeles fueron creados antes, sino que todas las cosas fueron hechas en su Sabiduría, que es su Verbo, a quien

---

Dominus ait, *Docebit vos omnem veritatem*[48]. Ibi requies Dei, qua requiescitur in Deo. In toto quippe, id est in plena perfectione, requies; in parte autem labor. Ideo laboramus, quamdiu ex parte scimus; sed cum venerit quod perfectum est, quod ex parte est evacuabitur[49]. Hinc est quod etiam Scripturas istas cum labore rimamur. Sancti vero Angeli, ad quorum societatem et congregationem in hac peregrinatione laboriosissima suspiramus, sicut habent permanendi aeternitatem, ita cognoscendi facilitatem et requiescendi felicitatem. Sine difficultate quippe nos adiuvant; quoniam spiritualibus motibus puris et liberis non laborant.

CAPUT XXXII

De opinione eorum qui Angelorum creationem anteriorem volunt esse, quam mundi

Ne quis autem contendat, et dicat non sanctos Angelos esse significatos, in eo quod scriptum est, *Fiat lux, et facta est lux;* sed quamlibet lucem tunc primum factam esse corpoream aut opinetur, aut doceat: Angelos autem prius esse factos, non tantum ante firmamentum, quod inter aquas et aquas factum, appellatum est caelum, sed ante illud quod dictum est, *In principio fecit Deus caelum et terram:* atque illud quod dictum est, *In principio,* non ita dictum tanquam primum hoc factum sit, cum ante fecerit Angelos; sed quia omnia in sapientia fecit, quod est

[48] Io. 16,13.
[49] 1 Cor. 13,9.10.

la misma Escritura llamó principio. Preguntado por los judíos en el Evangelio quién era, les respondió que era el principio.

Sin embargo, no soy yo el llamado a dirimir la contienda, máxime sintiendo un gran placer al constatar que también en el mismísimo exordio del Génesis se encarece la Trinidad. Al decir allí: *En el principio hizo Dios el cielo y la tierra,* dando a entender que el Padre lo hizo en el Verbo, como lo confirma el salmo que dice: *¡Cuán grandiosas son tus obras, Señor! Todo lo hiciste en tu Sabiduría,* poco después se menciona claramente al Espíritu Santo. Después de haber dicho cómo hizo Dios la tierra en el principio o a qué materia para la formación del mundo dió el nombre de cielo y tierra, añade: *Y la tierra era invisible e incompuesta y las tinieblas estaban sobre el abismo* [109]. Y para completar la mención de la Trinidad prosigue: *Y el espíritu de Dios era llevado sobre las aguas.* Cada cual interprete como quiera proposición tan profunda, que para ejercitar a los lectores es susceptible de muchas sentencias conformes con la regla de fe.

Una cosa es cierta e indudable: que los santos ángeles en los estrados sublimes no son coeternos a Dios, pero sí están ciertos y seguros de su felicidad eterna y verdadera. Cuando el Señor anunció que los pequeñuelos formarán parte de su compañía, no solamente dijo: *Serán iguales a los ángeles,* sino que dió también a conocer de qué contemplación gozan los

---

Verbum eius, et ipsum Scriptura principium nominavit; sicut ipse in Evangelio Iudaeis quaerentibus quis esset, respondit se esse principium [50]. Non e contrario referam contentionem, maxime quia hoc me delectat plurimum, quod etiam in summo exordio sancti libri Geneseos Trinitas commendatur. Cum enim ita dicitur, *In principio fecit Deus caelum et terram,* ut Pater fecisse intelligatur in Filio, sicut attestatur Psalmus, ubi legitur, *Quam magnificata sunt opera tua, Domine! omnia in sapientia fecisti* [51]: convenientissime paulo post commemoratur etiam Spiritus sanctus. Cum enim dictum esset, qualem terram Deus primitus fecerit, vel quam molem materiamve futurae constructionis mundi caeli et terrae nomine nuncupaverit, subiiciendo et addendo, *Terra autem erat invisibilis et incompositа, et tenebrae erant super abyssum:* mox ut Trinitatis commemoratio compleretur, *Et spiritus,* inquit, *Dei superferebatur super aquam* [52]. Proinde ut volet quisque accipiat, quod ita profundum est, ut ad exercitationem legentium a fidei regula non aberrantes plures possit generare sententias: dum tamen Angelos sanctos in sublimibus sedibus, non quidem Deo coaeternos, sed tamen de sua sempiterna et vera felicitate securos et certos esse, nemo ambigat. Ad quorum societatem pertinere parvulos suos Dominus docens, non solum illud ait, *Erunt aequales Angelis Dei* [53]: verum ipsi quoque Angeli qua contemplatione fruantur, ostendit, ubi ait,

[50] Io. 8,25.
[51] Ps. 103,24.
[52] Gen. 1,1-3.
[53] Mt. 22,30.

ángeles al añadir: *Cuidado con despreciar a uno de estos pequeñuelos, porque os digo que sus ángeles en los cielos siempre ven el rostro de mi Padre celestial.*

CAPITULO XXXIII

Las dos sociedades de los ángeles son llamadas luz y tinieblas

Algunos ángeles pecaron y fueron recluídos en los abismos de este mundo, que son cárceles para ellos, hasta la condenación final y futura en el día del juicio. Esto lo expresa con claridad meridiana el apóstol San Pedro al decir que Dios no perdonó a los ángeles prevaricadores, sino que, precipitándolos en las obscuras prisiones del infierno, reservó su castigo para el día del juicio.

¿Quién duda que Dios, o por su presciencia o por su operación, separó a unos ángeles de otros? ¿Quién se opondrá al que afirme que aquéllos fueron llamados con razón luz? Aun nosotros, que vivimos de la fe y en espera de gozarlo todavía, ya somos llamados por el Apóstol luz: *Fuisteis*—dice—*algún tiempo tinieblas, y ahora luz en el Señor*. Que los ángeles desertores son llamados tinieblas, lo echan de ver quienes comprenden o creen que son peores que los infieles. Por tanto, aunque deba entenderse otra luz en el pasaje que discutimos: *Dijo Dios: Hágase la luz, y la luz fué hecha*, y estén signifi-

---

Videte ne contemnatis unum ex pusillis istis: dico enim vobis quia Angeli eorum in caelis semper vident faciem Patris mei, qui in caelis est [54].

CAPUT XXXIII

De duabus Angelorum societatibus diversis atque disparibus, quae non incongrue intelliguntur lucis et tenebrarum nominibus nuncupatae

Peccasse autem quosdam angelos, et in huius mundi ima detrusos, qui eis velut carcer est, usque ad futuram in die iudicii ultimam damnationem, apostolus Petrus apertissime ostendit, dicens, quod Deus angelis peccantibus non pepercerit, sed carceribus caliginis inferi retrudens tradiderit in iudicio puniendos reservari [55]. Inter hos ergo et illos, Deum vel praescientia vel opere divisisse quis dubitet? illosque lucem merito appellari, quis contradicat? quandoquidem nos adhuc in fide viventes, et eorum aequalitatem adhuc sperantes, utique nondum tenentes, iam lux dicti ab Apostolo sumus: *Fuistis enim*, inquit, *aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino* [56]. Istos vero desertores, tenebras apertissime nuncupari, profecto advertunt, qui peiores esse hominibus infidelibus sive intelligunt, sive credunt. Quapropter, etsi alia lux in isto huius libri loco intelligenda est, ubi legimus, *Dixit Deus, Fiat lux, et facta est lux;* et aliae tenebrae signi-

[54] Ibid., 18,10.
[55] 2 Petr. 2,4.
[56] Eph. 5,8.

cadas otras tinieblas en esto: *Dividió Dios entre la luz y las tinieblas*, pensamos que en todo ello se significan estas dos sociedades de ángeles: una que goza de Dios y otra que se hincha de soberbia [110]; una, a la que se dice: *Adorad al Señor todos sus ángeles*, y otra cuyo príncipe promete: *Te daré todo esto si postrándote me adoras;* una, ardiendo en el amor santo de Dios; otra, humeando con el amor impuro de la propia altivez. Y porque está escrito que *Dios resiste a los soberbios y da su gracia a los humildes*, la una habita en los cielos de los cielos, y la otra, arrojada de allí, pugna en este ínfimo cielo aéreo; la una es tranquila y está animada por una piedad luminosa, y la otra es turbulenta por pasiones tenebrosas. La una ayuda con clemencia según el querer de Dios, castigando con justicia, y la otra ardiendo por su prurito de dominar y sus ansias de hacer daño; la una es ministro de la bondad divina, haciendo el bien que quiere, y la otra es frenada por el poder de Dios a fin de que no dañe cuanto quiera. La primera se mofa de la segunda y de sus vanos esfuerzos por acrecerse a base de persecuciones, y la segunda envidia a la primera cuando la ve recoger peregrinos por doquier. Nosotros, repito, creemos que estas dos sociedades de ángeles tan dispares y contrarias entre sí, una buena por naturaleza y recta por voluntad, y la otra, buena también por naturaleza y perversa por voluntad, expresadas más claramente en otros lugares de las divinas Escrituras, están, a su vez, insinuadas con los nombres de *luz* y de *tinieblas* en el libro que lleva por título Génesis. Creo además que, aunque fuera otro el sentir del autor, no ha sido vana la ventilación

---

ficatae sunt in eo quod scriptum est, *Divisit Deus inter lucem et tenebras* [57]: nos tamen has duas angelicas societates, unam fruentem Deo, alteram tumentem typho: unam cui dicitur, *Adorate eum, omnes Angeli eius* [58]; aliam cuius princeps dicit, *Haec omnia tibi dabo, si prostratus adoraveris me* [59]: unam Dei sancto amore flagrantem, alteram propriae celsitudinis immundo amore fumantem: et quoniam, sicut scriptum est, *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam* [60], illam in caelis caelorum habitantem, istam inde deiectam in hoc infimo aerio caelo tumultuantem: illam luminosa pietate tranquillam, istam tenebrosis cupiditatibus turbulentam: illam Dei nutu clementer subvenientem, iuste ulciscentem; istam suo fastu subdendi et nocendi libidine exaestuantem: illam, ut quantum vult consulat, Dei bonitati ministram; istam, ne quantum vult noceat, Dei potestate frenatam: illam huic illudentem, ut nolens prosit persecutionibus suis; hanc illi invidentem, cum peregrinos colligit suos: nos ergo has duas societates angelicas inter se dispares atque contrarias, unam et natura bonam, et voluntate rectam; aliam vero natura bonam, sed voluntate perversam, aliis manifestioribus divinarum Scripturarum testimoniis declaratas, quod etiam in hoc libro, cui nomen est Genesis, lucis tenebrarumque vocabulis significatas existimavimus, etiamsi aliud sensit hoc loco forte qui scripsit, non est inutiliter obscuritas huius pertractata

[57] Gen. 1,3.4.
[58] Ps. 96,8.
[59] Mt. 4,9.
[60] Iac. 4,6; 1 Petr. 5,5.

del sentido de este obscuro pasaje [111]. Porque, aun cuando no haya topado con la intención del autor, sin embargo, no me he apartado de la regla de fe, que es bastante conocida de los fieles por otros lugares de las Escrituras de autoridad idéntica.

Aunque aquí estén enumeradas las obras corporales de Dios, es indudable que tienen alguna semejanza con las espirituales, según la cual dice el Apóstol: *Todos vosotros sois hijos de la luz e hijos del día; no somos hijos de la noche ni de las tinieblas.* Si es éste también el sentir del autor, nuestro proyecto consiguió a la perfección el intento de la discusión. No es creíble que ese hombre de Dios, de sabiduría tan sublime y divina, hablando como hablaba por él el Espíritu de Dios, no mencionara a los ángeles en la enumeración de las obras de Dios, que dice quedaron completadas el día sexto. Y esto es así, bien se entienda *en el principio*, que lo hizo en primer lugar, bien se entienda, con más propiedad, que lo hizo en su Verbo unigénito, cuando se dice: *En el principio hizo Dios el cielo y la tierra.* Con estas palabras se significó la universalidad de las criaturas, las espirituales y las corporales [112]—y esto es lo más creíble—, o las dos grandes partes de que consta el mundo, en las que están contenidas todas las cosas que fueron creadas, de manera que primero las propuso todas y luego las ejecutó por partes, en conformidad con un número místico de Dios [113].

---

sententiae: quia etsi voluntatem auctoris libri huius indagare nequivimus, a regula tamen fidei, quae per alias eiusdem auctoritatis sacras Litteras satis fidelibus nota est, non aberravimus. Etsi enim corporalia hic commemorata sunt opera Dei, habent procul dubio nonnullam similitudinem spiritualium, secundum quam dicit Apostolus: *Omnes enim vos filii lucis estis et filii diei; non sumus noctis, neque tenebrarum*[61]. Si autem hoc sensit etiam ille qui scripsit, ad perfectiorem disputationis finem nostra pervenit intentio: ut homo Dei tam eximiae divinaeque sapientiae, imo per eum Spiritus Dei in commemorandis operibus Dei, quae omnia sexto die dicit esse perfecta, nullo modo Angelos praetermisisse credatur: sive *In principio*, quia primo fecit; sive quod convenientius intelligitur, *In principio*, quia in Verbo unigenito fecit, scriptum sit, *In principio fecit Deus caelum et terram:* quibus nominibus universalis est significata creatura, vel spiritualis et corporalis, quod est credibilius; vel magnae duae mundi partes, quibus omnia quae creata sunt continentur, ut primitus eam totam proponeret, ac deinde partes eius secundum mysticum dierum numerum exsequeretur.

[61] I Thess. 5,5.

CAPITULO XXXIV

Otra opinión sobre la creación de los ángeles. Y una sobre la increación de las aguas

Y eso a pesar de que algunos han opinado que el nombre de *aguas* en el contexto significa, en cierto sentido, los pueblos de los ángeles [114]: *Hágase el firmamento entre agua y agua.* Así, por las aguas superiores al firmamento se entenderían los ángeles, y por las inferiores, o las aguas visibles, o los ángeles malos, o todas las naciones humanas. Si esto fuera así, no aparece en ese lugar cuándo fueron hechos los ángeles, sino cuándo fueron distinguidos.

No faltan tampoco algunos que niegan—opinión vana, perversísima e impía—que las aguas hayan sido hechas por Dios, porque no está escrito en ninguna parte: Dijo Dios: Háganse las aguas [115]. Semejante vanidad pueden aplicarla también a la tierra, pues nunca leemos dicho de ella: Dijo Dios: Hágase la tierra. A esto replican que está escrito: *En el principio hizo Dios el cielo y la tierra.* Luego también en aquel pasaje debe entenderse el agua, pues en un solo nombre quedaron comprendidas las dos cosas, porque *de él es el mar*—como dice el Salmo—, *y él lo hizo, y la tierra árida la formaron sus manos.*

Los que pretenden que por aguas superiores a los cielos se entienden los ángeles, ceden a las exigencias de los pesos de

---

CAPUT XXXIV

De eo quod quidam putant, in conditione firmamenti aquarum discretarum nomine Angelos significatos, et quod quidam aquas existimant non creatas

Quanquam nonnulli putaverint aquarum nomine significatos quodammodo populos Angelorum; et hoc esse quod dictum est, *Fiat firmamentum inter aquam et aquam* [62]: ut supra firmamentum Angeli intelligantur, infra vero vel aquae istae visibiles, vel malorum angelorum multitudo, vel omnium hominum gentes. Quod si ita est, non illic apparet ubi facti sunt Angeli, sed ubi discreti. Quamvis et aquas, quod perversissimae atque impiae vanitatis est, negent quidam factas a Deo, quoniam nusquam scriptum est, Dixit Deus, Fiant aquae. Quod possunt simili vanitate etiam de terra dicere: nusquam enim legitur, Dixit Deus, Fiat terra. Sed, inquiunt, scriptum est, *In principio fecit Deus caelum et terram.* Illic ergo et aqua intelligenda est: uno enim nomine utrumque comprehensum est. Nam *ipsius est mare,* sicut in Psalmo legitur, *et ipse fecit illud, et aridam terram manus eius finxerunt* [63]. Sed hi qui in nomine aquarum quae super caelos sunt, *Angelos* intelligi volunt, ponderibus elementorum moventur,

[62] Gen. 1,6.
[63] Ps. 94,5.

los elementos. Por eso piensan que la naturaleza flúida y pesada de las aguas no pudo ser constituída en los lugares superiores del mundo. Si éstos pudieran por sí mismos hacer al hombre, según sus razones, no le colocarían en la cabeza la pituita, llamada en griego φλέγμα, que hace las veces del agua en los elementos de nuestro cuerpo. En la cabeza se halla la flema, y, por cierto, muy aptamente y en conformidad con las obras de Dios. Empero, conforme a la conjetura de éstos, se halla allí tan absurdamente, que, si lo desconociéramos y estuviera escrito en este libro que Dios colocó el humor flúido y frío, y, por tanto, pesado, en la parte superior del cuerpo humano, estos críticos de los elementos no lo creyeran de ningún modo. Y, de allanarse a la autoridad de las Escrituras, pensarían aún que por eso debe entenderse otra cosa.

Si quisiéramos detenernos a considerar y tratar en particular el contenido de ese libro divino sobre la creación del mundo, debíamos alargarnos demasiado y nos desviaríamos mucho del plan de esta obra. Como ya he hablado bastante, a mi juicio, sobre estas dos sociedades de ángeles, tan diversas y contrarias entre sí, en las que hallamos el principio de las dos ciudades en lo humano, de las que, según el plan, debemos ocuparnos luego, se impone poner fin aquí a este libro.

---

et ideo non putant aquarum fluidam gravemque naturam in superioribus mundi locis potuisse constitui: qui secundum rationes suas si ipsi hominem facere possent, non ei pituitam, quod graece φλέγμα dicitur, et tanquam in elementis corporis nostri aquarum vicem obtinet, in capite ponerent. Ibi enim sedes est phlegmatis, secundum Dei opus utique aptissime: secundum istorum autem coniecturam tam absurde, ut si hoc nesciremus, et in hoc libro similiter scriptum esset, quod Deus humorem fluidum et frigidum, ac per hoc gravem, in superiore omnibus caeteris humani corporis parte posuerit, isti trutinatores elementorum nequaquam crederent; et si auctoritati eiusdem Scripturae subditi essent, aliquid aliud ex hoc intelligendum esse censerent. Sed quoniam, si diligenter singula scrutemur atque tractemus, quae in illo divino libro de constitutione mundi scripta sunt, et multa dicenda, et a proposito instituti operis longe digrediendum est; iamque de duabus istis diversis inter se atque contrariis societatibus Angelorum, in quibus sunt quaedam exordia duarum etiam in rebus humanis civitatum, de quibus deinceps dicere institui, quantum satis esse visum est, disputavimus, hunc quoque librum aliquando claudamus.

NOTAS AL LIBRO XI

[1] Este libro está escrito, al parecer, hacia el 416-417. Y con él comienza la segunda parte de la obra, o, si se quiere, la tercera, dividiendo la primera en dos apartados, los cinco primeros libros y los cinco siguientes. Sobre esta segunda parte dice el mismo Agustín: «La segunda parte de esta obra abarca doce libros. Los cuatro primeros tratan del origen de las dos ciudades; los cuatro siguientes, de su desarrollo, y los cuatro últimos, de los fines de las mismas» *(Retract.* II 43,2). Cuando Pablo Orosio, a instancias de San Agustín, comenzó a escribir sus *Historiarum libri*, Agustín trabajaba sobre el libro XI de esta obra. Orosio alaba a Agustín en el prólogo, porque se daba ya prisa a concluir el libro XI, contra los paganos. Y añade: *Quorum iam decem orientes radii mox ut de specula ecclesiasticae claritatis elati sunt, toto orbe fulserunt.* Esto es una prueba de la pronta expansión y de la acogida que tuvo en su tiempo obra tan admirable como la *Ciudad de Dios.*

[2] Esta autoridad divina está fundada en la ciencia pura y sin mancilla contenida en las divinas Escrituras. En el *De doctr. christ.* (II 42,63) hace una comparación de la sabiduría de los libros profanos y de la de las sagradas Letras y dice así: *Quantum autem minor est auri, argenti vestisque copia, quam de Aegypto secum ille populus abstulit, in comparatione divitiarum, quam postea Ierosolymae consecutus est, quae maxime in Salomone rege ostenduntur, tanta sit cuncta scientia, quae quidem est utilis, collecta de libris gentium, si divinarum Scripturarum scientiae comparetur. Nam quidquid homo extra didicerit, si noxium est, ibi damnatur; si utile est, ibi invenitur. Et cum ibi quisque invenerit omnia, quae utiliter alibi didicit, multo abundantius ibi inveniet ea, quae nusquam omnino alibi, sed in illarum tantummodo Scripturarum mirabili altitudine et mirabili humilitate discuntur.* En la Escritura se halla todo: lo nocivo, reprobado, y lo útil, sublimado. Este es su pensamiento.

[3] San Agustín nota repetidas veces que en la Escritura se emplea con frecuencia la palabra *dioses* para designar los ciudadanos de la Ciudad de Dios. Dioses se llama también a los hombres, según aquello del Salmo: *Yo dije: Sois dioses e hijos del Altísimo todos.* Sin embargo, en este pasaje no usa la palabra en el sentido bíblico, sino en el sentido de la primera parte de la obra, de los dioses del paganismo. En el sentido de la Escritura puede verse *De civ. Dei* XV 23,3.

[4] El plan de la obra lo ha insinuado en diversas partes. Como lugares concretos y bien definidos pueden consultarse *De civ. Dei* I, praef.; I 36; X 32,4.

[5] En el último capítulo del libro X 32,4 ha hablado de esta mezcolanza de las dos ciudades. Pero hay que añadir a éste, además, casi toda la primera parte de la obra, pues es una demostración palmaria de esta verdad, tan íntimamente ligada con la perfección de la Ciudad de Dios, como que es el ambiente en que se desarrolla.

[6] En el *De libero arbitrio* amplía este pensamiento con una fecundidad admirable. En él prueba la existencia de Dios, basada en la perfec-

ción infinita de su ser. «Porque—dice él—, si hay algún ser superior a la mente y a la razón, este ser no puede ser más que Dios.» La idea se halla repetida en multitud de pasajes. Pueden verse, entre otros, *De lib. arb.* II 6,14; 15,39; 16,44; 17,46; *De div. quaest. 83* q.32; *De mor. Eccl. cath.* I 11,19; *De mor. manich.* II 3,5; *De div. quaest. 83* q.30; q.50; q.54; *Contra Epist. Manich.* 19,21; *De doctr. christ.* I 7,7; *Confess.* IV 11,17; *Serm.* 2,2.

[7] San Agustín parte de su supuesta teoría de la *memoria Dei.* En realidad, la mente trae en sí misma la imagen de Dios, pero viene tarada con dos grandes males: el de la ignorancia y el de la concupiscencia. Es preciso, por consiguiente, constituir un doble proceso de purificación. La catarsis agustiniana—recordando la plotiniana, pero no aceptándola en su totalidad, sino cristianizándola—implica un doble elemento, o triple si se quiere: el amor, la fe y la esperanza. Estos son los verdaderos focos de luz para la purificación. Véase, por ejemplo, *Solil.* I 6,12-13; 7,14; 8,15, etcétera, bien que sea todavía eminentemente plotiniano, pero fundamentalmente agustiniano. Y en los capítulos siguientes habla más claramente del despego y desprendimiento de todo.

[8] La fraseología y el juego de palabras, tan característico en el Genio de Hipona, tiene aquí una expresión bien clara. Procuramos, igual en éste que en todos los demás pasajes de este estilo, conservar en la traducción, en cuanto es posible, la substancia y el ritmo de la frase.

[9] El *razonamiento es perfecto. La fe excluye la visión.* «*Cuando no* hemos visto una cosa, nos remitimos a testigos que la hayan visto», nos ha dicho en el capítulo anterior. Ahora bien: el mundo vemos que existe, luego *no necesitamos fe para ello. En cambio, la existencia de Dios no* es evidente, no la vemos, luego hemos de creerla. Y ¿a quién hemos de creer? A quien lo haya visto. ¿Quién es éste? La Sabiduría de Dios. Pero *ésta es tan Dios como Dios; por tanto, en sí misma tampoco. Mas como* ella se manifiesta a los hagiógrafos en las Escrituras, a los profetas, etc., nos basta con creer a las Escrituras, que es la palabra de la Sabiduría, *testigo ocular del mismo Dios, por ser Dios mismo. Y la creación del* mundo es la Escritura la que nos la atestigua.

[10] La dificultad, a primera vista, queda resuelta a la perfección, pero quizá sea un círculo vicioso. Sin embargo, la fe se impone. Y la fe está fundada sobre la revelación, manifestada en las Escrituras. Por consiguiente, el argumento prueba.

[11] La objeción viene del campo maniqueo. Este fué el problema difícil que se le presentaba en su conversión: la interpretación de las Escrituras. Más tarde, una vez convertido, su primera lucha encarará esta dificultad. La misma pregunta sobre la creación se la hace con mucha frecuencia. Cf. *De Gen. contra Manich.* I 2,4; *Confess.* XI 10,12; XIII 2,2; *Contra Prisc. et Orig.* 3,3; *Ench.* 9,3. Esto lleva necesariamente a la conclusión siguiente.

[12] Dios creó en el tiempo, y no hay criatura alguna coeterna a Dios. La eternidad del mundo y de la materia la habían admitido todos los filósofos antiguos, sobre todo los griegos. Indudablemente, en este pasaje alude a ellos, y de rechazo, o a la vez, a los maniqueos. Confiesa que decir que el mundo es eterno, y que no ha sido, por tanto, creado por Dios, es un error y una impiedad. No toca para nada la posibilidad de la creación *ab aeterno;* de hecho—dice—no lo ha sido. Y como no lo ha sido, no hay criatura alguna coeterna a Dios. Así en *De Gen. contra Manich.* I 2,4; *De Gen. ad litt. imp. lib.* 3,8; *Confess.* XI 14,17; 30,40; XII 12,15; *De Trin.* V 16,17; *De civ. Dei* XI 6; XII 15-16.

[13] El proceso ascensional del hombre a Dios por la creación es el

argumento típicamente agustiniano para probar su existencia. Todas las cosas pregonan su contingencia y su dependencia de Dios. Son maravillosos aquellos pasajes de las *Confessiones* en los que emprende este proceso: «Pregunté a la tierra, y me respondió: No soy. Y cuanto había en la tierra me dió la misma respuesta. Pregunté al mar, y a los abismos, y a los reptiles de alma viva, y me respondieron: No somos tu Dios; búscalo sobre nosotros», etc. *(Confess.* X 6,9; VII 17,23; IX 10,24; X 7,11; *En. in Ps.* 148,15; *Serm.* 2,3; *Serm.* 126,3; *Serm.* 141,2).

[14] Late aquí el argumento esgrimido ya en el libro anterior contra los platónicos. Ahora el alma es miserable, y si es coeterna a Dios, ¿de dónde le ha venido esta miseria? Ni que decir tiene que se está aludiendo implícitamente a la preexistencia de las almas, doctrina rechazada de plano por el Santo. Cf. *De lib. arb.* III 20,57-58; *De Trin.* XII 15,24; *De peccat. merit. et remis.* I 22,31-32; *De anim. et eius orig.* I 12,15; *Epist.* 164,7.20.

[15] Todas las verdades sobre la creación del mundo—dice el Santo en las *Confessiones* (XII 19,28)—se reducen a un puñado de ellas: al hecho de que Dios creó, de que hay un período de formación, de que la creación fué con el tiempo y, además, de que Dios al crear no cambió su voluntad ni su consejo. En las notas anteriores ha podido apreciarse la serie de textos probativos de esta verdad que aquí enuncia.

[16] El error de Epicuro lo deja ya al descubierto, y lo pone en ridículo en su *Epist.* 118,4,28-30s., dirigida a Dióscoro. En ella, siguiendo la doctrina y las enseñanzas de Cicerón, expone las diferencias existentes entre los átomos de Demócrito y los de Epicuro. Para éstos, los átomos tienen una cierta fuerza, en virtud de la cual se han ido formando los innumerables mundos, las almas y los dioses.

[17] Indudablemente, Agustín está haciendo una alusión, aunque aún velada, a los platónicos. Parte del gran concepto en que él les tenía y de su superioridad sobre todas las demás sectas filosóficas, como nos ha descrito en el libro VIII de esta obra. Sin embargo, si bien es verdad que suben quizá hasta el espíritu, también lo es que no admiten un Dios creador. Falsamente, pues, les atribuye San Agustín semejante enseñanza.

[18] El problema de la temporalidad de la creación ha agitado, como hemos ya hecho notar, profundamente la inteligencia de Agustín. En las *Confessiones* (XI 13,15-16) invita a hacer estas consideraciones al que piensa en tiempos infinitos antes de la creación: «¿Cómo habían de pasar innumerables siglos, cuando aún no los había hecho Dios, autor y creador de los siglos? ¿O qué tiempos podían existir que no fuesen creados por ti? ¿Y cómo habían de pasar si nunca habían sido?»

[19] La pregunta no es nueva en Agustín. El cuándo de la creación, como se ve por todo este libro y luego por el siguiente, ha sido crucial en la historia del pensamiento humano sobre el origen de los seres. En este pasaje quiere hacer la distinción del tiempo objetivo y del tiempo subjetivo, tan maravillosamente distinguidos en el l.XI c.14-18ss. de sus *Confessiones.*

[20] El argumento corre con una nitidez asombrosa. No hay criatura coeterna a Dios. Ahora bien: como el tiempo es una criatura, luego el tiempo no es coeterno a Dios. Pero resulta que las criaturas comenzaron a existir, y la creación es simultánea. Por consiguiente, el mundo fué creado con el tiempo, no en el tiempo.

[21] La dificultad aún subsiste hoy día. La misma Comisión De re biblica ha dado libertad para interpretar los días del Génesis. A la pregunta octava contestó que *vocem Yom (diem) sumi posse, sive sensu*

proprio pro die naturali, sive sensu improprio pro quodam temporis spacio (AAS, I 567: D 2128).

[22] Agustín recurre al principio inexpugnable de la fe. La ciencia, la ciencia de entonces, no permitía llevar más allá sus conocimientos y no explicaba suficientemente esos pasajes. En este caso, lo último es apartarse de la regla de fe, a que acudirá él con tanta frecuencia en sus interpretaciones personales de la Escritura.

[23] Esta interpretación alegórica está destituída de todo valor exegético. Tenemos que partir de las declaraciones de la Comisión Bíblica, de que el autor hace historia, pero popular, acomodada a la capacidad de aquellos años. Sin embargo, la interpretación dada tiene un fondo filosófico insubstituíble. Está hablando con terminología plotiniana. Este conocimiento, este tornarse de las cosas sobre sí mismas y sobre las cosas superiores, es lo que las constituye en tales. Cf. *De gen. ad litt.* passim, y, sobre todo, I, IV.

[24] Uno de los primeros y principales defectos que hay que corregir en toda exegesis es el infantilismo, que más propiamente llamaríamos ya antropomorfismo. Y es de máxima aplicación en este caso. Dios no se fatigó al crear, como nos fatigamos los hombres. Descansó de sus obras, es decir, como si quedara satisfecho de las mismas. La creación fué obra de su Palabra.

[25] Estas son dos de las muchas figuras literarias que es preciso admitir en todo escrito, y, por consiguiente, también en la Biblia. Las dos se repiten con frecuencia y son principio de interpretación. Como tales los propone también Agustín en el *De doctr. christ.*

[26] La misma expresión emplea Aristóbulo, según afirma Eusebio en su *Praeparatio evangelica* (XIII 12). He aquí sus palabras: *Aristobulus prodidit ideo dictum esse septimo die Deum quievisse, quod conditis a se rebus quietem indidit, id est stabilitatem permanentem, perpetuitatem, ordinemque ratum, fixum et immutabilem; vel quod quaecumque facere decreverat, ita prorsus ut destinarat, perfecta fuerunt.* Puede verse la exposición que hace Coquaeus a este pasaje.

[27] Agustín distingue perfectamente dos períodos en la creación: el período de creación propiamente tal y un segundo período de formación de esa materia informe. En el primero se creó la materia informe y confusa y en el segundo se fué dando forma y ser determinado a esa materia. Cf. *De Gen. contra manich.* I 3,5; 5,9; 6,10; 7,11-12; 12,18; II 3,4; *De ver. relig.* 18,35; 18,36; *De fid. et symb.* 2,2; *De Gen. ad litt., imp. lib.* 3,10; 4,11; 13-15; *De div. quaest. ad Simpl.* II 1,5; *Contra Epist. Manich.* 25,27; *Confess.* XII 3,3; 4,4; 7,7; 8,8; 12,15; 15,22; 17,25-26; 21,30. En general, todo el libro XII y parte del XIII; *De Gen. ad litt.* V 5,16; *De act. cum Fel. manich.* II 18; *Contra adv. Leg. et proph.* I 8,11; 9,12; *Serm.* 214,2.

[28] Esta es una prueba más de la distinción. Dios creó e imprimió en las cosas fuerza para ir desarrollándose y formándose. El proceso de formación, como ya hemos notado, es típicamente plotiniano. Pero sólo el de formación, porque Plotino no llegó a concebir la creación como producción de las cosas *ex nihilo.*

[29] Los teólogos griegos en general, mejor diríamos los orientales, creen que la creación de las cosas espirituales precedió a la creación de las cosas corporales. Algunos de ellos, basados en la teoría platónica de los intermediarios, sostienen que Dios usó de las cosas espirituales como de ministros para la creación de los seres corporales. El mismo San Jerónimo y San Gregorio parecen seguir esta opinión. Por el contrario, los occidentales pretenden que la creación fué simultánea, interpretando así

aquel texto del Eclesiástico que dice: *Qui vivit in aeternum, creavit omnia simul* (Ecclo. 18,1). Así San Ambrosio, San Beda, Casiodoro. Por lo que respecta a San Agustín, es claro en este punto, como queda ya apuntado. El defiende la creación simultánea y virtual. Cf. *De Gen. ad litt., imp. lib.* 2,35; *De Trin.* III 8,13; 9,16; *De Gen. ad litt.* II 11,24 et passim.

[30] San Agustín tuvo siempre un amor especial a la explicación de los números. Su espíritu matemático y pitagórico le llevaba a dar esas interpretaciones, tan suyas, de los números. En los capítulos 30 y 31 de este libro vuelve otra vez sobre la perfección del número seis y del siete. Cf. P. LOPE CILLERUELO, *Origen del simbolismo del número siete en San Agustín:* «La Ciudad de Dios» vol.165 p.501-511.

[31] Ha llamado grandemente la atención de los intérpretes la aplicación que hace San Agustín de los días angélicos al Génesis. Si bien es verdad que exegéticamente es de muy poco valor, por ser parcial y no literal, con todo, muestra el ingenio agudo y sutil del gran Obispo de Hipona. El problema de los ángeles y su creación, juntamente con los días genesíacos, fueron dos de las grandes preocupaciones de la vida de Agustín.

[32] El maniqueísmo late en cada una de las páginas de la *Ciudad de Dios*. Esta presencia se muestra de dos maneras principalmente: una, como ataque y refutación del mismo, y otra, como ideología. Y esta última sobre todo con la concepción de un doble principio. El P. Lope ha estudiado este segundo punto magistralmente en un artículo titulado *La oculta presencia del maniqueísmo en la Ciudad de Dios*, publicado en «La Ciudad de Dios» vol.167 p.475-509.

[33] De estos herejes ha hablado ya en otras partes, y vuelve a hablar de ellos en el capítulo 21 de este libro. Defendían, como es sabido, en lo tocante al misterio de la Santísima Trinidad, un modalismo, es decir, que las divinas personas no eran tales personas subsistentes, y, por consiguiente, las tres, Dios y un solo Dios, sino que no son más que tres modos distintos de la divinidad.

[34] Alude al materialismo antiguo, en el que estuvo también él engolfado antes de su conversión, hasta chocar con los libros de los platónicos. Esos tales materialistas no conocían las substancias espirituales e incorpóreas, sino sólo la materia.

[35] La iluminación adquiere en la filosofía agustiniana proporciones gigantescas. En este pasaje quiere dar una explicación del modo de actuar de esa luz incorpórea sobre el alma; pero nótese que compara, no iguala, *magna disparilitate*. En el l.XII c.15,24 *De Trinitate* no se atreve a hablar de luz incorpórea, sino que dice que el alma ve *in quadam luce sui generis incorporea*. El mecanismo de la iluminación viene explicado perfectamente por la teoría de la *memoria Dei*.

[36] Esta idea de las tinieblas como aire carente de luz la expresa en otros muchos lugares. Cf. por ejemplo *De Gen. ad litt. imp. lib.* 3,10; 4,11-12; *Confess.* XII 12,15; 21-30; *De Gen. contra Manich.* I 4,7, etc.

[37] La profundidad de este pasaje nos recuerda el ejemplarismo platónico de Agustín. En las *Confessiones* (XIII 38,53) nos expresa el mismo concepto en los siguientes términos: «Nosotros, pues, vemos estas cosas que has hecho porque son; mas, porque tú las ves, son. Nosotros las vemos externamente, porque son, e internamente, porque son buenas; mas tú las viste hechas allí donde viste que debían ser hechas». Más tarde nos recordará Santo Tomás estas mismas ideas, y pondrá a Dios obrando con el entendimiento *adiuncta sibi voluntate*.

[38] En la creación, como hemos ya hecho notar en otro lugar, hay

dos períodos: uno de creación y otro de formación. El período de formación lleva consigo una iluminación, que, en el caso de los ángeles, es simultánea. Es lo que hemos llamado la iluminación ontológica de los seres. Los ángeles fueron creados y a la vez iluminados, es decir, hechos luz. Como se ve, hay aquí una alusión manifiesta al dualismo maniqueo. El punto está tratado con más detenimiento en el l.XII c.9,1-2.

[39] Esta es, ni más ni menos, la definición que los antiguos daban de felicidad. Era para ellos un estado perfecto ya consumado en toda clase de bienes, que únicamente podía atribuirse a Dios. Todo otro ser que hubiera de ser perfecto había de serlo por participación del Ser supremo. La felicidad para San Agustín es también aplicable a los demás seres, y no restringe el vocablo, como él dice, a sólo Dios.

[40] En su obra *De correptione et gratia* (10,26-27) trata expresamente el problema de la perseverancia de los ángeles y de los primeros hombres en la felicidad del paraíso. Se ve acosado por una serie de preguntas sobre el particular. Y en el número 28 dice así: «Igualmente creó Dios al hombre dotado de libre albedrío, y, aunque ignorante de su futura caída, no obstante, era dichoso, por saber que estaba en su mano el no morir y el evitar la miseria». Y ésta es la explicación, que él basa en la prueba de la libertad.

[41] Una vez más expone el sentido de la felicidad del hombre en el paraíso, incierto de su caída y de la duración de su felicidad. En el paraíso gozaban de una felicidad *secundum quemdam modum*, nos dice en el *De Gen. ad litt.* (XI 18,24). A este propósito puede verse: XI 18,23-24; 19,25-26; 20,27ss.

[42] Esta es la idea capital de toda su doctrina sobre el pecado original y sobre la felicidad del hombre en el paraíso. En los pasajes citados en las dos notas anteriores (*De correptione et gratia* y *De Genesi ad litteram*) trata largamente estos puntos. También en el *De dono perseverantiae* se alude frecuentemente a esta concepción.

[43] Esta opinión es la expresada ya en los lugares citados. La prueba de la libertad es admisible también para los ángeles malos. No se comprende que Dios los castigara antes de que ellos se hicieran acreedores a tal castigo. Por eso San Agustín admite ese plazo de prueba, y durante ese plazo gozaron de alguna felicidad aunque no estuvieran ciertos de su perseverancia.

[44] El silogismo y el argumento es perfecto. La lógica no puede ser más aplastante. Se funda en una premisa de razón y otra revelada. La conclusión la llamaríamos teológica. Se nos promete ser iguales a los ángeles. Es así que nosotros estaremos ciertos de la eternidad de nuestra felicidad una vez que arribemos a la patria. Luego también lo están los ángeles. De lo contrario, nosotros seríamos ya superiores a los ángeles, no iguales.

[45] La traducción de Roys y Rozas, editada en Valencia, pone aquí interrogante. Sin embargo, Migne y las demás ediciones lo ponen en afirmativa, y ésta es la lección que seguimos aquí.

[46] Vuelve otra vez a la carga contra los maniqueos. Los ángeles malos no fueron creados tinieblas, sino luz, pero no se mantuvieron en ella, y a esto es a lo que alude ahora.

[47] Las objeciones de los maniqueos las presenta en el libro *De Genesi ad litteram*, y las reduce a esta forma sencilla: *Hoc est initium figmenti Domini: tanquam in initio eum ita finxisset, ut malus, ut invidus, ut seductor, ut omnino diabolus esset, non voluntate depravatus, sed ita creatus* (XI 20). En los números siguientes deshace y desbarata esta opi-

nión como contraria a la revelación. No se necesita hacer notar que la objeción procede del campo maniqueo.

[48] La presentación del problema es maravillosa. La conclusión es muy lógica. Si ese pasaje se entiende diciendo que el pecado en el diablo es algo natural, el pecado no sería pecado. En otros términos: lo natural no es pecado, porque el pecado es un mal, y toda naturaleza, en cuanto naturaleza, es buena; en cambio, el pecado es privación de bien. Luego no puede entenderse así.

[49] El continuo forcejeo de Agustín es ya clásico en todos sus escritos sobre el tema. La revelación en la Escritura se muestra clara en este punto. Todos los pasajes que analiza parecen contradecir manifiestamente la opinión maniquea, o, por lo menos, colindante con ella. Nos creemos eximidos de citar los pasajes, pues son los ya aducidos más de una vez.

[50] Este lugar de la Escritura lo comenta ampliamente en *De Gen. ad litt.* XI 22,29; 23,30; 24,31ss.

[51] La axiología de los seres ha tomado gran incremento a partir de Max Scheler. San Agustín distingue perfectamente dos tipos de valores: unos que llamaríamos ontológicos, y otros, vitales. Los primeros se especifican por la perfección de su naturaleza, y un caso concreto de los mismos lo tenemos en este lugar.

[52] Las cosas, los seres todos, han sido puestos al servicio del hombre. *Utendis uti et fruendis frui* es la máxima consagrada por San Agustín. En estas palabras que comentamos nos hallamos en presencia de una nueva categoría de valores; son los valores vitales, los valores utilitarios. Las cosas dicen relación con nuestra vida, y cuanto más relacionada y unida a nuestro ser esté su utilidad, tanto más vitales serán. La base de esta gradación axiológica radica en la parte a que sirven esos valores: a la razón, al espíritu o a la carne.

[53] Las leyes de C. Ottaviani tendrían plena aplicación aquí. Es la ciencia nueva que él llama *praxiología*, que se encamina no al aspecto deontológico, o de lo que deben hacer los hombres, sino de lo que hacen. Las leyes son las siguientes: *leyes de las necesidades y deseos, leyes de interés y leyes de la fenomenología del sentimiento.* Encuadran perfectamente en el marco de estas palabras de Agustín y de toda la concepción de la *Ciudad de Dios.*

[54] Es una nueva categoría de valores, que llamaremos morales. Con estas tres categorías tenemos completa la axiología agustiniana.

[55] Aborda aquí el problema que tanto le hizo sufrir antes de su conversión: el problema del mal en el mundo, de su origen, de la voluntad mala, y mala por propia voluntad, no por Dios, que la ordenó a su fin. La respuesta es bien expresa al maniqueísmo. Cf. *Confess.* III 6,10-11; 7,12-14; 8,15-16.

[56] Dios permite el mal por un bien mayor. Y ésta es la solución a que se llega por los caminos de la razón. Dios prevé el mal, y a ese mal le asigna un fin bueno que desempeñar y cumplir, y de esta manera bonifica, valga la palabra, el mal. Es lo que luego dirá Santo Tomás: *Nunquam igitur appeteretur malum, nec etiam per accidens, nisi bonum cui malum adhaeretur magis appeteretur quam bonum, quod per malum privatur.*

[57] He aquí el proceso estético de la historia en su desarrollo más amplio, con sus luces y sus contrastes. El plan providencialista de las edades se cumple siempre. «Así va transcurriendo la hermosura de las edades —dice en la *Epist.* 138,1,5—del mundo, cuyas partículas son aptas cada una a su tiempo, como un gran cántico de un inefable artista, para que

los que adoran dignamente a Dios pasen a la contemplación eterna de la hermosura aun mientras dura el tiempo de la fe». La misma idea se expresa en la *Epist.* 166,5,13.

[58] La aplicación de los diversos sentidos a la interpretación de la Biblia es un hecho ya comprobado en las obras de Agustín. Advierta el lector la alegorización extraordinaria a que se da el Santo, tan contraria al gusto moderno y tan en boga en tiempos del gran Doctor. Así se explica que San Ambrosio cautivara al joven retórico.

[59] La digresión ha sido uno de los defectos que se han alegado a esta obra. En realidad, en más de una ocasión es falta de comprensión. En este caso, por ejemplo, Agustín, como en muchos otros, tiene a la oreja la mosca del maniqueísmo, y trata de espantarla. Por eso se demora tanto en una exegesis que parece fuera de lugar, pero que lleva un fin bien definido.

[60] Esta era la objeción de los maniqueos. Cf. *De Gen. contra Manich.* I 5,13.

[61] He aquí las palabras de Platón en el *Timeo: Cum hoc a se factum sempiternum deorum pulchrum simulacrum moveri et vivere pater ille qui genuit, animadvertere delectatus est opere, et hac ductus laetitia opus suum multo magis etiam prima illi exemplari simile reddere cogitavit.* Plotino cree que Platón quiere mostrar con esto la belleza de la idea ejemplar. Cf. *En.* V 1.8 c.8.

[62] Juego de palabras difícilmente traducible por no tener correspondientes en nuestro idioma: *prospicit, aspicit, respicit.*

[63] Dios es inmutable; por tanto, en él no cambia nada. ¿Cómo se explica que se determine a crear el mundo? ¿Es eterno el mundo? Las objeciones proceden siempre del mismo ambiente, y son las ya conocidas por muchos otros lugares. Cf. *De Gen. ad litt.* I 1,2; 2,4; 3,7; 5,10; 9,17; III 20,31; IV 28,45; *De Gen. contra Manich.* I 2,4; *Confess.* XI 14,17; 30,40; XII 9,9; *De civ. Dei* XI 4,6, etc.

[64] Platón dice así, según la interpretación de Cicerón: *Quaeramus igitur causam quae eum impulerit, qui haec machinatus ut originem rerum et molitionem novam quaerere, probitate videlicet praestabat, probus autem invidet nemini. Itaque omnia sui simillima generavit; haec nimirum gignendi mundi iustissima causa.* Los lugares paralelos en que San Agustín expresa la misma idea son innumerables. Cf. *De Gen. contra Manich.* I 2,4; *Confess.* XI 10,12; *De Gen. ad litt.* II 6,12; *De civ. Dei* XI 22-23; *Contra Priscill. et Orig.* 3,3.

[65] San Agustín hace una serie de hipótesis sobre el modo con que pudo llegar al conocimiento de la creación. Pero olvida que de hecho en Platón no podemos hablar de creación. A lo sumo, como luego harán los neoplatónicos, y en especial Plotino, se puede hablar de un emanatismo, aunque con restricciones. Cf. P. Lope Cilleruelo.

[66] Estos herejes son los maniqueos. Así lo expresa en *De Gen. contra Manich.* I 2,3.

[67] Las cosas no son malas en sí, sino que las hace malas el uso, ordenado o desordenado, del hombre. Este mismo argumento lo esgrime en *De Gen. contra Manich.* I 16,25-26.

[68] En *De vera religione* (13,26) expresa la definición en los siguientes términos: «Cuanto sufre menoscabo en su ser, no en cuanto al ser que le queda, sino en cuanto al ser que perdió, es malo». Este pensamiento se halla muy repetido en los escritos del Santo, sobre todo en los antimaniqueos. Cf. *De mor. Manich.* II 2,2; 3,5; 4,6; 8,11; 9,16; *De ver. relig.* 20,39; 23,44; *De div. quaest. 83* q.6; q.21; *Contra Epist. Manich.*

27,29; 35,29; *Confess.* III 7,12; *De Gen. ad litt.* VIII 14,31; *De nat. bon.* 4; *Contra Sec. Manich.* 13; *De civ. Dei* XI 9; *Ench.* 11,3.

[69] Esta idea es fecundísima. Agustín se complace en admirar la grandeza del Creador en las cosas más ínfimas. Es más maravilloso el cuerpo de una hormiga que el de un elefante, nos dice en otra ocasión. *Magnus Deus in magnis*—dice en el *Serm.* 213,1—*nec parvus in minimis.*

[70] La voluntad de Dios es la causa de la creación, y no puede preguntarse por la causa de la voluntad de Dios. Dios, como ser libre en sus operaciones *ad extra,* no fué compelido por ninguna necesidad externa a crear. Creó sencillamente porque quiso, y, si nosotros desconocemos los alcances de la voluntad humana, ¿por qué hemos de preguntar por los alcances de la voluntad de Dios? Así se expresa Agustín en más de un pasaje. Cf. *De Gen. contra Manich.* I 2,4; *Confess.* XI 10,12; XIII 2,2; *Contra Priscill. et Orig.* 3,3.

[71] Esta concepción le costó grandes luchas y temores en su juventud y en aquellos tristes momentos de indecisión anteriores a su conversión. No podía comprender la substancia espiritual. Mas, una vez que la comprendió, se le disiparon todas sus dudas. Cf. *Confess.* IV 15,24-26; 16,28-31.

[72] En *De haeresibus* (haer.45) expone con más detalle este sentir, que atribuye, y con razón, a Orígenes. Las almas, según esta opinión, fueron creadas mucho tiempo antes de la creación del mundo y se han ido pasando de unos cuerpos a otros. Esta es la causa de la creación del mundo corpóreo, el que las almas por sus pecados fueran encerradas y condenadas a los cuerpos.

[73] La belleza del universo brilla aún con sus sombras. El proceso estético se efectúa, como en un poema o en una pintura, con los difuminos y con las sombras. En los *Soliloquios* (I 1,2) dice categóricamente a Dios en su oración: *Deus, per quem universitas, etiam cum sinistra parte, perfecta est.*

[74] Si los demonios tienen cuerpos, como creen Apuleyo y Porfirio, sus cuerpos debieran ser inferiores y más pesados que los de los hombres, puesto que, según la opinión de Orígenes, cuanto más pecados hayan cometido o más graves, tanto a inferiores cuerpos deben ser lanzados los espíritus. En cuyo caso los demonios gozarían de cuerpos inferiores.

[75] El mismo argumento esgrime en *Contra Priscill. et Orig.* 8,11.

[76] Hace alusión, sin duda, a su terminación del *De Trinitate.* La Trinidad en la obra de la creación es de una importancia avasalladora en la filosofía agustiniana. De esta participación trinitaria nace en los seres las trinidades, que Agustín gusta tanto de buscar en las cosas.

[77] Aquí se reduce simplemente a expresar el dogma católico de la Trinidad con una claridad deslumbrante. Lo ha desarrollado y explicado ya largamente en el *De Trinitate.* Aquí da por supuesto ya aquel razonamiento. Es de admirar en este lugar la propiedad de expresión.

[78] Se siente responsable del dogma. Es una de las grandes cualidades de Agustín la interioridad y la responsabilidad. Y con esta confianza consolida los términos de *substancia,* y de *persona,* y de *cualidad,* juntamente con el término *relativo,* que luego pasará como algo inconcuso a la Escuela.

[79] La creación es obra de toda la Trinidad. De ella toman su origen todos los seres, y todas las cosas son una imagen de ella. La idea es muy repetida en las obras del Santo. Cf., por ejemplo, *De ver. relig.* 7,13; *De Gen. ad litt. imp. lib.* 1,2; *De Gen. ad litt.* IX 15,26; *De anim. et eius orig.* II 3,3; *Ench.* 10,3.

[80] Es una de las páginas más bellas y de un sabor neoplatónico

aplastante. La Trinidad no podía faltar en la concepción de las dos ciudades. También en esta obra, que es de predestinación y de reprobación, actúa la Trinidad conjuntamente. Estas tres verdades que aquí se expresan: la vida, el ser; la contemplación, la iluminación, y el amor, la caridad, son los goznes sobre los cuales gira la filosofía agustiniana.

[81] La división de la sabiduría en racional, física y moral es ya antigua en la filosofía. La historia de la filosofía se ha ido desarrollando en este sentido y con esta gradación. Comenzó en Tales de Mileto con la física—como ya nos ha dicho Agustín en el libro VIII de esta misma obra—y siguió en Sócrates y Platón con la moral y la racional. También esto es un índice de la gran profundidad de los conocimientos de Agustín.

[82] En el libro VIII ha hecho la reseña histórica de estas concepciones. Cf. c.4ss.

[83] Agustín confunde tal vez a Platón con Plotino. Sabido es que —como nos dice Marróu—conocía a Platón de segunda mano, es decir, a través de Cicerón, y que directamente conocía de él muy pocas cosas, como no fuera el *Timeo* y algo de la *República*. Platón no habla de Dios, sino del Bien, que, a buen seguro, no puede identificarse con Dios. De esta opinión son Gilson y Jolivet, contra Lagrange.

[84] El *uti* y el *fruí* en la ascética agustiniana se distinguen *toto caelo*. Usar de una cosa es amarla por y para otra cosa, mientras que gozar de ella es amarla por sí misma. Por eso se nos prohibe gozar de las cosas, pero no usar de ellas. Y se nos da como regla de conducta: *Utendis uti et fruendis frui*. Cf. *De div. quaest.* 83 q.30; *De doctr. christ.* I 3,3; 4,4; 23,22; 22,20; 32,35; *De Trin.* X 10,13; 11,17; *Serm.* 177,8.

[85] De donde se sigue que la filosofía va montada y debe ir montada sobre Dios. Dios es la base de todas las aspiraciones humanas y El las sacia todas. Es la Sabiduría, es la Felicidad, es el Ser, y con esto está dicho todo.

[86] El principio de la imagen es fecundísimo para el agustinianismo. Tiene una resonancia eterna en la teoría de la *memoria Dei*. El hombre es imagen de Dios, y esto fundamenta su inquietud y su avidez de divinidad. Los textos a este tenor son innumerables. A manera de curiosidad pueden verse: *In Epist. Io.* tr.8,6; *De Trin.* XIV 8,11; *De div. quaest.* 83 q.51,1; *Serm.* 43,3; *Confess.* XIII 32,47; *In Io. Evang.* tr.3,4.

[87] Comienza aquí uno de sus argumentos favoritos contra el escepticismo de la Academia. El conocimiento del propio ser es una verdad tan indestructible, que contra ella se deshacen todas las embestidas de los enemigos. Porque, si dudo, existo, y, si conozco, existo, ya que sin ser no puedo conocer ni dudar. *Contra Academicos* está impregnado de estas ideas; por eso nos creemos eximidos de citar los pasajes. Pueden verse, además, *De ver. relig.* 39,73; *De Trin.* XV 12,21; *Ench.* 20,7.

[88] San Agustín distingue perfectamente estos dos términos, *fantasía* y *fantasma*. *Phantasmata autem nihil sunt aliud quam de specie corporis corporeo sensu attracta figmenta (De ver. relig.* 10,18). *Et quemadmodum per sensum corporis discimus corpora, sit eorum aliqua similitudo in animo nostro, quae phantasia memoriae est; non enim omnino ipsa corpora in animo sunt, cum ea cogitamus, sed eorum similitudines (De Trin.* IX 11,16). Sin embargo, a veces los emplea indistintamente. Cf. *De mus.* VI 11,32; *De Gen. ad litt.* XII 20,42; *Quaest. in Hept.* IV q.28; *Epist.* 7,2.4.

[89] Expone con una brillantez asombrosa el argumento cartesiano contra los académicos. Su insistencia nos permite pensar en la gran influencia que ejerció la filosofía académica en todo el proceso de su vida. Hasta ahora, como muy bien nos ha dicho ya repetidas veces el P. Lope

Cilleruelo (cf. *San Agustín, genio de Europa:* «Religión y Cultura» vol.II n.6 [1957] p.195-203), se ha tenido en muy poco esta influencia. Desde ahora es preciso aumentar y dar auge a este influjo y disminuir ese tan decantado platonismo que se ha infiltrado en los centros de agustinología.

[90] El instinto de conservación es una fuerza irresistible de la naturaleza. En *De libero arbitrio* (III 6,18-19; 7,20-21; 8,22-23) expone, con una profundidad psicológica rayana en lo inefable, este amor al ser y a la existencia. Ni aun los mismos que se suicidan aman el no ser, sino que prefieren dejar de ser miserables, creyendo que con la muerte seguirán siendo, pero felices.

[91] La muerte es el efecto más despreciable para los hombres de cuanto nos injirió el pecado original. Nadie quiere morir, porque todos aman el ser. «Pero—como decía el filósofo de Würzburg—tan pronto como el hombre entra en la vida, ya es viejo para morir», o, como dice Agustín: *Ex quo homo incipit esse potest iam mori (Serm.* 9,2). La naturaleza entera rehuye la muerte, y esto se deja ver hasta en los mismos animales.

[92] Es una alusión manifiesta a la iluminación mediante la *memoria Dei.* Esta iluminación es de orden superior, y es esa luz *sui generis incorporea* de que nos habla en *De Trinitate.*

[93] En *De quantitate animae* comienza un largo proceso para analizar la ciencia o la semejanza de ciencia que se descubre en los animales. En él se propone explicar la fábula del perro de Ulises y esa serie de instintos de que gozan los animales. Cf. c.28 n.54. Y también *De div. quaest.* 83 q.5; *De Trin.* X 10,13; *De Gen. ad litt.* III 8,12; *En. in Ps.* 148,3; *De gest. Pelag.* 6,18.

[94] El objeto de los sentidos se llama sensible. *Namque omnia quae percepimus, aut sensu corporis, aut mente percipimus; illa sensibilia, ista intelligibilia (De mag.* 12,39). Lo mismo puede verse en *De div. quaest. 83* q.9; *De duab. animab. contra Manich.* 6,6; 6,7; *De civ. Dei* VIII 6.

[95] Recurre, una vez más, a la infalibilidad de la *memoria Dei,* que nos descubre el *Cogito.*

[96] Esboza el tema de los dos amores. Es preciso que crezca el amor de Dios para que disminuya el amor del mundo, el amor al propio ser y valer, el egoísmo. Las relaciones trinitarias que aquí se hacen nos recuerdan los agudos análisis del *De Trinitate.*

[97] «Mi amor es mi peso—dice en las *Confess.* (XIII 9,10)—; por él soy llevado doquiera soy llevado». El cuerpo, por su peso, tiende a su lugar, escribe también él. La metáfora de la gravitación universal nos da una idea del retorno del amor. El amor es una gravitación en torno al objeto amado, como ha dicho Ortega: «No las cosas hacia mí, sino yo hacia las cosas». En este capítulo, Agustín parece poner como punto de comparación el amor del espíritu. El texto latino así lo exige, no como traduce Roys y Rozas: «Porque así como al cuerpo le lleva su peso, así al ánimo su amor doquiera que vaya». El término de comparación es en este caso el amor, y la frase sería así: Lo que el amor es al ánimo, eso es el peso al cuerpo.

[98] Una vez más, nos hallamos frente a la trinidad agustiniana, que tanto gusta de emplear y de descubrir en las cosas. El retruécano de las palabras le dan esa gracia tan característica del Divino Africano.

[99] No puedo escapar a la tentación de citar aquí aquellas maravillosas palabras de uno de los sermones que versan sobre el hijo pródigo: *Si reversus est ad se, exierat a se. Quia ceciderat a se et exierat a se, redit prius ad se, ut redeat in illo unde ceciderat a se. Sicut enim cadendo a se, remansit in se; sic redeundo ad se, non debet remanere in se, ne*

iterum exeat a se (Serm. 96,2). No hay más que un panegírico de esta frase, que es el silencio.

[100] Dejó el tema e hizo esta larga digresión para dar pábulo a su saber y machacar a esos dos verdugos que le encarcelaron, el escepticismo y el maniqueísmo. Ahora vuelve otra vez a tomar el hilo de su discurso.

[101] En el capítulo 7 de este mismo libro. Esta interpretación alegórica, que se ha hecho clásica con el nombre de conocimiento de los ángeles, no tiene más valor que el de una alegoría al estilo de lo acostumbrado en tiempo de Agustín.

[102] Así se expresan los antiguos matemáticos. Se conoce mejor y con más certeza la razón de las líneas y de las superficies por la doctrina de los matemáticos que por las pinturas, porque con frecuencia la figura desfigura la realidad, y no puede apreciarse con la exactitud con que aprecia la razón y el entendimiento al considerar la doctrina matemática.

[103] La interpretación es plenamente arbitraria, y la exegesis que seguirá es del mismo estilo. Su valor es muy relativo o casi, diríamos, nulo.

[104] Es maravilloso el juego que hacen con los números los Santos Padres en la interpretación de la Sagrada Escritura, sobre todo San Agustín y San Juan Crisóstomo. Son agudezas dignas del genio, pero de escaso valor escriturario. Cf. P. LOPE CILLERUELO, *Origen del simbolismo del número siete en San Agustín:* «La Ciudad de Dios» vol.165 p.501-511.

[105] Sobre la perfección del número seis y luego del siete puede verse *De Gen. ad litt.* IV 2-6; 3-7; *De Trin.* IV 4,7-8; 5,9.

[106] Este sabatismo perfecto—imagen del que aquí aplica a Dios—lo da en el último capítulo de esta obra a los bienaventurados en el cielo. Allí descansarán de todos sus trabajos, como descansó Dios de todas sus obras el día séptimo. Sobre la perfección del número siete, cf. *De Gen. ad litt.* IV 18,31-35; 19,36; 20,37. Y sobre la hipótesis de que esos días no hayan sido más que repetición del mismo, cf. *De Gen. ad litt.* V 1,1-3.

[107] Es ya algo propio en Agustín este recelo y este miedo a la censura y a la crítica. Desconocemos las causas, aunque podamos barruntarlas. En sus *Confessiones*, repetidas veces alude a este mismo temor y a este miedo a que se rían de él sus enemigos. Aquí teme también la censura, y por eso va a dar cumplido a todos en cuanto esté de su parte.

[108] Los dones del Espíritu Santo se significan muchas veces por el número siete. Y a veces, tomando el contenido por el continente, significan también el Espíritu Santo. Cf. VAN LIERDE, CANISIO, *Doctrina Sancti Augustini circa dona Spiritus Sancti ex textu Isaiae* (Würzburg 1935).

[109] La abundancia de textos paralelos es abrumadora. Para no hacernos pesados, vamos a citar solamente algunos, que pueden compararse: *De Gen. contra Manich.* I 3,5; 7,11; II 3,4; *De Gen. ad litt. imp. lib.* 4,11-12; *Confess.* XII 7,7; 12,15. En una palabra, todos los escritos sobre el Génesis son un testimonio de estas afirmaciones que aquí hace como de paso.

[110] El término *typhum* es muy usado por Agustín para significar soberbia, arrogancia, orgullo. Así, por ejemplo, dice en sus *Confessiones* (III 3,6): *Et tumebam typho:* «Y me hinchaba de orgullo». Y en el libro VIII (9,13), hablando del hombre por quien le fueron proporcionados los libros de los platónicos, dice: *per quemdam hominem immanissimo typho turgidum:* «por medio de un hombre hinchado con monstruosísima soberbia».

[111] Agustín cae en la cuenta de que quizá no haya acertado con el sentir y la intención del autor del libro inspirado. Pero lo interpreta, sin desviarse de la regla de fe, conforme al plan de su obra. Y así, lo explota

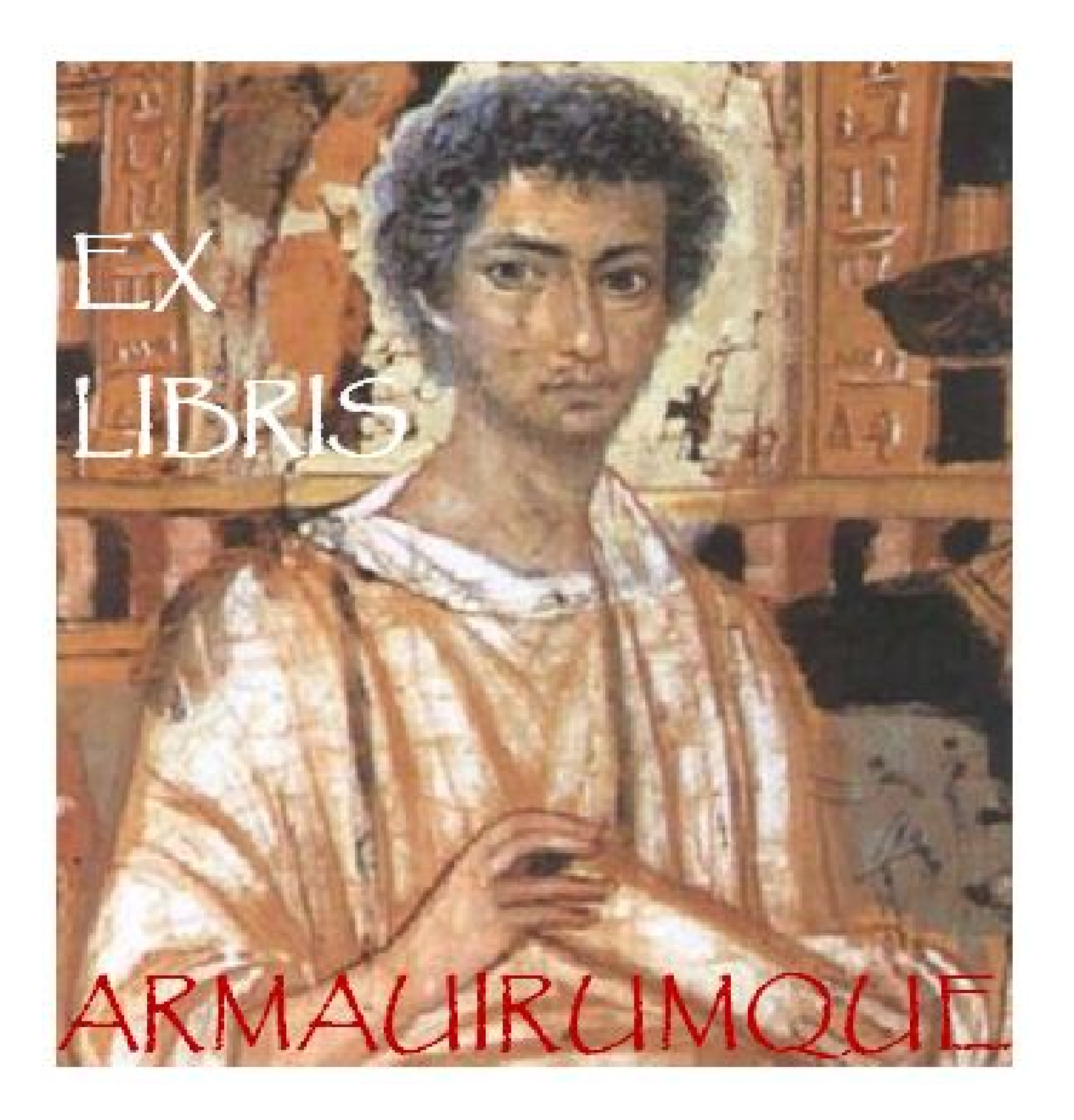
para buscar en él una imagen acabada de las dos ciudades, salvada siempre la proporción debida.

[112] En el compendio que hace de todas las verdades relativas a la creación, una de ellas es ésta: «Verdad es que este mundo tiene dos grandes partes, el cielo y la tierra, breve compendio de todas las naturalezas hechas y creadas» *(Confess.* XII 19,28). Cf. también *De Gen. contra Manich.* II 3,4; *De fid. et symb.* 2,2; *De Gen. ad litt. imp. lib.* 3,10; 4,11.

[113] El libro *De Genesi ad litteram, imperfectus liber*, que es un conjunto de hipótesis sobre la creación y sobre el modo de la misma, presenta el problema también así, descarnado. Y esta hipótesis la hace en casi todas las obras sobre el mismo punto, lo cual nos permite remitir al lector a ellas y no citar aquí los pasajes, pues sería interminable la enumeración.

[114] Esta opinión la sostuvo Orígenes, a quien rebatió San Epifanio en su *Epistola ad Ioannem Ierosolymitanum* y San Jerónimo en su *Epistola ad Pammachium adversus errores Ioannis Ierosolymitani.* Agustín mismo sostiene al parecer esta opinión en *Confessiones* XIII 18,18; 32,47. Pero en las *Retractationes* (II 6,2) dice: *Et in libro tertio decimo quod dixi:* Firmamentum factum inter spiritales aquas superiores, et corporales inferiores, *non satis considerate dictum est; res autem in abdito est valde.*

[115] Esta opinión la recensiona también en el libro *De haeresibus* (haer.76), pero no nos da el autor de la misma. Agustín argumenta *ad hominem.* Si no ha sido creado lo que no ha sido expresamente dicho, no habrían sido creadas la mayoría de las cosas, que de hecho vosotros admitís que lo han sido, y de hecho vemos que ésa es la verdad. Este es el valor del argumento empleado por Agustín.



LIBRO XII

En él se pregunta Agustín primeramente por el origen de la buena voluntad en unos ángeles y de la mala en otros, y por la causa de la felicidad de los buenos y de la miseria de los malos. Luego pasa a hablar de la creación del hombre, y prueba que fué creado no «ab aeterno», sino en el tiempo, y que no tiene otro autor que Dios.

CAPITULO I

NATURALEZA DE LOS ÁNGELES BUENOS Y DE LOS MALOS

1. Antes de hablar de la creación del hombre, donde se pondrá de relieve el origen de las dos ciudades en los seres racionales mortales, como se puso ya al parecer, en el libro anterior, en los ángeles, me creo en el deber de decir algo sobre los mismos ángeles. Con ello haré comprender, según mi posibilidad, lo racional y propio que es decir que se da una sociedad de hombres y de ángeles. De esta forma se dirá, y con razón, que son no cuatro las sociedades, a saber, dos de ángeles y dos de hombres, sino dos las ciudades, o sea, dos las sociedades, fundadas una entre los buenos y otra entre los malos, sean ángeles u hombres.

LIBER XII

In quo prius quidem de Angelis inquirit Augustinus, unde nimirum aliis bona voluntas, aliis mala, et quae causa beatitudinis bonorum, quae causa miseriae malorum angelorum fuerit. Postea vero de hominis institutione agit, docetque eum non ab aeterno, sed in tempore esse conditum, nec alio auctore quam Deo.

CAPUT I

DE UNA BONORUM MALORUMQUE ANGELORUM NATURA

1. Antequam de institutione hominis dicam, ubi duarum civitatum, quantum ad rationalium mortalium genus attinet, apparebit exortus, sicut superiore libro apparuisse in Angelis iam videtur; prius mihi quaedam de ipsis Angelis video esse dicenda, quibus demonstretur, quantum a nobis potest, quam non inconveniens neque incongrua dicatur esse hominibus Angelisque societas: ut non quatuor, duae scilicet Angelorum totidemque hominum, sed duae potius civitates, hoc est societates, merito esse dicantur; una in bonis, altera in malis, non solum Angelis, verum etiam hominibus constitutae.

2. Que los apetitos contrarios entre sí de los ángeles buenos y de los malos no proceden de la diferencia de su naturaleza y de sus principios, puesto que unos y otros son obra de Dios, Autor y Creador excelente de todas las substancias, sino de la diversidad de sus voluntades y cupididades, no se permite ponerlo en duda. La razón es que, mientras los unos se mantuvieron en el bien, común a todos, que es para ellos el mismo Dios, y en su eternidad, verdad y caridad, los otros, halagados por su propio poder, como si fueran su propio bien, declinaron del bien beatífico, superior y común a todos, a los suyos particulares, y, teniendo el fausto de su altivez por muy sublime eternidad, y la astucia de su vanidad por verdad certísima, y sus afanes partidistas por caridad individual, se hicieron soberbios, falaces y envidiosos. La causa, pues, de la felicidad de aquéllos es su adhesión a Dios. Por eso, la causa de la miseria de éstos debe entenderse *a contrario*, que será la no adhesión a Dios. Por consiguiente, si, cuando se pregunta por qué son felices aquéllos, se responde: Por su adhesión a Dios, y, cuando se pregunta por qué son miserables éstos, se contesta: Por su no adhesión a Dios, sólo Dios es el bien que hace feliz a la criatura racional o intelectual. Así, aunque no toda criatura pueda ser feliz (pues no alcanzan ni son capaces de esta gracia las fieras, las plantas, las rocas y cosas semejantes), con todo, la que puede serlo, no lo puede por sí misma, sino por Aquel que la creó [1]. Logrado ése, es feliz, y perdido, es miserable, porque el que es feliz por sí mismo, no puede ser miserable precisamente porque no puede perderse [2].

3. Decimos que sólo existe un bien inmutable, Dios, uno,

---

2. Angelorum bonorum et malorum inter se contrarios appetitus non naturis principiisque diversis, cum Deus omnium substantiarum bonus auctor et conditor utrosque creaverit, sed voluntatibus et cupiditatibus exstitisse, dubitare fas non est; dum alii constanter in communi omnibus bono, quod ipse illis Deus est, atque in eius aeternitate, veritate, charitate persistunt; alii sua potestate potius delectati, velut bonum suum sibi ipsi essent, a superiore communi omnium beatifico bono ad propria defluxerunt; et habentes elationis fastum pro excelsissima aeternitate, vanitatis astutiam pro certissima veritate, studia partium pro individua charitate, superbi, fallaces, invidi effecti sunt. Beatitudinis igitur illorum causa est, adhaerere Deo. Quocirca istorum miseriae causa ex contrario est intelligenda, quod est, non adhaerere Deo. Quamobrem, si cum quaeritur quare illi beati sint, recte respondetur, quia adhaerent Deo; et cum quaeritur cur isti sint miseri, recte respondetur, quia non adhaerent Deo: non est creaturae rationalis vel intellectualis bonum, quo beata sit, nisi Deus. Ita quamvis non omnis beata possit esse creatura (neque enim hoc munus adipiscuntur aut capiunt ferae, ligna, saxa, et si quid eiusmodi est), ea tamen quae potest, non ex se ipsa potest, quia ex nihilo creata est; sed ex illo, a quo creata est. Hoc enim adepto beata, quo amisso misera est. Ille vero qui non alio, sed se ipso bono beatus est, ideo ipse miser non potest esse, quia non se potest amittere.

3. Dicimus itaque incommutabile bonum non esse, nisi unum verum

verdadero y feliz. Y añadimos que las cosas creadas son bienes porque proceden de El; pero bienes mudables, porque fueron hechas, no de El, sino de la nada [3]. Aunque no sean sumos esos bienes que pueden unirse al bien inmutable —el bien mayor que ellos es Dios—, sin embargo, son grandes. Hasta tal punto es Dios su bien, que sin El, necesariamente son miserables. Ni los demás seres en este universo creatural son mejores que ellos, porque no pueden ser miserables, pues que no es justo decir que los demás miembros de nuestro cuerpo son mejores que los ojos justamente porque no pueden estar ciegos. Como la naturaleza senciente, aun con dolores, es superior a la piedra, que es incapaz en absoluto de dolor, así la naturaleza racional, aun siendo miserable, es superior a la que carece de razón o de sentido, motivo por el cual en ésta no se da la miseria. Siendo ello así, para esta naturaleza, creada con una superioridad tan clara que, aun siendo mudable, con unirse al bien inconmutable, al Dios sumo, logra la felicidad, y que no da al traste con su indigencia si no es feliz, y para serlo no le basta sino Dios, es vicio no adherirse a Dios. Todo vicio perjudica a la naturaleza y por eso es contrario a la misma [4]. La viciada difiere de la que se adhiere a Dios, no por naturaleza, sino por vicio. Aun con el vicio, la naturaleza da pruebas de su grandeza y dignidad. Al censurar, con razón, en uno el vicio, se alaba a la vez su naturaleza, porque la censura del vicio toma su rectitud de que con él deshonra la naturaleza loable. Así como, al decir que la ceguera es vicio de los ojos, se atestigua que la visión pertenece a su naturaleza, y, al decir que la sordera es vicio de los oídos, se afirma que la audición les es natural, así, al decir que el no adherirse a Dios es el vicio de la criatura

---

beatum Deum: ea vero quae fecit, bona quidem esse, quod ab illo; verumtamen mutabilia, quod non de illo, sed de nihilo facta sunt. Quanquam ergo summa non sint; quibus est Deus maius bonum: magna sunt tamen ea mutabilia bona, quae adhaerere possunt ut beata sint, immutabili bono; quod usque adeo bonum eorum est, ut sine illo misera esse necesse sit. Nec ideo caetera in hac creaturae universitate meliora sunt, quia misera esse non possunt. Neque enim caetera membra corporis nostri ideo dicendum est oculis esse meliora, quia caeca esse non possunt. Sicut autem melior est natura sentiens et cum dolet, quam lapis qui dolere nullo modo potest: ita rationalis natura praestantior est etiam misera, quam illa quae rationis vel sensus est expers, et ideo in eam non cadit miseria. Quod cum ita sit, huic naturae, quae in tanta excellentia creata est, ut licet ipsa sit mutabilis, inhaerendo tamen incommutabili bono, id est summo Deo, beatitudinem consequatur, nec expleat indigentiam suam nisi utique beata sit, eique explendae non sufficiat nisi Deus, profecto non illi adhaerere, vitium est. Omne autem vitium naturae nocet, ac per hoc contra naturam est. Ab illa igitur quae adhaeret Deo, non natura differt ista, sed vitio: quo tamen etiam vitio valde magna multumque laudabilis ostenditur ipsa natura. Cuius enim recte vituperatur vitium, procul dubio natura laudatur. Nam recta vitii vituperatio est, quod illo dehonestatur natura laudabilis. Sicut ergo cum vitium oculorum dicitur caecitas, id ostenditur, quod ad

angélica, se declara con ello de modo evidente que el adherirse a Dios conviene a su naturaleza. ¿Quién podrá pensar o expresar dignamente en palabras la grandeza y la gloria del estar unido a Dios de tal suerte que se viva de El, se tenga la sabiduría de El, de El se goce y se disfrute de tamaño bien sin muerte, sin error y sin molestia? De donde se concluye que, pues todo vicio es nocivo a la naturaleza, el vicio de los ángeles malos, que les tiene separados de Dios, es testimonio elocuente de la bondad de su naturaleza, creada por Dios, a la que daña no estar con El [5].

CAPITULO II

No hay esencia alguna contraria a Dios, porque al ser sólo se opone el no ser

El fin de todo lo dicho es que nadie piense, cuando hablemos de los ángeles apóstatas, que pudieron tener otra naturaleza, procedente de otro principio, y que, por tanto, Dios no es el autor de su naturaleza [6]. Cada cual se verá tanto más expedita y fácilmente libre de la impiedad de este error cuanto pueda entender con visión más clara lo que dijo Dios por un ángel al enviar a Moisés a los hijos de Israel: *Yo soy el que soy*. Siendo, pues, Dios esencia suma, esto es, siendo en grado sumo, y, por tanto, inmutable [7], pudo dar a las cosas que creó de la nada el ser; pero no el ser en grado sumo, como es El. A unas dió un ser superior, y a otras, uno inferior, ordenan-

naturam oculorum pertinet visus; et cum vitium aurium dicitur surditas, ad earum naturam pertinere demonstratur auditus: ita cum vitium creaturae angelicae dicitur, quod non adhaeret Deo, hinc apertissime declaratur, eius naturae, ut Deo adhaereat, convenire. Quam porro magna sit laus adhaerere Deo, ut ei vivat, inde sapiat, illo gaudeat, tantoque bono sine morte, sine errore, sine molestia perfruatur, quis cogitare digne possit, aut eloqui? Quapropter etiam vitio malorum angelorum, quo non adhaerent Deo, quoniam omne vitium naturae nocet, satis manifestatur Deum tam bonam eorum creasse naturam, cui noxium sit non esse cum Deo.

CAPUT II

Nullam essentiam Deo esse contrariam, quia ab eo qui summe est et semper est, hoc totum videtur diversum esse quod non est

Haec dicta sint, ne quisquam, cum de angelis apostaticis loquimur, existimet eos aliam velut ex alio principio habere potuisse naturam, nec eorum naturae auctorem Deum. Cuius erroris impietate tanto quisque carebit expeditius et facilius, quanto perspicacius intelligere potuerit, quod per angelum dixit Deus, quando Moysen mittebat ad filios Israel: *Ego sum, qui sum* [1]. Cum enim Deus summa essentia sit, hoc est summe sit,

[1] Ex. 3,14.

do así gradualmente las naturalezas de las esencias [8]. Del mismo modo que de *sapere* (saber) se formó *sapientia* (sabiduría), de ese mismo modo, de *esse* (ser) se formó *essentia* (esencia) [9]. Cierto que es una palabra nueva no usada por los autores clásicos de la lengua latina, pero sí corriente ya en nuestros días, para que no faltara en nuestro idioma lo que los griegos llaman οὐσία. Esta palabra, traducida a la letra, suena *esencia*. Por consiguiente, a la naturaleza que es en grado sumo, por la que es cuanto tiene ser, sólo se opone la naturaleza que no es, porque sólo el no ser se opone al ser. Por eso no existe esencia alguna contraria a Dios, o sea, a la esencia suma, autora de todas y de cualesquiera esencias [10].

CAPITULO III

Los enemigos de Dios lo son no por naturaleza, sino por voluntad

En las Escrituras se llaman enemigos de Dios los que se oponen a sus mandatos, no por naturaleza, sino por sus vicios. No pudiendo dañarle en nada a El, sino a sí mismos, son enemigos por su voluntad de resistencia, no por su poder lesivo, porque Dios es inmutable y absolutamente inconmutable. Este es el motivo de que el vicio con que resisten a Dios los llamados sus enemigos no sea un mal para Dios, sino para ellos

---

et ideo immutabilis sit; rebus quas ex nihilo creavit, esse dedit, sed non summe esse, sicut ipse est; et aliis dedit esse amplius, aliis minus; atque ita naturas essentiarum gradibus ordinavit. Sicut enim ab eo quod est sapere, vocatur sapientia; sic ab eo quod est esse, vocatur essentia: novo quidem nomine, quo usi veteres non sunt latini sermonis auctores, sed iam nostris temporibus usitato, ne deesset etiam linguae nostrae, quod Graeci appellant οὐσίαν. Hoc enim verbum e verbo expressum est, ut diceretur essentia. Ac per hoc ei naturae, quae summe est, qua faciente sunt quaecumque sunt, contraria natura non est, nisi quae non est. Ei quippe quod est, non esse contrarium est. Et propterea Deo, id est summae essentiae, et auctori omnium qualiumcumque essentiarum, essentia nulla contraria est.

CAPUT III

De inimicis Dei, non per naturam, sed per contrariam voluntatem, quae cum ipsis nocet bonae utique naturae nocet: quia vitium si non nocet non est

Dicuntur autem in Scripturis inimici Dei, qui non natura, sed vitiis adversantur eius imperio: nihil ei valentes nocere, sed sibi. Inimici enim sunt resistendi voluntate, non potestate laedendi. Deus namque immutabilis est, et omnimodo incorruptibilis. Idcirco vitium quo resistunt Deo, qui eius appellantur inimici, non est Deo, sed ipsis malum. Neque hoc ob aliud, nisi quia corrumpit in eis naturae bonum. Natura igitur non est con-

mismos. Y esto no por otra razón que porque corrompe en ellos el bien de su naturaleza. No es contraria a Dios la naturaleza, sino el vicio [11], porque el mal es contrario al bien, y ¿quién negará que Dios es el bien sumo? El vicio, por tanto, se opone a Dios, como el mal al bien. Sin embargo, la naturaleza, aun siendo viciada, es un bien. De donde se colige que el vicio es contrario también a este bien. Pero sólo a Dios se opone como el mal al bien, y a la naturaleza que vicia, no solamente como a algo malo, sino además como a algo nocivo. Porque no existe mal alguno nocivo para Dios, sino para las naturalezas mudables y corruptibles, buenas con todo, según lo prueban los mismos vicios. Y lo prueban, porque, si no fueran buenas, no podrían dañarlas [12], pues ¿qué hacen al dañarlas sino que pierdan su integridad, su belleza, su salud, su perfección y cuantos bienes suele el vicio substraer o robar a la naturaleza? Si falta en absoluto, no daña, porque no priva de bien alguno, y, por tanto, no es vicio, puesto que ser vicio y no dañar es contradictorio. De donde se sigue que, aunque el vicio es incapaz de dañar al bien inmutable, no puede dañar sino al bien, ya que toda su razón de ser radica en dañar. Esto puede decirse también del modo siguiente: el vicio no puede existir ni en el bien sumo ni en algo que no sea bien [13]. Luego los bienes pueden existir solos en alguna parte, pero los males en sí solos, nunca. En efecto, las naturalezas corrompidas por el vicio de una mala voluntad son malas, es cierto, en cuanto viciosas, pero en cuanto naturalezas son buenas. Y cuando una naturaleza es castigada, además de la naturaleza, es bueno también el no quedar impune. La razón es que ese castigo es justo, y todo lo justo es bueno. Nadie sufre penas por los defectos naturales,

---

traria Deo, sed vitium. Quia quod malum est, contrarium est bono. Quis autem neget Deum summe bonum? Vitium ergo contrarium est Deo, tanquam malum bono. Porro autem bonum est et natura quam vitiat; unde et huic bono utique contrarium est: sed Deo tantummodo tanquam bono malum; naturae vero quam vitiat, non tantum malum, sed etiam noxium. Nulla quippe mala Deo noxia, sed mutabilibus corruptibilibusque naturis, bonis tamen ipsorum quoque testimonio vitiorum. Si enim bonae non essent, eis vitia nocere non possent. Nam quid eis nocendo faciunt, nisi adimunt integritatem, pulchritudinem, salutem, virtutem, et quidquid boni naturae per vitium detrahi sive minui consuevit? Quod si omnino desit, nihil boni adimendo non nocet, ac per hoc nec vitium est. Nam esse vitium, et non nocere, non potest. Unde colligitur, quamvis non possit vitium nocere incommutabili bono, non tamen posse nocere nisi bono: quia non inest, nisi ubi nocet. Hoc etiam isto modo dici potest, vitium esse nec in summo posse bono, nec nisi in aliquo bono. Sola ergo bona alicubi esse possunt, sola mala nusquam: quoniam naturae etiam illae quae ex malae voluntatis vitio vitiatae sunt, in quantum vitiosae sunt, malae sunt; in quantum autem naturae sunt, bonae sunt. Et cum in poenis est natura vitiosa, excepto eo quod natura est, etiam hoc ibi bonum est, quod impunita non est. Hoc enim est iustum, et omne iustum procul dubio bonum. Non enim quisquam de vitiis naturalibus, sed de voluntariis poenas luit. Nam

sino por los voluntarios, ya que el vicio mismo que, robustecido por la costumbre y el excesivo avance, ha llegado a ser natural, tuvo también su origen en la voluntad [14]. Al presente tratamos de los vicios de la naturaleza racional, capaz de la luz inteligible, que la posibilita para discernir lo justo de lo injusto [15].

CAPITULO IV

LAS NATURALEZAS PRIVADAS DE RAZÓN Y DE VIDA, CONSIDERADAS EN SU GÉNERO Y ORDEN, NO DESDICEN DE LA BELLEZA DEL UNIVERSO

Por lo demás, es ridículo pensar que los defectos de las bestias, de los árboles y de otros seres mudables y mortales privados de entendimiento, de sentido o de vida, que hacen que su naturaleza disoluble esté sujeta a corrupción, son condenables. Y es ridículo, porque estas criaturas han recibido su modo de la voluntad del Creador, enderezado únicamente a obrar, por sus vicisitudes y sucesión, la belleza ínfima de los tiempos, que armoniza en su género con las demás partes de este universo [16]. No era justo que los seres terrenos se equipararan a los celestiales, ni la superioridad de éstos era razón suficiente para que faltaran aquéllos en el mundo. Cuando, pereciendo unos seres, nacen otros para ocupar los lugares que les correspondían a aquéllos, y los inferiores sucumben ante los superiores, y los vencidos se tornan en cualidades de los vencedores, entonces se da el orden de los seres transitorios. La her-

---

etiam quod vitium consuetudine nimiove progressu roboratum velut naturaliter inolevit, a voluntate sumpsit exordium. De vitiis quippe nunc loquimur eius naturae, cui mens inest capax intelligibilis lucis, qua discernitur iustum ab iniusto.

CAPUT IV

DE NATURA IRRATIONALIUM, AUT VITA CARENTIUM, QUAE IN SUO GENERE ATQUE ORDINE AB UNIVERSITATIS DECORE NON DISCREPAT

Caeterum vitia pecorum et arborum, aliarumque rerum mutabilium atque mortalium, vel intellectu, vel sensu, vel vita omnino carentium, quibus eorum dissolubilis natura corrumpitur, damnabilia putare, ridiculum est: cum istae creaturae eum modum nutu Creatoris acceperint, ut cedendo ac succedendo peragant infimam pulchritudinem temporum in genere suo istius mundi partibus congruentem. Neque enim caelestibus fuerant terrena coaequanda, aut ideo universitati deesse ista debuerunt, quoniam sunt illa meliora. Cum ergo in his locis, ubi talia esse competebat, alia aliis deficientibus oriuntur, et succumbunt minora maioribus, atque in qualitates superantium superata vertuntur, rerum est ordo transeuntium. Cuius ordinis decus propterea nos non delectat, quoniam parti eius pro conditione nostrae mortalitatis intexti, universum, cui particulae quae nos of-

mosura de este orden no nos deleita precisamente porque, enmarcados por nuestra condición mortal en una zona de él, no podemos sentir el universo entero, al que se acoplan con conveniencia y armonía sumas las partecitas que nos ofenden [17]. De aquí que cuanto menos idóneos somos para contemplarla, más se nos impone la obligación de creer en la providencia del Creador, a fin de que no osemos, con la temeraria vanidad humana, poner reparos a obra de tan grande Artífice. Esto amén de que, si consideramos con cordura los vicios, no voluntarios ni penales, de los seres terrenos, nos encarecen grandemente sus naturalezas, de las cuales no hay ni una sola cuyo autor y creador no sea Dios. Y es que nos desagrada que el vicio prive a la naturaleza de lo que nos agrada en ella. Pero con frecuencia desagradan también a los hombres las naturalezas cuando se les tornan nocivas, porque no las consideran en sí, sino que consideran su utilidad, como aquellos animales cuya abundancia allanó la soberbia de los egipcios. Según esto, podrían censurar también al sol, porque algunos malhechores o quienes no pagaban sus deudas eran condenados por los jueces a ser puestos al sol [18]. Por tanto, la naturaleza, en sí considerada, no en relación con nuestra comodidad o incomodidad, da gloria a su Artífice. Así, la naturaleza del fuego eterno es ciertamente loable, aunque deba servir de suplicio a los impíos condenados. En efecto, ¿qué hay más hermoso que un fuego en llamas vivo y resplandeciente? ¿Qué más útil que él cuando calienta, cura y cuece? Y, sin embargo, nada hay más molesto que él cuando quema. Uno mismo es, pues, el fuego que, aplicado mal, resulta ser nocivo, y, aplicado convenientemente, es muy útil. Pues ¿quién hallará palabras suficientes para explicar las utilidades que reporta en todo el mundo? No deben, por consiguiente, prestarse oídos a quienes alaban en el fuego

---

fendunt, satis apte decenterque conveniunt, sentire non possumus. Unde nobis, in quibus eam contemplari minus idonei sumus, rectissime credenda praecipitur providentia Conditoris, ne tanti artificis opus in aliquo reprehendere vanitate humanae temeritatis audeamus. Quanquam et vitia rerum terrenarum non voluntaria, neque poenalia, naturas ipsas, quarum nulla omnino est, cuius non sit auctor et conditor Deus, si prudenter attendamus, eadem ratione commendant: quia et in eis hoc nobis per vitium tolli displicet, quod in natura placet: nisi quia hominibus etiam ipsae naturae plerumque displicent, cum eis fiunt noxiae, non eas considerantibus, sed utilitatem suam; sicut illa animalia, quorum abundantia Aegyptiorum superbia vapulavit. Sed isto modo possunt et solem vituperare; quoniam quidam peccantes, vel debita non reddentes, poni a iudicibus iubentur ad solem. Non itaque ex commodo vel incommodo nostro, sed per seipsam considerata natura dat artifici suo gloriam. Sic est et natura ignis aeterni sine ulla dubitatione laudabilis, quamvis damnatis impiis futura poenalis. Quid enim est igne flammante, vigente, lucente pulchrius? quid calefaciente, curante, coquente utilius? quamvis eo nihil sit urente molestius. Idem igitur ipse aliter appositus perniciosus, qui convenienter adhibitus commodissimus invenitur. Nam eius in universo mundo utilitates

la luz y vituperan el ardor, porque consideran no su naturaleza, sino su propia comodidad o incomodidad. Estos tales quieren ver y no quieren quemarse. Pero no reparan en que esa misma luz que les agrada a ellos, daña por inconveniencia a los ojos débiles, y que aquel ardor que les desplace, da vida y salud a algunos animales por conveniencia [19].

CAPITULO V

La naturaleza de toda especie y modo es un canto de alabanza al Creador

Todas las naturalezas, por ser, tienen su modo, su especie y cierta paz propia, y por eso son buenas. Y, cuando están emplazadas donde el orden de la naturaleza les exige, conservan el ser que han recibido. Las que no han recibido un ser permanente, mejoran o empeoran según la usanza y el movimiento de las cosas a que están sujetas por ley de creación, tendiendo siempre, por providencia divina, al fin que lleva en sí la razón del gobierno del universo. Y esto de tal modo, que el último grado de corrupción, que aboca las naturalezas mudables y mortales a su desaparición, no reduce al no ser lo que era hasta el punto de que no resulte de allí lógicamente lo que debía ser. Siendo ello así, Dios, que es en sumo grado, y, por consiguiente, Hacedor de toda esencia, que no es sumamente (pues que no es justo que fuera igual a El la hecha por El de la nada) y que

---

verbis explicare quis sufficit? Nec audiendi sunt, qui laudant in igne lucem, ardorem autem vituperant: videlicet non ex sui natura, sed ex suo commodo vel incommodo. Videre enim volunt, ardere nolunt. Sed parum attendunt eam ipsam lucem, quae certe et illis placet, oculis infirmis per inconvenientiam nocere; et in illo ardore, qui eis displicet, nonnulla animalia per convenientiam salubriter vivere.

CAPUT V

Quod in omni naturae specie ac modo laudabilis sit Creator

Naturae igitur omnes, quoniam sunt, et ideo habent modum suum, speciem suam, et quamdam secum pacem suam, profecto bonae sunt. Et cum ibi sunt, ubi esse per naturae ordinem debent, quantum acceperunt, suum esse custodiunt. Et quae semper esse non acceperunt, pro usu motuque rerum, quibus Creatoris lege subduntur, in melius deteriusve mutantur, in eum divina providentia tendentes exitum, quem ratio gubernandae universitatis includit: ita ut nec tanta corruptio, quanta usque ad interitum naturas mutabiles mortalesque perducit, sic faciat non esse quod erat, ut non inde fiat consequenter quod esse debeat. Quae cum ita sint, Deus qui summe est, atque ob hoc ab illo facta est omnis essentia, quae non summe est (quia neque illi aequalis esse deberet, quae de nihilo facta es-

no podría existir en modo alguno si no fuera hecha por El, no debe ser censurado por los defectos de las naturalezas, y sí loado considerándolas a todas ellas.

CAPITULO VI

Causa de la felicidad de los ángeles buenos y de la miseria de los malos

Así, la verdadera causa de la felicidad de los ángeles buenos radica en su adhesión al que es sumamente. En cambio, cuando se pregunta por la causa de la miseria de los ángeles malos, se topa con que se apartaron del ser sumo y se tornaron a sí mismos, que no son en grado sumo. ¿Qué otro nombre tiene este vicio que el de soberbia? Pues *el principio de todo pecado es la soberbia*. No quisieron poner su fortaleza al amparo de Dios, y ellos, cuyo ser se acreciera más adhiriéndose al que es en sumo grado, prefirieron ser menos anteponiéndose a El. Este es el primer defecto, y la primera indigencia, y el primer vicio de su naturaleza, que fué creada de tal suerte, que, no siendo en sumo grado, pudiera, sin embargo, para ser feliz, gozar del que es en grado sumo. Apartándose de El, no sería reducida a la nada, pero sí se haría menos y, en consecuencia, miserable. Si se busca la causa eficiente de esta mala voluntad, no se halla, porque ¿qué es lo que hace a la mala voluntad, siendo ella misma la autora de la obra mala? De aquí que la causa eficiente de la obra mala sea la mala voluntad, y de la

set); neque ullo modo esse posset, si ab illo facta non esset: nec ullorum vitiorum offensione vituperandus, et omnium naturarum consideratione laudandus est.

CAPUT VI

Quae causa sit beatitudinis Angelorum bonorum, et quae causa sit miseriae angelorum malorum

Proinde causa beatitudinis Angelorum bonorum ea verissima reperitur, quod ei adhaerent qui summe est. Cum vero causa miseriae malorum angelorum quaeritur, ea merito occurrit, quod ab illo qui summe est aversi, ad se ipsos conversi sunt, qui non summe sunt: et hoc vitium quid aliud quam superbia nuncupatur? *Initium* quippe *omnis peccati superbia* [2]. Noluerunt ergo ad illum custodire fortitudinem suam [3]: et qui magis essent, si ei qui summe est adhaererent; se illi praeferendo, id quod minus est praetulerunt. Hic primus defectus et prima inopia primumque vitium eius naturae, quae ita creata est, ut nec summe esset, et tamen ad beatitudinem habendam, eo qui summe est frui posset, a quo aversa, non quidem nulla, sed tamen minus esset, atque ob hoc misera fieret. Huius porro malae voluntatis causa efficiens si quaeratur, nihil invenitur. Quid est enim quod

[2] Eccli. 10,15.
[3] Ps. 58,10.

mala voluntad no haya causa eficiente alguna [20]. Porque, si es algún ser, o tiene voluntad o no la tiene. Y si la tiene, o es buena o mala. Si es buena, ¿quién desatinará tanto que diga que la buena voluntad es causa de la mala voluntad? Si fuera así, la causa del pecado sería la buena voluntad. Y absurdo mayor no puede imaginarse. Y, si este ser que se piensa que es el autor de la mala voluntad tiene voluntad mala, es lógico preguntar cuál es su causa. Mas para que la búsqueda proceda con método, preguntemos por la causa de la primera voluntad mala [21]. Pero la primera voluntad mala, causa de la mala voluntad, no existe, pues la primera es la no hecha por ninguna otra, porque, si a ésta precedió su autora, es anterior a ella por ser su causa. Y, si se contesta que no la hizo ningún ser, y que, por tanto, ha existido siempre, pregunto: ¿En alguna naturaleza? Si no existió en alguna naturaleza, no ha existido. Y, si existió en alguna, la viciaba y la corrompía y le era nociva, y, por tanto, la privaba de bien. Por esta razón la mala voluntad no podía existir en la naturaleza mala y sí en la buena, pero mudable, susceptible de ser dañada por el vicio. Si el vicio no dañó, no fué vicio, y, por tanto, no debe llamarse mala la voluntad. Y, si dañó, es indudable que dañó, privando de bien o disminuyéndolo, pues no es posible que existiera una voluntad mala eterna en un ser, en que precediera el bien natural que la mala voluntad es capaz de substraer dañando [22]. Luego, si no era eterna, pregunto: ¿Quién la hizo? Sólo hay una respuesta: Que la mala voluntad es obra de un ser que no ha tenido voluntad alguna. Mas pregunto de nuevo: ¿Este ser es superior, inferior o igual a ella? Si es superior, realmente es mejor que ella. ¿Por qué, pues, no ha de tener voluntad, y no

---

facit voluntatem malam, cum ipsa faciat opus malum? Ac per hoc mala voluntas efficiens est operis mali, male autem voluntatis efficiens est nihil. Quoniam si res aliqua est, aut habet aut non habet aliquam voluntatem: si habet, aut bonam profecto habet, aut malam: si bonam, quis ita desipiat, ut dicat quod bona voluntas faciat voluntatem malam? Erit enim, si ita est, bona voluntas causa peccati: quo absurdius putari nihil potest. Si autem res ista quae putatur facere voluntatem malam, ipsa quoque habet voluntatem malam; etiam eam quae fecerit res, consequenter interrogo: atque ut sit aliquis inquirendi modus, causam primae malae voluntatis inquiro. Non est enim prima voluntas mala, quam fecit voluntas mala: sed illa prima est, quam nulla fecit. Nam si praecessit a qua fieret, illa prior est, quae alteram fecit. Si respondetur quod eam nulla res fecerit, et ideo semper fuerit; quaero utrum in aliqua natura fuerit. Si enim in nulla fuit, omnino non fuit: si autem in aliqua, vitiabat eam et corrumpebat, eratque illi noxia, ac per hoc bono privabat. Et ideo in mala natura voluntas mala esse non poterat; sed in bona, mutabili tamen, cui vitium hoc posset nocere. Si enim non nocuit, non utique vitium fuit: ac per hoc nec mala voluntas fuisse dicenda est. Porro si nocuit, bonum auferendo vel minuendo utique nocuit. Non igitur esse potuit sempiterna voluntas mala in ea re, in qua bonum naturale praecesserat, quod mala voluntas nocendo posset adimere. Si ergo non erat sempiterna, quis eam

ha de tener voluntad buena? Lo mismo podría decirse de ser igual, porque dos seres, mientras son simultáneamente de buena voluntad, no causan uno en el otro la voluntad mala [23]. Resta que un ser inferior, carente de voluntad, sea la causa de la mala voluntad de la naturaleza angélica, que pecó primero. Pero cualquiera que sea este ser inferior, aun la ínfima tierra, por ser naturaleza y esencia, es bueno y tiene modo y especie en su género y orden. ¿Cómo, pues, un ser bueno es causa eficiente de la voluntad mala? ¿Cómo, en una palabra, el bien es causa del mal? [24]. Cuando la voluntad, abandonando lo superior, se convierte a las cosas inferiores, se hace mala, no porque sea malo el objeto a que se convierte, sino porque es mala la misma conversión. Por tanto, no es causa de la voluntad mala el ser inferior, sino que ella es su propia causa, porque apeteció mal y desordenadamente el ser inferior. Si dos personas de iguales disposiciones corporales y anímicas ven la belleza de un cuerpo, y, vista ésta, una de ellas se mueve a disfrutarla ilícitamente y la otra persevera estable en su voluntad casta, ¿cuál es la causa, según nuestro modo de pensar, de que en aquél se haga la mala voluntad y en éste no? ¿Qué cosa la causó en el que fué causada? Es cierto que la belleza del cuerpo, no, puesto que no la causó en ambos, siendo así que a sus miradas no se presentó con diverso ropaje. ¿Es acaso causa la carne del que mira? ¿Es por ventura su ánimo? Y ¿por qué no el de ambos, si, por supuesto, las disposiciones corporales y anímicas eran idénticas en los dos? ¿O es que debe decirse que uno de ellos fué tentado por oculta sugestión de un espíritu maligno? Como si no fuera la propia voluntad la que da su consentimiento a esa sugestión y a cualquiera otra intimación.

---

fecerit, quaero. Restat ut dicatur, quod ea res fecerit malam voluntatem, in qua nulla voluntas fuit. Haec utrum superior sit, requiro; an inferior, an aequalis. Sed si superior, utique melior: quomodo ergo nullius, ac non potius bonae voluntatis? Hoc idem profecto et aequalis. Duo quippe quandiu sunt pariter voluntatis bonae, non facit alter in altero voluntatem malam. Relinquitur ut inferior res, cui nulla voluntas est, fecerit angelicae naturae, quae prima peccavit, voluntatem malam. Sed etiam res ipsa quaecumque est inferior usque ad infimam terram, quoniam natura et essentia est, procul dubio bona est, habens modum et speciem suam in genere atque ordine suo. Quomodo ergo res bona efficiens est voluntatis malae? quomodo, inquam, bonum est causa mali? Cum enim se voluntas relicto superiore ad inferiora convertit, efficitur mala: non quia malum est, quo se convertit; sed quia perversa est ipsa conversio. Idcirco non res inferior voluntatem malam fecit; sed rem inferiorem prave atque inordinate ipsa quae facta est, appetivit. Si enim aliqui duo aequaliter affecti animo et corpore videant unius corporis pulchritudinem, qua visa unus eorum ad illicite perfruendum moveatur, alter in voluntate pudica stabilis perseveret; quid putamus esse causae, ut in illo fiat, in illo non fiat voluntas mala? Quae illam res fecit, in quo facta est? Neque enim pulchritudo illa corporis; nam eam non fecit in ambobus: quandoquidem amborum non dispariliter occurrit aspectibus. An caro intuentis in causa est? Cur non et

Precisamente buscamos la causa de este consentimiento, de esta mala voluntad que presentó el mal consejero. Para esquivar esta dificultad, supongamos que ambos son tentados de la misma tentación y que uno cede a ella y consiente en ella, y que otro, el mismo de antes, la resiste, ¿qué se descubre aquí sino que uno quiso renunciar a la castidad y el otro no? Y esto, ¿por qué sino por propia voluntad, siendo, por supuesto, en ambos una misma la disposición corporal y anímica? Sus ojos contemplaron simultáneamente la misma belleza, y, simultáneamente, la misma tentación les aguijoneó a ambos. Bien consideradas las cosas, nada ocurrió en uno de ellos que diera a conocer a los investigadores la causa de su mala voluntad. Si dijéremos que la hizo él mismo, ¿qué era antes de tener mala voluntad sino naturaleza buena, cuyo autor es Dios, bien inmutable? Y al que dijere que el que consintió al tentador y consejero, haciendo uso ilícito del cuerpo hermoso, presente a la vista de ambos, que antes de la visión y de la tentación eran semejantes de ánimo y de cuerpo, hizo su mala voluntad, admitiendo que antes de tener mala voluntad era bueno, pregunto: ¿Por qué la hizo, porque es naturaleza o porque fué hecha de la nada? Y se hallará que la mala voluntad no comenzó a existir por ser naturaleza, sino por haber sido hecha de la nada. Porque, si la naturaleza es causa de la mala voluntad, nos vemos obligados a decir que el mal es efecto del bien, y que el bien, por tanto, es causa del mal, ya que, por supuesto, la mala

---

illius? An vero animus? Cur non utriusque? Ambos enim et animo et corpore aequaliter affectos fuisse praediximus. An dicendum est, alterum eorum occulta maligni spiritus suggestione tentatum? quasi non eidem suggestioni et qualicumque suasioni propria voluntate consenserit. Hanc igitur consensionem, hanc malam quam male suadenti adhibuit voluntatem, quae in eo res fecerit, quaerimus. Nam ut hoc quoque impedimentum ab ista quaestione tollatur, si eadem tentatione ambo tententur, et unus ei cedat atque consentiat, alter idem qui fuerat perseveret; quid aliud apparet, nisi unum voluisse, alterum noluisse a castitate deficere? Unde, nisi propria voluntate, ubi eadem fuerat in utroque corporis et animi affectio? Amborum oculis pariter visa est eadem pulchritudo, ambobus pariter institit occulta tentatio: propriam igitur in uno eorum voluntatem malam quae res fecerit scire volentibus, si bene intueantur, nihil occurrit. Si enim dixerimus quod ipse eam fecerit, quid erat ipse ante voluntatem malam nisi natura bona, cuius auctor Deus, qui est incommutabile bonum? Qui ergo dicit eum qui consensit tentanti atque suadenti, cui non consensit alius, ad illicite utendum pulchro corpore, quod videndum ambobus pariter adfuit, cum ante illam visionem ac tentationem similes ambo animo et corpore fuerint, ipsum sibi fecisse voluntatem malam, quia utique bonus ante voluntatem malam fuerit; quaerat cur eam fecerit, utrum quia natura est, an quia ex nihilo facta est: et inveniet voluntatem malam non ex eo esse incipere quod natura est, sed ex eo quod de nihilo natura facta est. Nam si natura causa est voluntatis malae, quid aliud cogimur dicere, nisi a bono fieri malum, et bonum esse causam mali? siquidem a natura bona fit voluntas mala. Quod unde fieri potest, ut natura bona, quamvis muta-

voluntad es hecha por la naturaleza buena. Y ¿cómo es posible que la naturaleza buena, aunque sea mudable, cause algo malo, a saber, la mala voluntad, antes de tener voluntad mala? [25].

CAPITULO VII

NO DEBE BUSCARSE LA CAUSA EFICIENTE DE LA MALA VOLUNTAD

Nadie busque, pues, la causa eficiente de la mala voluntad. Tal causa no es eficiente, sino deficiente, porque la mala voluntad no es efección, sino defección [26]. Declinar de lo que es en sumo grado a lo que es menos, es comenzar a tener mala voluntad. Empeñarse, por tanto, en buscar las causas de estos defectos, no siendo eficientes, sino como he dicho, deficientes, es igual que pretender ver las tinieblas u oír el silencio. Y, sin embargo, estas dos cosas nos son conocidas, una, por los ojos, y otra, por los oídos, pero no en su especie, sino en la privación de la misma [27]. En consecuencia, que nadie se prometa aprender de mí lo que sé que no lo sé, sino que espere aprender a no saber lo que debe saberse que es imposible saberlo [28]. En efecto, las cosas que se conocen no en su especie, sino en la privación de la misma, si se puede hablar así, se conocen, en cierto modo, no conociéndolas, y no se conocen conociéndolas [29]. Cuando la penetración del ojo corporal se proyecta sobre las especies corporales, sólo ve las tinieblas cuando comienza a no ver. Igualmente, el sentir el silencio pertenece a los oídos y no a otro sentido, y solamente se siente no oyendo.

---

bilis, antequam habeat voluntatem malam, faciat aliquid mali, hoc est, ipsam voluntatem malam?

CAPUT VII

CAUSAM EFFICIENTEM MALAE VOLUNTATIS NON ESSE QUAERENDAM

Nemo igitur quaerat efficientem causam malae voluntatis: non enim est efficiens, sed deficiens; quia nec illa effectio est, sed defectio. Deficere namque ab eo quod summe est, ad id quod minus est, hoc est incipere habere voluntatem malam. Causas porro defectionum istarum, cum efficientes non sint, ut dixi, sed deficientes, velle invenire, tale est ac si quisquam velit videre tenebras, vel audire silentium: quod tamen utrumque nobis notum est; neque illud nisi per oculos, neque hoc nisi per aures; non sane in specie, sed in speciei privatione. Nemo ergo ex me scire quaerat, quod me nescire scio, nisi forte ut nescire discat, quod sciri non posse sciendum est. Ea quippe quae non in specie, sed in eius privatione sciuntur, si dici aut intelligi potest, quodammodo nesciendo sciuntur, ut sciendo nesciantur. Cum enim acies etiam oculi corporalis currit per species corporales, nusquam tenebras videt, nisi ubi coeperit non videre. Ita etiam non ad aliquem alium sensum, sed ad solas aures pertinet sentire silentium: quod tamen nullo modo nisi non audiendo sentitur. Sic species

Así, nuestra mente contempla con el entendimiento las especies inteligibles; pero, cuando faltan, las coaprehende no conociéndolas, porque *¿quién conoce los delitos?*

CAPITULO VIII

EL AMOR PERVERSO DOBLEGA LA VOLUNTAD DEL BIEN INMUTABLE AL BIEN MUTABLE

Lo que sí sé es que la naturaleza de Dios nunca jamás puede desfallecer, y que sí pueden los seres hechos de la nada. Estos seres, cuanto más ser tienen y más bien hacen (entonces hacen algo positivo), tienen causas eficientes; empero, en cuanto desfallecen, y, en consecuencia, obran mal (¿qué otra cosa hacen entonces que vanidades?), tienen causas deficientes [30]. Sé también que la mala voluntad radica en hacer aquello que sin su querer no se haría [31], y que, por eso, la pena justa sigue no a los defectos necesarios, sino a los voluntarios. Este desfallecer se encamina no a cosas malas, sino mal, o sea, no a naturalezas malas, sino desordenadamente, porque se hace contra el orden de la naturaleza, de lo que es en sumo grado a lo que es menos. Así, la avaricia no es vicio del oro, sino del hombre, que ama el oro desordenadamente, abandonando por él la justicia, que debe ser infinitamente preferida a ese metal. Y la lujuria no es vicio de la belleza y suavidad de los cuerpos, sino del alma, que ama perversamente los placeres corporales, dando de mano a la templanza, que nos coapta a cosas espiri-

---

intelligibiles mens quidem nostra intelligendo conspicit; sed ubi deficiunt, nesciendo condiscit. *Delicta* enim *quis intelligit?* [4]

CAPUT VIII

DE AMORE PERVERSO, QUO VOLUNTAS AB INCOMMUTABILI BONO AD COMMUTABILE BONUM DEFICIT

Hoc scio, naturam Dei nunquam, nusquam, nulla ex parte posse deficere; et ea posse deficere, quae ex nihilo facta sunt. Quae tamen quanto magis sunt, et bona faciunt (tunc enim aliquid faciunt), causas habent efficientes: in quantum autem deficiunt, et ex hoc mala faciunt (quid enim tunc faciunt nisi vana?) causas habent deficientes [VIII.] Itemque scio in quo fit mala voluntas, id in eo fieri, quod si nollet, non fieret: et ideo non necessarios, sed voluntarios defectus iusta poena consequitur. Deficitur enim non ad mala, sed male; id est, non ad malas naturas, sed ideo male, quia contra ordinem naturarum ab eo quod summe est ad id quod minus est. Neque enim auri vitium est avaritia, sed hominis perverse amantis aurum, iustitia derelicta, quae incomparabiliter auro debuit anteponi. Nec luxuria est vitium pulchrorum suaviumque corporum, sed animae

[4] Ps. 18,13.

tualmente más bellas e incorruptiblemente más suaves. Y la jactancia no es vicio de la alabanza humana, sino del alma que ama desordenadamente ser alabada por los hombres, desdeñando el testimonio de la propia conciencia. Y la soberbia no es vicio del que da el poder, o del poder mismo, sino del alma, que ama desordenadamente su poder, despreciando el poder más justo y poderoso [32]. Por eso, quien ama desordenadamente el bien de cualquier naturaleza que sea, aun consiguiéndolo, se torna malo y miserable en el bien al privarse del mejor.

CAPITULO IX

¿Es uno mismo el Creador de la naturaleza y el Autor de la buena voluntad en los ángeles buenos?

1. No existe, pues, causa eficiente natural, o, si se nos permite la expresión, esencial de la voluntad mala, porque de ella se origina el mal de los espíritus mudables, que aminora y achica el bien de su naturaleza, y esa voluntad no es más que efecto de una defección, que consiste en abandonar a Dios. La causa de esta defección nos falta también. Por eso, si decimos que no existe tampoco causa eficiente de la buena voluntad, debemos guardarnos de creer que la buena voluntad de los ángeles buenos no ha sido hecha, sino que es coeterna a Dios. Pues, si ellos fueron creados, ¿cómo es posible que su voluntad no lo fuera? Supuesto que fué creada, pregunto: ¿Fué con-

---

perverse amantis corporeas voluptates, neglecta temperantia, qua rebus spiritualiter pulchrioribus, et incorruptibiliter suavioribus coaptamur. Nec iactantia vitium est laudis humanae, sed animae perverse amantis laudari ab hominibus, spreto testimonio conscientiae. Nec superbia vitium est dantis potestatem, vel ipsius etiam potestatis, sed animae perverse amantis potestatem suam, potentioris iustiore contempta. Ac per hoc qui perverse amat cuiuslibet naturae bonum, etiamsi adipiscatur, ipse fit in bono malus, et miser meliore privatus.

CAPUT IX

An sancti Angeli quem habent creatorem naturae, eumdem habeant bonae voluntatis auctorem per Spiritum sanctum in eis charitate diffusa

1. Cum ergo malae voluntatis efficiens naturalis, vel, si dici potest, essentialis nulla sit causa; ab ipsa quippe incipit spirituum mutabilium malum, quo minuitur atque depravatur naturae bonum, nec talem voluntatem facit nisi defectio, qua deseritur Deus, cuius defectionis etiam causa utique deficit: si dixerimus nullam esse efficientem causam etiam voluntatis bonae, cavendum est, ne voluntas bona bonorum Angelorum, non facta, sed Deo coaeterna esse credatur. Cum ergo ipsi facti sint, quomodo illa non esse facta dicetur? Porro quia facta est, utrum cum ipsis facta est, an sine illa fuerunt prius? Sed si cum ipsis, non dubium quod

creada con ellos o son anteriores a ella? [33]. Si fué concreada con ellos, no hay duda que lo fué por Aquel por quien lo fueron también ellos. Y desde el primer instante de su creación se adhirieron a su Creador por el amor con que fueron creados [34]. Estos están separados de la compañía de los otros ángeles precisamente porque se mantuvieron en la buena voluntad, mientras que los otros, desmontados de ella, se tornaron de mala voluntad, que consistió en declinar de la buena, cosa que no hicieran de no querer realmente [35]. Y, si los ángeles buenos son anteriores a la buena voluntad y autores en sí mismos de ella sin el concurso de Dios, se hicieron por sí mismos mejores que les hiciera Dios. ¡Imposible de todo punto!, decimos, porque, ¿qué eran sin buena voluntad sino malos? Y, si no eran malos cabalmente porque no tenían ni mala voluntad (pues no habían declinado de una voluntad que aún no tenían), al menos es cierto que no habían comenzado a ser tan buenos como lo son con la voluntad buena. Y, si no pudieron hacerse mejores que les había hecho Dios, porque nadie obra algo mejor que El, es indudable que la buena voluntad, causa de su mejoría, no podrían tenerla más que con el concurso operante del Creador. El haber hecho su buena voluntad para que se convirtieran no a sí mismos, que eran menos, sino al que es en grado sumo, y, adhiriéndose a El, acrecieran su ser y vivieran participándolo sabia y felizmente, ¿qué otra cosa nos muestra sino que la voluntad, por buena que sea, se encerrará pobre en solos sus deseos, si Aquel que hizo de la nada la naturaleza buena capaz de sí, no la hiciera, llenándola de sí mismo, mejor, inspirándole antes una avidez inmensa de El? [36].

2. Debe, además, tenerse en cuenta este otro punto: Si los

---

ab illo facta sit, a quo et ipsi; simulque ut facti sunt, ei a quo facti sunt, amore cum quo facti sunt, adhaeserunt. Eoque sunt isti ab illorum societate discreti, quod hi in eadem voluntate bona manserunt, illi ab ea deficiendo mutati sunt, mala scilicet voluntate, hoc ipso quod a bona defecerunt: a qua non defecissent, si utique noluissent. Si autem boni Angeli fuerunt prius sine bona voluntate, eamque in se ipsi Deo non operante fecerunt; ergo meliores a se ipsis, quam ab illo facti sunt. Absit. Quid enim erant sine bona voluntate, nisi mali? Aut si propterea non mali, quia nec mala voluntas eis inerat (neque enim ab ea, quam nondum coeperant habere, defecerant), certe nondum tales, nondum tam boni, quam esse cum voluntate bona coeperunt. Aut si non potuerunt se ipsos facere meliores, quam eos ille fecerat, quo nemo melius quidquam facit; profecto et bonam voluntatem, qua meliores essent, nisi operante adiutorio Creatoris, habere non possent. Et cum id egit eorum voluntas bona, ut non ad se ipsos, qui minus erant, sed ad illum qui summe est, converterentur, eique adhaerentes magis essent, eiusque participatione sapienter beateque viverent; quid aliud ostenditur, nisi voluntatem quamlibet bonam inopem fuisse in solo desiderio remansuram, nisi ille qui bonam naturam ex nihilo sui capacem fecerat, ex se ipso faceret implendo meliorem, prius faciens excitando avidiorem?

2. Nam et hoc discutiendum est, si boni Angeli ipsi in se fecerunt

ángeles son autores de su buena voluntad, ¿la hicieron con voluntad o sin ella? Si sin ella, es cierto que no la hicieron. Si con voluntad, ¿ésta era buena o mala? Si mala, ¿cómo es posible que la voluntad mala fuera causa de la voluntad buena? Si era buena, lógico es decir que ya la tenían. Y ¿quién era su autor sino Aquel que los había creado con voluntad buena, o sea, con el amor casto que los une a El, creando su naturaleza y confiriéndoles a la vez la gracia? [37]. De donde se sigue que es preciso creer que los ángeles santos no existieron nunca sin la buena voluntad, es decir, sin el amor de Dios. Y que los otros, concreados con los buenos, que se tornaron malos por su mala voluntad, obra no de la naturaleza buena, sino de su libre defección del bien, siendo la causa del mal no el bien, sino la defección del bien, o recibieron menor grado de amor divino que los que han perseverado, o, si unos y otros fueron creados igualmente buenos, éstos cayeron por su mala voluntad, y aquéllos, más agraciados, arribaron a la cumbre de la bienaventuranza con la certeza plena de que nunca habían de perderla, como ya hemos expuesto en el libro anterior [38]. Debe, pues, admitirse, en alabanza justa del Creador, que no es privativo sólo de los hombres santos aquello de que la caridad de Dios está difundida en sus corazones por el Espíritu Santo que les ha sido dado, sino que puede hacerse también extensivo a los santos ángeles. Además, que no es propio de solos los hombres, sino primera y primordialmente de los ángeles, aquel bien del que está escrito: *Mi bien es adherirme a Dios*. Los que participan de este bien forman una sociedad santa con Aquel a quien se adhieren y entre sí y son una misma ciudad de Dios, un sacrificio vivo y un templo vivo de El.

---

voluntatem bonam, utrum aliqua eam, an nulla voluntate fecerunt. Si nulla, utique nec fecerunt. Si aliqua, utrum mala, an bona. Si mala, quomodo esse potuit mala voluntas bonae voluntatis effectrix? Si bona, iam ergo habebant. Et istam quis fecerat, nisi ille qui eos cum bona voluntate, id est cum amore casto, quo illi adhaererent, creavit, simul eis et condens naturam, et largiens gratiam? Unde sine bona voluntate, hoc est Dei amore, nunquam sanctos Angelos fuisse, credendum est. Isti autem, qui cum boni creati essent, tamen mali sunt, mala propria voluntate, quam bona natura non fecit, nisi cum a bono sponte defecit, ut mali causa non sit bonum, sed defectus a bono, aut minorem acceperunt amoris divini gratiam, quam illi qui in eadem perstiterunt; aut si utrique boni aequaliter creati sunt, istis mala voluntate cadentibus, illi amplius adiuti, ad eam beatitudinis plenitudinem, unde se nunquam casuros certissimi fierent, pervenerunt: sicut iam etiam in libro, quem sequitur iste, tractavimus [5]. Confitendum est igitur cum debita laude Creatoris, non ad solos sanctos homines pertinere, verum etiam de sanctis Angelis posse dici, quod charitas Dei diffusa sit in eis per Spiritum sanctum, qui datus est eis [6]; neo tantum hominum, sed primitus praecipueque Angelorum bonum esse, quod scriptum est, *Mihi autem adhaerere Deo, bonum est* [7]. Hoc bonum quibus

[5] C.13.
[6] Rom. 5,5.
[7] Ps. 72,28.

Es hora ya, creo yo, de que hablemos del origen creacional de los miembros, que se reclutan de entre los hombres mortales para unirse a los ángeles inmortales [39]; de esa ciudad que ahora peregrina mortalmente en la tierra o que descansa en las secretas moradas de las almas de aquellos que rindieron ya tributo a la muerte, al igual que se hizo al tratar de los ángeles. El género humano trae su origen de un solo hombre, el primero que Dios creó, según el testimonio de la santa Escritura, que goza de una maravillosa autoridad, no inmerecida, en el orbe de la tierra y entre todas las naciones, y que predijo con inspiración divina, entre otras verdades, que habían de creer en ella [40].

CAPITULO X

ES FALSA LA HISTORIA QUE FIJA MUCHOS MILES DE AÑOS A LOS TIEMPOS PASADOS

1. Omitamos las conjeturas de los hombres que disparatan sobre la naturaleza y el origen del género humano. Unos, siguiendo su opinión sobre el mundo, sostienen que los hombres han existido siempre [41]. Esto motivó aquellas palabras de Apuleyo con que describe esta especie de animales: «Uno a uno son mortales, pero en su conjunto son perpetuos». A esto se les puede argüir: Si siempre existió el género humano, ¿cómo es verdadera la historia que narra quiénes fueron los

---

commune est, habent et cum illo cui adhaerent et inter se societatem sanctam, et sunt una civitas Dei, eademque vivum sacrificium eius vivumque templum eius. Cuius pars quae coniungenda immortalibus Angelis ex mortalibus hominibus congregatur, et nunc mortaliter peregrinatur in terris, vel in eis qui morte obierunt, secretis animarum receptaculis sedibusque requiescit, eodem Deo creante, quemadmodum exorta sit, sicut de Angelis dictum est, iam video esse dicendum. Ex uno quippe homine, quem primum Deus condidit, genus humanum sumpsit exordium, secundum sanctae Scripturae fidem, quae mirabilem auctoritatem non immerito habet in orbe terrarum, atque in omnibus gentibus, quas sibi esse credituras inter caetera vera quae dixit, vera divinitate praedixit.

CAPUT X

DE FALSITATE EIUS HISTORIAE, QUAE MULTA MILLIA ANNORUM PRAETERITIS TEMPORIBUS ADSCRIBAT

1. Omittamus igitur coniecturas hominum nescientium quid loquantur de natura vel institutione generis humani. Alii namque, sicut de ipso mundo crediderunt, semper fuisse homines opinantur. Unde ait et Apuleius, cum hoc animantium genus describeret: «Singillatim mortales, cunctim tamen universo genere perpetui» [8]. Et cum illis dictum fuerit, si sem-

[8] In libro *De deo Socratis*.

inventores de las cosas, quiénes los iniciadores de las disciplinas liberales y de las demás artes, o quiénes fueron los primeros habitantes de esta o de aquella región, de tal o cual isla? Responden que de cuando en cuando [42] hubo diluvios e incendios que despoblaron no toda la tierra, pero sí muchas regiones de ella de forma tal, que los hombres quedaban reducidos a un puñado, y de su descendencia se tornaba a reparar la anterior multitud. Y así, según ellos, se rehace y constituye la humanidad, cuando en realidad no se hace más que renovar lo que había sido interrumpido y extinguido con tales devastaciones. Por lo demás, el hombre no puede proceder más que de otro hombre. Dicen lo que piensan, no lo que saben [43].

2. Les inducen a error también ciertos escritos plagados de mentiras, que mencionan en la historia de la humanidad muchos miles de años [44], siendo así que, según nuestras sagradas Letras, desde la creación del hombre se calculan seis mil años no completos [45]. Por eso, para ensayar en pocas palabras una refutación de esa clase de escritos, que admiten muchos más miles de años, destituídos, por otra parte, de toda autoridad sobre este punto, baste citar la carta de Alejandro Magno a su madre Olimpíada [46]. En ella da la relación de un cierto sacerdote egipcio, que él extracta de sus escritos sagrados, y que habla de las monarquías mencionadas también por la historia griega. El reinado de los asirios, según esta carta de Alejandro, duró más de cinco mil años, y, según la historia griega, dura, poco más o menos, mil trescientos desde el reinado de Belo [47], rey nombrado también por el egipcio al principio de esa monar-

---

per humanum genus fuit, quonam modo verum eorum loquatur historia, narrans qui fuerint quarumque rerum inventores, qui primi liberalium disciplinarum aliarumque artium institutores, vel a quibus primum illa vel illa regio parsque terrarum, illa atque illa insula incoli coeperit: respondent, diluviis et conflagrationibus per certa intervalla temporum non quidem omnia, sed plurima terrarum ita vastari, ut redigantur homines ad exiguam paucitatem, ex quorum progenie rursus multitudo pristina reparetur, ac sic identidem reparari et institui quasi prima, cum restituantur potius quae fuerant illis nimiis vastationibus interrupta et exstincta; caeterum hominem nisi ex homine existere omnino non posse. Dicunt autem quod putant, non quod sciunt.

2. Fallunt eos etiam quaedam mendacissimae litterae, quas perhibent in historia temporum multa annorum millia continere: cum ex Litteris sacris ab institutione hominis nondum completa annorum sex millia computemus. Unde, ne multa disputem quemadmodum illarum litterarum, in quibus longe plura annorum millia referuntur, vanitas refellatur, et nulla in illis rei huius idonea reperiatur auctoritas; illa epistola Alexandri Magni ad Olympiadem matrem suam, quam scripsit narrationem cuiusdam Aegyptii sacerdotis insinuans, quam protulit ex litteris quae sacrae apud illos haberentur, continentem regna quae Graeca quoque novit historia: in quibus regnum Assyriorum in eadem epistola Alexandri quinque millia excedit annorum; in Graeca vero historia mille ferme et trecentos habet

quía. Fija más de ocho mil años al imperio de los persas y de los macedonios hasta Alejandro, a quien se dirigía, mientras que los griegos calculan la duración del imperio de los macedonios hasta la muerte de Alejandro en cuatrocientos ochenta y cinco años, y el de los persas hasta la victoria de Alejandro, en doscientos treinta y tres [48]. Como se ve, estos números son muy inferiores a los egipcios y no los igualarían aunque se multiplicaran por tres, pues cuentan los egipcios que hubo tiempo en que sus años eran tan cortos, que sólo duraban cuatro meses [49]. Por tanto, el año íntegro y verdadero, común ahora a nosotros y a ellos, consta de tres años antiguos de aquéllos. Pero ni aun así, como he dicho, concuerda la cronología egipcia con la historia griega. Por consiguiente, se debe dar fe a esta última, porque no excede el número de años que anotan nuestras Letras, verdaderamente sagradas. En consecuencia, si en la tan celebrada carta de Alejandro se ve frustrada nuestra esperanza probable sobre los tiempos, ¡cuánta menos fe debe darse a aquellos escritos que, saturados de antiguallas y fábulas, pretenden enfrentarlos a la autoridad de los Libros más celebrados y divinos, que predijeron que todo el orbe había de creer en ellos, y en realidad sucedió conforme a su predicción! Ello es el testimonio viviente de que las cosas narradas, preludiadas como futuras, son verdaderas, pues que se cumplen con tanta exactitud.

---

ab ipsius Beli principatu, quem regem et ille Aegyptius in eiusdem regni ponit exordio. Persarum autem et Macedonum imperium usque ad ipsum Alexandrum, cui loquebatur, plus quam octo et annorum millium ille constituit: cum apud Graecos Macedonum usque ad mortem Alexandri quadringenti octoginta quinque reperiantur; Persarum vero, donec ipsius Alexandri victoria finiretur, ducenti et triginta tres computentur. Longe itaque hi numeri annorum illis Aegyptiis sunt minores, nec eis, etiamsi ter tantum computarentur, aequarentur. Perhibentur enim Aegyptii quondam tam breves annos habuisse, ut quaternis mensibus finirentur. Unde annus plenior et verior, qualis nunc et nobis et illis est, tres eorum annos complectebatur antiquos. Sed ne sic quidem, ut dixi, Graeca Aegyptiae numero temporum concordat historia. Et ideo Graecae potius fides habenda est: quia veritatem non excedit annorum, qui Litteris nostris, quae vere sacrae sunt continentur. Porro si haec epistola Alexandri, quae maxime innotuit, multum abhorret in spatiis temporum a probabili fide rerum, quanto minus credendum est illis litteris, quas plenas fabulosis velut antiquitatibus proferre voluerint contra auctoritatem notissimorum divinorumque librorum, quae totum orbem sibi crediturum esse praedixit, et cui totus orbis, sicut ab ea praedictum est, credidit; quae vera se narrasse praeterita, ex his quae futura praenuntiavit, cum tanta veritate implentur, ostendit?

CAPITULO XI

OPINIÓN DE AQUELLOS QUE, SIN ADMITIR LA ETERNIDAD DEL MUNDO, DEFIENDEN QUE SON INNUMERABLES, O QUE, SIENDO ÚNICO, NACE Y TERMINA INCESANTEMENTE SEGÚN EL RODAR DE LOS SIGLOS

Con todo, otros, no creyendo en la eternidad de este mundo, opinan que o no es único, sino que son innumerables, o que es único, pero que nace y termina infinidad de veces según el incesante rodar de los siglos [50]. Estos tales necesariamente han de admitir que, en un principio, el género humano existió sin hombres que engendraran. Porque, como no pretenden que los diluvios e incendios asolaron todo el orbe, y por eso sostienen que sobreviven siempre unos cuantos hombres para rehacer la multitud antigua, así están en su derecho al pensar que, pereciendo el mundo, quedarán algunos hombres en él. Pero, como estiman que el mundo renace de su propia materia, se ven obligados a sostener que el género humano surge de sus elementos, y que luego de los padres pululan, por vía de generación, los mortales, como los demás animales [51].

CAPUT XI

DE HIS QUI HUNC QUIDEM MUNDUM NON SEMPITERNUM PUTANT, SED AUT INNUMERABILES, AUT EUMDEM UNUM CERTA CONCLUSIONE SAECULORUM SEMPER NASCI ET RESOLVI OPINANTUR

Alii vero qui mundum istum non existimant sempiternum, sive non eum solum, sed innumerabiles opinentur, sive solum quidem esse, sed certis saeculorum intervallis innumerabiliter oriri et occidere; necesse est fateantur hominum genus prius sine hominibus gignentibus extitisse. Neque enim ut alluvionibus incendiisque terrarum, quas illi non putant toto prorsus orbe contingere, et ideo paucos homines ex quibus multitudo pristina reparetur, semper remanere contendunt, ita et hi possunt putare, quod aliqui hominum pereunte mundo relinquantur in mundo: sed sicut ipsum mundum ex materia sua renasci existimant, ita in illo ex elementis eius genus humanum, ac deinde a parentibus progeniem pullulare mortalium, sicut aliorum animalium.

CAPITULO XII

¿QUÉ RESPONDER A LOS QUE PRETEXTAN QUE FUÉ TARDE LA CREACIÓN DEL HOMBRE?

La misma respuesta que dimos al tratar del origen del mundo a los reacios en creer que no es eterno, sino que tuvo principio, como reconoce claramente el mismo Platón [52], aunque algunos pretenden que ha dicho esto contra su propio sentir, esta misma daríamos a los que suscitan la dificultad en torno a la creación del hombre. Preguntan por qué el hombre no fué creado durante los tiempos infinitos que precedieron a su creación, y fué creado tan tarde, que, según las sagradas Letras, cuenta de existencia desde su principio menos de seis mil años [53]. Si les da en rostro la brevedad del tiempo, y les parecen pocos los años transcurridos desde la creación del hombre, conforme se lee en nuestras Escrituras, consideren que lo que tiene fin no es duradero, y que todos los siglos terminables, en comparación con la eternidad interminable, son, no diré pequeños, pero sí nada. Y por eso, si se dijeran, no cinco o seis mil años, sino sesenta o seiscientos mil, o se multiplicaran seis mil, sesenta o seiscientos mil veces más, y esta suma se tornara a multiplicar por ese número otras tantas veces, y ya no tuviéramos nombre para esa cantidad —año en que hizo Dios al hombre—, podría formularse la misma pregunta: ¿Por qué no lo hizo antes? [54]. La inactividad eterna de Dios, sin principio anterior

---

CAPUT XII

QUID RESPONDENDUM SIT HIS, QUI PRIMAM CONDITIONEM HOMINIS TARDAM ESSE CAUSANTUR

Quod autem respondimus, cum de mundi origine quaestio verteretur, eis qui nolunt credere non eum semper fuisse, sed esse coepisse, sicut etiam Plato apertissime confitetur [9], quamvis a nonnullis contra quam loquitur, sensisse credatur: hoc etiam de prima hominis conditione responderim, propter eos qui similiter moventur, cur homo per innumerabilia atque infinita retro tempora creatus non sit, tamque sero sit conditus, ut minus quam sex millia sint annorum, ex quo esse coepisse in sacris Litteris invenitur. Si enim brevitas eos offendit temporis, quod tam pauci eis videntur anni ex quo institutus homo in nostris auctoritatibus legitur; considerent nihil esse diuturnum, in quo est aliquid extremum, et omnia saeculorum spatia definita, si aeternitati interminatae comparentur, non exigua existimanda esse, sed nulla. Ac per hoc, si non quinque vel sex, verum etiam sexaginta millia, sive sexcenta, aut sexagies, aut sexcenties, aut sexcenties millies dicerentur annorum; aut itidem per totidem toties multiplicaretur haec summa, ubi iam nullum numeri nomen haberemus,

[9] In *Timaeo*

a la creación del hombre, es tanta, que cualquier número de años que se adjudique, por grande e inefable que sea, si tiene límite en cierto espacio, no debe parecer siquiera tanta cuanta resulta de parangonar una pequeñísima gota de agua a todo el mar, a toda el agua del océano. La razón es que estas dos cosas, aunque una es muy pequeña y otra incomparablemente grande, ambas son finitas; mas el espacio de tiempo, que avanza desde un principio y está limitado por un término, sea cualquiera su magnitud extensiva, comparado con el que carece de principio, no sé si debe tenerse por mínimo o, más bien, por nulo. De aquí que, si colocados al final, se van substrayendo los momentos uno a uno, por brevísimos que sean, el número irá decreciendo al retroceder en la cuenta, aunque sea tan incontable, que no se halle vocablo para nombrarlo y la substracción llegará alguna vez al principio, como, si se van substrayendo días a la vida actual del hombre, se llegará al día en que nació. Y, si esto se traslada al espacio que no tuvo principio y se van substrayendo, no digo momentos pequeños uno a uno, u horas, días, meses o años, sino espacios tan enormes como los comprendidos en la suma de años imposible ya de contar por los calculadores, y que, sin embargo, se agota minuto a minuto por la substracción de momentos, y se estén substrayendo, no una, dos y muchas veces, sino siempre, ¿cuál es su efecto, qué operación es ésta, que nunca llega al principio, pues que no existe? Por eso, lo que ahora preguntamos nosotros después de cinco mil años y pico, podrán preguntarlo también nuestros descendientes con idéntica curiosidad después de seiscientos mil, si es que esta mortalidad humana y esta debilidad ignorante se mantiene

---

ex quo Deus hominem fecit; similiter quaeri posset, cur ante non fecerit. Dei quippe ab hominis creatione cessatio retrorsus aeterna sine initio tanta est, ut si ei conferatur quamlibet magna et ineffabilis numerositas temporum, quae tamen fine conclusa certi spatii terminetur, nec saltem tanta videri debeat, quanta si humoris brevissimam guttam universo mari, etiam quantum Oceanus circumfluit, comparemus: quoniam istorum duorum unum quidem perexiguum est, alterum incomparabiliter magnum, sed utrumque finitum; illud vero temporis spatium, quod ab initio aliquo progreditur et aliquo termino coercetur, magnitudine quantacumque tendatur, comparatum illi quod initium non habet, nescio utrum pro minimo, an potius pro nullo deputandum est. Hinc enim si a fine vel brevissima singillatim momenta detrahantur, decrescente numero, licet tam ingenti, ut vocabulum non inveniat retrorsum redeundo; tanquam si hominis dies ab illo in quo nunc vivit, usque ad illum in quo natus est, detrahas: quandoque ad initium illa detractio perducetur. Si autem detrahantur retrorsus in spatio, quod a nullo coepit exordio, non dico singillatim minuta momenta, vel horarum aut dierum aut mensium aut annorum etiam quantitates: sed tam magna spatia, quanta illa summa comprehendit annorum, quae iam dici a quibuslibet computatoribus non potest, quae tamen momentorum minutatim detractione consumitur: et detrahantur haec tanta spatia, non semel atque iterum saepiusque, sed semper: quid fit, quid agitur, quando nunquam ad initium, quod omnino nullum est, pervenitur?

en sucesión continuada por tanto tiempo. Esta misma cuestión pudieran también haberla suscitado nuestros predecesores, los que existieron en los tiempos mismos de la creación del hombre. En fin, el primer hombre, al día siguiente o el mismo día de su creación, pudo preguntar por qué no fué creado antes. Y por más antes que fuera creado, esta dificultad sobre el principio de los seres temporales tendría el mismo valor entonces que ahora y que tendrá después [55].

CAPITULO XIII

ALGUNOS FILÓSOFOS HAN CREÍDO EN LA REVUELTA DE LOS SIGLOS, ES DECIR, QUE, TERMINADOS POR UN FIN CIERTO, TODOS TORNAN INCESANTEMENTE AL MISMO ORDEN Y A LA MISMA ESPECIE

1. Algunos filósofos de este mundo, para resolver esta dificultad—no puede o no debe resolverse de otra manera, según ellos—, han pensado en admitir un circuito de tiempos. En ellos se renovarían y se repetirían siempre las mismas cosas en la naturaleza, y así, afirman ellos, se formaría la textura íntima de los volúmenes de los siglos, que vienen y pasan. Y esto sea que se hagan los circuitos en un mundo estable, sea que en una alternativa entre nacer y morir presente siempre el mundo las mismas cosas como nuevas, las pasadas y las venideras. De este ludibrio no pueden librar al alma inmortal, que, cuando se ha posesionado de la sabiduría, camina incesantemente a una feli-

---

Quapropter, quod nos modo quaerimus post quinque millia et quod excurrit annorum, possent et posteri etiam post annorum sexcenties millies eadem curiositate requirere, si in tantum haec mortalitas hominum exorlendo et occumbendo, et imperita perseveraret infirmitas. Potuerunt et qui fuerunt ante nos, ipsis recentibus hominis creati temporibus, istam movere quaestionem. Ipse denique primus homo, vel postridie, vel eodem die posteaquam factus est, potuit inquirere, cur non ante sit factus. Et quandocumque antea factus esset, non vires tunc alias et alias nunc, vel etiam postea, ista de initio rerum temporalium controversia reperiret.

CAPUT XIII

DE REVOLUTIONE SAECULORUM, QUIBUS CERTO FINE CONCLUSIS, UNIVERSA SEMPER IN EUMDEM ORDINEM EAMDEMQUE SPECIEM REDITURA QUIDAM PHILOSOPHI CREDIDERUNT

1. Hanc autem se philosophi mundi huius non aliter putaverunt posse vel debere dissolvere, nisi ut circuitus temporum inducerent, quibus eadem semper fuisse renovata atque repetita in rerum natura, atque ita deinceps fore sine cessatione asseverarent volumina venientium praetereuntiumque saeculorum: sive in mundo permanente isti circuitus fierent, sive certis intervallis oriens et occidens mundus eadem semper quasi nova, quae transacta et quae ventura sunt, exhiberet. A quo ludibrio prorsus immor-

cidad falsa y torna sin cesar a una verdadera miseria. ¿Cómo va a ser verdadera felicidad aquella en cuya eternidad no se confía, sea porque el alma desconoce en verdad la miseria venidera, sea porque tema desdichadamente en la felicidad? Y, si no ha de tornar jamás en lo sucesivo a las miserias, de éstas camina a la felicidad, y, por tanto, causa algo nuevo en el tiempo que no tendrá fin temporal. ¿Por qué, pues, no ha de decirse lo mismo del mundo y del hombre creado en él? El fin de esto sería esquivar, con el atajo del camino recto de la sana doctrina, no sé qué falsos circuitos inventados por falsos y falaces sabios [56].

2. Algunos [57] hay que pretenden que este pasaje del libro de Salomón intitulado Eclesiastés debe entenderse a favor de esos circuitos que traen y llevan todas las cosas a lo mismo. El pasaje es éste: *¿Qué es lo que ha sido? Lo mismo que será. ¿Y qué es lo que se ha hecho? Lo mismo que se ha de hacer, y nada hay nuevo bajo el sol. ¿Quién hablará y dirá: He aquí una cosa nueva? Ya existió en los siglos anteriores a nosotros.* Esto lo dijo o de las cosas que antes mencionaba, a saber, de la sucesión de las generaciones, del curso del sol, del deslizarse de los torrentes, o también de todo género de cosas, que nacen y mueren. En efecto, existieron hombres antes que nosotros, coexisten con nosotros actualmente y existirán después de nosotros, y lo mismo los animales y las plantas [58]. Los monstruos, abortos poco comunes, aunque diferentes entre sí, tanto que de algunos de ellos no hay más que un ejemplar, con todo, en lo que tienen de milagroso y monstruoso, han exis-

---

talem animam, etiam cum sapientiam perceperit, liberare non possunt, euntem sine cessatione ad falsam beatitudinem, et ad veram miseriam sine cessatione redeuntem. Quomodo enim vera beatitudo est, de cuius nunquam aeternitate confiditur, dum anima venturam miseriam aut imperitissime in veritate nescit, aut infelicissime in beatitudine pertimescit? Aut si ad miserias nunquam ulterius reditura, ex his ad beatitudinem pergit; fit ergo aliquid novi in tempore, quod finem non habet temporis. Cur non ergo et mundus? cur non et homo factus in mundo? ut illi nescio qui falsi circuitus a falsis sapientibus fallacibusque comperti, in doctrina sana tramite recti itineris evitentur.

2. Nam quidam et illud quod legitur in libro Salomonis, qui vocatur Ecclesiastes, *Quid est quod fuit? Ipsum quod erit. Et quid est quod factum est? Ipsum quod fiet: et non est omne recens sub sole. Quis loquatur, et dicat, Ecce hoc novum est? Iam fuit in saeculis quae fuerunt ante nos*[10]; propter hos circuitus in eadem redeuntes et in eadem cuncta revocantes, dictum intelligi volunt: quod ille aut de his rebus dixit, de quibus superius loquebatur, hoc est de generationibus aliis euntibus, aliis venientibus, de solis anfractibus, de torrentium lapsibus; aut certe de omnium rerum generibus, quae oriuntur, atque occidunt. Fuerunt enim homines ante nos, sunt et nobiscum, et erunt post nos; ita quaeque animantia, vel arbusta. Monstra quoque ipsa, quae inusitata nascuntur, quamvis inter se diversa sint, et quaedam eorum semel facta narrentur,

[10] Eccl. 1,9.10.

tido y existirán siempre, ni es reciente ni nuevo que nazca un monstruo bajo el sol.

Otros han explicado de modo distinto estas palabras, y entienden que todas las cosas fueron ya hechas en la predestinación de Dios, y que ésta era la intención del Sabio, y por eso nada hay nuevo bajo el sol. Muy lejos está de nuestra recta fe el creer que estas palabras de Salomón significan esos circuitos imaginarios, de forma que la volubilidad del tiempo y de los seres temporales torne siempre a lo mismo. Como Platón el filósofo, por ejemplo, tuvo en este siglo discípulos en la ciudad de Atenas y en la Academia, durante infinitos siglos atrás, a grandes intervalos, es verdad, pero ciertos, existieron el mismo Platón, la misma ciudad, la misma escuela y los mismos discípulos, y se repetirán durante infinitos siglos después [59]. Lejos, digo, de nosotros creer esto. Cristo murió una sola vez por nuestros pecados, y, resucitado de entre los muertos, ya no muere, y la muerte no tendrá ya dominio sobre él. Nosotros, después de la resurrección, estaremos eternamente con el Señor, al cual decimos con el salmo sagrado: *Tú, Señor, nos conservarás y nos custodiarás desde esta generación para siempre* [60]. Tengo para mí que reza con éstos lo que sigue: *En su derredor andan los impíos;* no porque su vida haya de seguir el curso de esos circuitos imaginarios, sino porque, en realidad, tal es el laberinto de su error, o sea, su falsa doctrina.

---

tamen secundum id quod generaliter miracula et monstra sunt, utique et fuerunt, et erunt; nec recens et novum est, ut monstrum sub sole nascatur. Quamvis haec verba quidam sic intellexerint, tanquam in praedestinatione Dei iam facta fuisse omnia, sapiens ille voluisset intelligi, et ideo nihil recens esse sub sole. Absit autem a recta fide, ut his Salomonis verbis illos circuitus significatos esse credamus, quibus illi putant sic eadem temporum temporaliumque rerum volumina repeti, ut, verbi gratia, sicut isto saeculo Plato philosophus in urbe Atheniensi, et in ea schola quae Academia dicta est, discipulos docuit, ita per innumerabilia retro saecula, multum prolixis quidem intervallis, sed tamen certis, et idem Plato et eadem civitas et eadem schola iidemque discipuli repetiti, et per innumerabilia deinde saecula repetendi sint: absit, inquam, ut nos ista credamus. Semel enim Christus mortuus est pro peccatis nostris; resurgens autem a mortuis iam non moritur, et mors ei ultra non dominabitur [11]: et nos post resurrectionem semper cum Domino erimus [12], cui modo dicimus, quod sacer admonet Psalmus, *Tu, Domine, servabis nos, et custodies nos a generatione hac in aeternum.* Satis autem istis existimo convenire quod sequitur, *In circuitu impii ambulant* [13]: non quia per circulos quos opinantur, eorum vita est recursura; sed quia modo talis est erroris eorum via, id est, falsa doctrina.

[11] Rom. 6,9.
[12] 1 Thess. 4,16.
[13] Ps. 11,8,9.

CAPITULO XIV

La creación en el tiempo del género humano no la obró Dios ni con nuevo consejo ni con voluntad mudable

¿Qué tiene de particular que, errantes en este laberinto, no hallen ni entrada ni salida? Ignoran el origen del género humano y desconocen el destino final de esta nuestra mortalidad, porque son incapaces de penetrar las profundidades de Dios y cómo, siendo El eterno y sin principio, dió comienzo a los tiempos y creó en el tiempo al hombre, sin que a ése le precediera otro. Pero lo creó no con nuevo y repentino consejo, sino con consejo inmutable y eterno. ¿Quién podrá sondear este abismo insondable y penetrar este misterio impenetrable, basados en que Dios creó en el tiempo, sin cambiar de voluntad, al hombre temporal, anterior al cual no existió alguno, y que de ese primer hombre multiplicó el género humano? El salmo, después de haber adelantado y dicho: *Tú, Señor, nos conservarás y custodiarás desde esta generación para siempre*, de rechazo se vuelve contra la doctrina necia e impía que defiende que la liberación y la felicidad del alma no son eternas, al añadir: *En su derredor andan los impíos*, como si dijera: ¿Qué crees, qué sientes, qué piensas? ¿Es preciso acaso creer que Dios concibió de buenas a primeras el plan de crear al hombre, después de haber pasado una eternidad infinita sin crearlo; Dios, a quien nada nuevo puede sobrevenir, cuyo ser no admite mutabilidad alguna? A esta supuesta pregunta contestó

CAPUT XIV

De temporali conditione generis humani, quam Deus nec novo consilio constituerit, nec mutabili voluntate

Quid autem mirum est, si in his circuitibus errantes, nec aditum, nec exitum inveniunt? Quia genus humanum atque ista nostra mortalitas, nec quo initio coepta sit sciunt, nec quo fine claudatur; quandoquidem altitudinem Dei penetrare non possunt: quia cum ipse sit aeternus et sine initio, ab aliquo tamen initio exorsus est tempora, et hominem quem nunquam ante fecerat, fecit in tempore, non tamen novo et repentino, sed immutabili aeternoque consilio. Quis hanc valeat altitudinem investigabilem vestigare, et inscrutabilem perscrutari, secundum quam Deus hominem temporalem, ante quem nemo unquam hominum fuit, non mutabili voluntate in tempore condidit, et genus humanum ex uno multiplicavit? Quandoquidem Psalmus ipse cum praemisisset atque dixisset, *Tu, Domine, servabis nos, et custodies nos a generatione hac in aeternum*; ac deinde repercussisset eos, in quorum stulta impiaque doctrina nulla liberationis et beatitudinis animae servatur aeternitas, continuo subiiciens, *In circuitu impii ambulant:* tanquam ei diceretur, Quid ergo tu credis, sentis, intelligis? numquidnam existimandum est subito Deo placuisse hominem fa-

de seguida, hablando así a Dios: *Según tus profundos consejos, multiplicaste los hijos de los hombres.* Piensen, dice, los hombres lo que piensen y opinen y discutan lo que gusten: *Según tus profundos consejos,* impenetrables para el hombre, *multiplicaste los hijos de los hombres.* En efecto, es un misterio profundo el que Dios, habiendo existido siempre, quisiera crear en el tiempo al primer hombre, que antes no había creado, y que, sin embargo, su consejo y voluntad permanecieran inmutables [61].

CAPITULO XV

EL SER DIOS SEÑOR SIEMPRE, SUPONE QUE HAYAN EXISTIDO SIEMPRE CRIATURAS QUE SEÑOREAR. ¿CÓMO HA DE ENTENDERSE QUE LAS CRIATURAS HAN EXISTIDO SIEMPRE, SIN SER COETERNAS AL CREADOR?

1. Como no me atrevo a afirmar que haya habido tiempo en que el Señor Dios no haya sido señor [62], así debo decir sin vacilar que el hombre no ha existido antes del tiempo y que el primer hombre fué creado en el tiempo [63]. Sin embargo, cuando pienso en el objeto de ese señorío eterno, si es cierto que no han existido siempre las criaturas, temo afirmar algo, porque recapacito y recuerdo que está escrito: *¿Quién de los hombres puede saber el consejo de Dios? ¿O quién podrá imaginar qué quiere el Señor? Las imaginaciones de los mortales*

---

cere, quem nunquam antea infinita retro aeternitate fecisset, cui nihil novi accidere potest, in quo mutabile aliquid non est? continuo respondit ad ipsum Deum loquens, *Secundum altitudinem tuam multiplicasti filios hominum* [14]. Sentiant, inquit, homines quod putant, et quod eis placet opinentur et disputent: *Secundum altitudinem tuam,* quam nullus potest nosse hominum, *multiplicasti filios hominum.* Valde quippe altum est, et semper Deum fuisse, et hominem quem nunquam fecerat, ex aliquo tempore primum facere voluisse, nec consilium voluntatemque mutasse.

CAPUT XV

AN UT DEUS SEMPER, ETIAM DOMINUS FUISSE SEMPER INTELLIGATUR, CREDENDUM SIT CREATURAM QUOQUE NUNQUAM DEFUISSE CUI DOMINARETUR: ET QUOMODO DICATUR SEMPER CREATUM, QUOD DICI NON POTEST COAETERNUM

1. Ego quidem sicut Dominum Deum aliquando dominum non fuisse dicere non audeo, ita hominem nunquam antea fuisse, et ex quodam tempore primum hominem creatum esse dubitare non debeo. Sed cum cogito cuius rei dominus semper fuerit, si semper creatura non fuit, affirmare aliquid pertimesco: quia et me ipsum intueor, et scriptum esse recolo, *Quis hominum potest scire consilium Dei? aut quis poterit cogitare quid velit Dominus? Cogitationes enim mortalium timidae, et incertae adin-*

[14] Ibid.

son tímidas, y nuestras invenciones, inciertas. El cuerpo corruptible apesga al alma, y la morada terrena deprime el sentido que imagina muchas cosas. Tal vez por eso imagino muchas cosas en esta estancia terrena (precisamente muchas, porque no puedo hallar lo único que en ellas o fuera de ellas, y que quizá no imagino, es verdadero). Si digo que existieron siempre las criaturas para señorearlas el que es siempre señor y nunca dejó de serlo, pero que han existido ahora unas y después otras a intervalos, con el fin de no admitir criatura alguna coeterna al Creador—sentir condenado por la fe y por la sana razón—, deben bordearse estos dos escollos: primero, el absurdo, ajeno a la luz de la verdad, de que las criaturas, en sucesión continua, hayan existido siempre según las vicisitudes de los tiempos, y segundo, que las inmortales hayan comenzado a existir al llegar nuestro siglo, en el que fueron creados también los ángeles. Lo fueron, si es cierto que la primera luz creada los significa a ellos, o más bien el cielo, del que se dijo: *En el principio hizo Dios el cielo y la tierra.* Mas es cierto que no existían antes de ser creados, a fin de que no se piense que, por decir que fueron siempre inmortales, son coeternos a Dios [64]. Y, si digo que los ángeles no fueron creados en el tiempo, sino antes de todos los tiempos, y que así Dios, que siempre fué Señor, sería señor de ellos, se me objetará: Si fueron creados antes de todos los tiempos, ¿cómo es posible que hayan existido siempre los que han sido creados? La respuesta pudiera ser la siguiente: ¿Por qué no han existido siempre, si lo que existe en todo tiempo, se dice, y no impropiamente, que existe siempre? Que existieron en todo tiempo, es innegable, si fueron creados antes

---

ventiones nostrae. Corruptibile enim corpus aggravat animam, et deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem [15]. Ex his igitur quae in hac terrena inhabitatione multa cogito (ideo utique multa, quia unum quod ex illis vel praeter illa, quod forte non cogito, verum est, invenire non possum), si dixero, semper fuisse creaturam, cuius dominus esset, qui semper est dominus, nec dominus unquam non fuit; sed nunc illam, nunc aliam, per alia atque alia temporum spatia, ne aliquam Creatori coaeternam esse dicamus, quod fides ratioque sana condemnat: cavendum est, ne sit absurdum et a luce veritatis alienum, mortalem quidem per vices temporum semper fuisse creaturam decedentem aliam, aliam succedentem; immortalem vero non esse coepisse, nisi cum ad nostrum saeculum ventum est, quando et Angeli creati sunt, si eos recte lux illa primum facta significat, aut illud potius caelum de quo dictum est, *In principio fecit Deus caelum et terram* [16]: cum tamen non fuerint, antequam fierent, ne, immortales si semper fuisse dicantur, Deo coaeterni esse credantur. Si autem dixero, non in tempore creatos Angelos, sed ante omnia tempora et ipsos fuisse, quorum Deus dominus esset, qui nunquam nisi dominus fuit: quaeretur a me etiam, si ante omnia tempora facti sunt, utrum semper potuerint esse qui facti sunt. Hic respondendum forte videatur, Quomodo non semper, cum id quod est omni tempore, non inconvenienter semper

[15] Sap. 9,13-15.
[16] Gen. 1,1.

de todos los tiempos. Y, si los tiempos comenzaron por el cielo, existían ya antes del cielo. Mas, si el tiempo es anterior al cielo, no en el sentido de horas, días, meses y años (medidas estas llamadas corriente y propiamente tiempos), sino en el sentido de la mutabilidad cósmica, de su antes y su después, porque no podían existir a la vez, es evidente que comenzaron a existir con el movimiento de los astros, por lo cual Dios al crearlos dijo: *Y sean en señales, y en tiempos, y en días, y en años.* Si se admite, digo, que antes del cielo existió algo semejante en los movimientos de los ángeles [65], y, por tanto, el tiempo, y que los ángeles han estado sujetos al movimiento temporal desde el primer instante de su creación, aun en este caso, existieron en todo tiempo, puesto que los tiempos fueron concreados con ellos. ¿Quién dirá que no existió siempre lo que existió en todo tiempo? [66].

2. Pero, si respondiere así, se me replicará: ¿Cómo no son coeternos a Dios, si El existió siempre y ellos siempre existieron? Y, si se dice que existieron siempre, ¿cómo decir que fueron creados? ¿Qué responder a esto? ¿Debe acaso aducirse que existieron siempre, porque existieron en todo tiempo, pues fueron creados con el tiempo, o el tiempo con ellos, pero que, con todo, fueron creados? Es indudable que, aunque nadie duda que en todo tiempo hubo tiempo, los tiempos fueron creados. La razón es que, si en todo tiempo no existió el tiempo, existía el tiempo cuando no existía el tiempo. ¿Quién será tan necio que diga esto? Muy bien podemos decir: Hubo un tiempo en que Roma no existía; hubo un tiempo en que no existía Jeru-

---

esse dicatur? Usque adeo autem isti omni tempore fuerunt, ut etiam ante omnia tempora facti sint, si tamen a caelo coepta sunt tempora, et illi iam erant ante caelum. At si tempus non a caelo, verum et ante caelum fuit; non quidem in horis, et diebus, et mensibus, et annis (nam istae dimensiones temporalium spatiorum, quae usitate ac proprie dicuntur tempora, manifestum est quod a motu siderum coeperint; unde et Deus, cum haec institueret, dixit, *Et sint in signa, et in tempora, et in dies, et in annos*[17]): sed in aliquo mutabili motu, cuius aliud prius, aliud posterius praeterierit, eo quod simul esse non possunt: si ergo ante caelum in angelicis motibus tale aliquid fuit, et ideo tempus iam fuit, atque Angeli ex quo facti sunt, temporaliter movebantur; etiam sic omni tempore fuerunt, quandoquidem cum illis facta sunt tempora. Quis autem dicat, Non semper fuit, quod omni tempore fuit?

2. Sed si hoc respondero, dicetur mihi, Quomodo ergo non sunt coaeterni Creatori, si semper ille, semper illi fuerunt? quomodo etiam creati dicendi sunt, si semper fuisse intelliguntur? Ad hoc quid respondebitur? An dicendum est, et semper eos fuisse, quoniam omni tempore fuerunt, qui cum tempore facti sunt, aut cum quibus tempora facta sunt, et tamen creatos? Neque enim et ipsa tempora creata esse negabimus, quamvis omni tempore tempus fuisse nemo ambigat. Nam si non omni tempore fuit tempus, erat ergo tempus, quando nullum erat tempus? Quis hoc stultissimus dixerit? Possumus enim recte dicere: Erat tempus, quando non erat Roma;

[17] Ibid., 14.

salén; hubo un tiempo en que no existía Abrahán; hubo un tiempo en que no existía hombre alguno, y cosas por el estilo. En fin, si el mundo no ha sido creado en el principio del tiempo, sino después de algún tiempo, podemos decir: Hubo un tiempo en que no existía el mundo. Pero decir: Hubo tiempo en que no existía el tiempo, es tan impropio como decir: Existía un hombre cuando no existía hombre alguno, o: Existió este mundo cuando no existía este mundo. Si se entiende disyuntivamente, puede de algún modo hablarse así: Cuando no existía este hombre, existió otro hombre, y también: Hubo otro tiempo en que no existía este tiempo. Pero: Hubo un tiempo en que no existía tiempo alguno, ¿quién, por más necio que sea, lo dirá? [67]. Si es verdad decir que el tiempo ha sido creado, a pesar de que existió siempre, porque hubo tiempo en todo tiempo, no hay lógica en decir que, si los ángeles existieron siempre, no han sido creados. Se dice que han existido siempre porque existieron en todo tiempo, y existieron en todo tiempo porque los tiempos no podrían existir sin ellos. En efecto, no puede darse el tiempo donde no existe criatura alguna, cuyos movimientos originen los tiempos, y, en consecuencia, por el hecho de existir siempre no deja de haber sido creada y de no ser coeterna al Creador [68]. Dios existió siempre con una eternidad inmutable; éstos, sin embargo, fueron creados; pero se dice de ellos que existieron siempre porque existieron en todo tiempo, y sin ellos los tiempos no podrían existir. Mas, como el tiempo pasa, porque es mudable, no puede ser coeterno a la eternidad inmutable. Por eso, aunque la inmortalidad de los ángeles no es moneda del tiempo, y no es pasada, como si ya no

---

erat tempus, quando non erat Ierusalem; erat tempus, quando non erat Abraham; erat tempus, quando non erat homo; et si quid huiusmodi: postremo si non cum initio temporis, sed post aliquod tempus factus est mundus; possumus dicere, Erat tempus, quando non erat mundus. At vero, Erat tempus, quando nullum erat tempus, tam inconvenienter dicimus, ac si quisquam dicat, Erat homo, quando nullus erat homo; aut, Erat iste mundus, quando iste non erat mundus. Si enim de alio atque alio intelligatur, potest dici aliquo modo, hoc est, Erat alius homo, quando non erat iste homo. Sic ergo, Erat aliud tempus, quando non erat hoc tempus, recte possumus dicere: at vero, Erat tempus, quando nullum erat tempus, quis vel insipientissimus dixerit? Sicut ergo dicimus creatum tempus, cum ideo semper fuisse dicatur, quia omni tempore tempus fuit: ita non est consequens, ut si semper fuerunt Angeli, ideo non sint creati, ut propterea semper fuisse dicantur, quia omni tempore fuerunt; et propterea omni tempore fuerunt, quia nullo modo sine his ipsa tempora esse potuerunt. Ubi enim nulla creatura est, cuius mutabilibus motibus tempora peragantur, tempora omnino esse non possunt. Ac per hoc et si semper fuerunt, creati sunt; nec, si semper fuerunt, ideo Creatori coaeterni sunt. Ille enim semper fuit aeternitate immutabili: isti autem facti sunt; sed ideo semper fuisse dicuntur, quia omni tempore fuerunt, sine quibus tempora nullo modo esse potuerunt: tempus autem quoniam mutabilitate transcurrit, aeternitati immutabili non potest esse coaeternum. Ac per hoc etiamsi

existiera, ni futura, como si aún no existiera, sus movimientos, que originan los tiempos, cruzan del futuro al pasado. En conclusión: no pueden ser coeternos al Creador, en cuyo movimiento no puede decirse que fué lo que ya no es o que será lo que aún no es [69].

3. En consecuencia, si Dios ha sido siempre Señor, ha tenido siempre criaturas sujetas a su señorío; pero no engendradas de El, sino sacadas por El de la nada, y no coeternas a El. El existía antes que ellas, aunque jamás ha estado sin ellas, y las precede no en espacio temporal, sino en eternidad estable [70]. Mas, si diere esta respuesta a los que preguntan cómo El, siempre Creador, ha sido siempre Señor, si las criaturas a El sujetas no han existido siempre, o cómo, si existieron siempre, han sido creadas y no son coeternas al Creador, me temo que piensen con más facilidad que afirmo lo que no sé que se imaginen que enseño lo que sé [71]. Vuelvo de nuevo a lo que nuestro Creador quiso que supiéramos, y, en cuanto a las cosas que permitió conocer a los más sabios en esta vida o cuyo conocimiento reservó a los perfectos para la otra, confieso que son superiores a mis facultades [72]. Pero me he creído en la obligación de apuntarlas con el fin preciso de que los lectores de estas páginas reparen en las cuestiones escabrosas que es necesario esquivar y no se crean capacitados para todo, sino más bien presten la obediencia debida a este precepto saludable del Apóstol: *Por lo que os exhorto a todos vosotros, en virtud del ministerio que se me ha dado, a que en vuestro saber no os levantéis más alto de lo que debéis, sino que os contengáis dentro de los límites de la moderación, según la medida de la fe que Dios ha repartido a cada cual.* Cuando al niño se da el

---

immortalitas Angelorum non transit in tempore, nec praeterita est quasi iam non sit, nec futura quasi nondum sit, tamen eorum motus quibus tempora peraguntur, ex futuro in praeteritum transeunt: et ideo Creatori, in cuius motu dicendum non est vel fuisse quod iam non sit, vel futurum esse quod nondum sit, coaeterni esse non possunt.

3. Quapropter, si Deus semper dominus fuit, semper habuit creaturam suo dominatui servientem; verumtamen non de ipso genitam, sed ab ipso de nihilo factam; nec ei coaeternam: erat quippe ante illam, quamvis nullo tempore sine illa; non eam spatio transcurrente, sed manente perpetuitate praecedens. Sed hoc si respondero eis qui requirunt quomodo semper creator, semper dominus fuit, si creatura serviens non semper fuit; aut quomodo creata est, et non potius creatori coaeterna est, si semper fuit: vereor ne facilius iudicer affirmare quod nescio, quam docere quod scio. Redeo igitur ad id quod Creator noster scire nos voluit: illa vero quae vel sapientioribus in hac vita scire permisit, vel omnino perfectis in alia vita scienda servavit, ultra vires meas esse confiteor. Sed ideo putavi sine affirmatione tractanda, ut qui haec legunt, videant a quibus quaestionum periculis debeant temperare, nec ad omnia se idoneos arbitrentur; potiusque intelligant quam sit Apostolo obtemperandum praecipienti salubriter, ubi ait: *Dico autem per gratiam quae data est mihi, omnibus qui sunt in vobis, non plus sapere quam oportet sapere; sed sapere ad tempe-*

alimento en conformidad con sus posibilidades, a medida que crece, se hace más capaz; pero, cuando se le da más de lo que puede recibir, en lugar de crecer, mengua [73].

CAPITULO XVI

¿CÓMO DEBE ENTENDERSE LA PROMESA DE UNA VIDA ETERNA, HECHA POR DIOS AL HOMBRE ANTES DE LOS TIEMPOS ETERNOS?

Confieso mi ignorancia respecto al número de siglos transcurridos antes de la creación del género humano, pero no me cabe la menor duda de que no hay ninguna criatura coeterna al Creador. El Apóstol mismo habla de tiempos eternos, y no de venideros, sino, lo que es más de maravillar, de pasados. Dice así: *En espera de la vida eterna, que ha prometido antes de tiempos eternos* [74]. *Dios, que no miente, manifestando a su tiempo a su Verbo.* He aquí que dijo que ha habido en el pasado tiempos eternos, los cuales, sin embargo, no han sido coeternos a Dios. Si es cierto que Dios antes de estos tiempos eternos no solamente existía, sino que además prometió la vida eterna, que ha manifestado a su debido tiempo, ¿qué prometió sino su Verbo? El es la vida eterna. Y ¿cómo fué esa promesa hecha a hombres que antes de los tiempos eternos no existían? Es que lo que había de suceder en el tiempo estaba prefijado en la eternidad de Dios y en el Verbo, coeterno a El.

---

rantiam, sicut unicuique Deus partitus est mensuram fidei[18]. Si enim pro viribus suis alatur infans, fiet ut crescendo plus capiat: si autem vires suae capacitatis excedat, deficiet antequam crescat.

CAPUT XVI

QUOMODO INTELLIGENDA SIT PROMISSA HOMINI A DEO VITA AETERNA ANTE TEMPORA AETERNA

Quae saecula praeterierint antequam genus institueretur humanum, me fateor ignorare: non tamen dubito nihil omnino creaturae Creatori esse coaeternum. Dicit etiam Apostolus tempora aeterna, nec ea futura, sed, quod magis est mirandum, praeterita. Sic enim ait: *In spem vitae aeternae, quam promisit non mendax Deus ante tempora aeterna; manifestavit autem temporibus suis Verbum suum*[19]. Ecce dixit retro quod fuerint tempora aeterna, quae tamen non fuerint Deo coaeterna. Si quidem ille ante tempora aeterna non solum erat, verum etiam promisit vitam aeternam, quam manifestavit temporibus suis, id est congruis, quid aliud quam Verbum suum? Hoc est enim vita aeterna. Quomodo autem promisit, cum hominibus utique promiserit, qui nondum erant ante tempora aeterna; nisi quia in ipsius aeternitate, atque in ipso eius Verbo eidem coaeterno, iam praedestinatione fixum erat, quod suo tempore futurum erat?

[18] Rom. 12,3.
[19] Tit. 1,2 et 3.

CAPITULO XVII

SENTIR DE LA SANA FE SOBRE EL CONSEJO O VOLUNTAD INMUTABLE DE DIOS. CONTRA AQUELLOS QUE DEFIENDEN EL ETERNO RETORNO DE LAS OBRAS DIVINAS

1. Tampoco dudo que antes de la creación del primer hombre no existió jamás hombre alguno y que ni el mismo ni otro semejante se ha reproducido no sé cuántas veces en virtud de esos circuitos. Ni me apean de esa creencia los argumentos de los filósofos. El más sutil de ellos, al parecer, consiste en decir que la ciencia no puede comprender cosas infinitas. Por eso, según ellos, Dios tiene en sí las razones finitas de todos los seres finitos que ha creado. Es preciso, pues, creer—dicen ellos—que su bondad no estuvo nunca ociosa, no sea que venga a ser temporal la operación de Aquel cuya inacción fué antes eterna, como si se hubiera arrepentido del tiempo de su primera ociosidad sin principio y hubiese comenzado entonces a obrar. Es necesario, por consiguiente—prosiguen—que se repitan siempre las mismas cosas y que pasen para repetirse siempre, ya sea permaneciendo mudable el mundo, el cual, aunque haya existido siempre sin principio de tiempo, ha sido creado, ya sea repitiéndose y debiéndose siempre repetir en esos circuitos su nacimiento y su ocaso. Porque temo que si decimos que las obras de Dios comenzaron en algún tiempo, se va a creer que condeno en cierto modo su primera ociosidad sin principio, como inactiva y sin sentido, y desagradable a El, y que cambió

CAPUT XVII

QUID DE INCOMMUTABILI CONSILIO AUT VOLUNTATE DEI FIDES SANA DEFENDAT, CONTRA RATIOCINATIONES EORUM QUI OPERA DEI EX AETERNITATE REPETITA PER EOSDEM SEMPER VOLUNT SAECULORUM REDIRE CIRCUITUS

1. Illud quoque non dubito, antequam primus homo creatus esset, nunquam quemquam hominem fuisse: nec eumdem ipsum, nescio quibus circuitibus, nescio quoties revolutum, nec alium aliquem natura similem. Neque ab hac fide me philosophorum argumenta deterrent, quorum acutissimum illud putatur, quod dicunt, nulla infinita ulla scientia posse comprehendi: ac per hoc Deus, inquiunt, rerum quas facit, omnium finitarum omnes finitas apud se rationes habet. Bonitas autem eius nunquam vacua fuisse credenda est, ne sit temporalis eius operatio, cuius retro fuerit aeterna cessatio, quasi poenituerit eum prioris sine initio vacationis, ac propterea sit operis aggressus initium. Et ideo necesse est, inquiunt, eadem semper repeti, eademque semper repetenda transcurrere: vel manente mundo mutabiliter, qui licet nunquam non fuerit et sine initio temporis tamen factus est; vel eius quoque ortu et occasu semper illis circuitibus repetito, semperque repetendo: ne videlicet, si aliquando primum Dei opera coepta dicantur, priorem suam sine initio vacationem tanquam

por eso su consejo. Con todo, si se pretende que ha estado obrando siempre cosas temporales, pero unas después de otras, y que llegó así, en un determinado tiempo, a la creación del hombre, que no había hecho antes, parecerá que obró no con ciencia, que, según ellos, no puede comprender cosas infinitas, sino como a la hora, como a la ventura, con cierta indecisión fortuita. Por tanto, si se admiten los círculos—añaden—, en los que se repitan siempre las mismas cosas temporales, sea permaneciendo el mundo, sea enredando él en esos circuitos sus nacimientos revolubles y sus ocasos, no se atribuye a Dios ni un ocio apocado, máxime de tan larga duración, sin principio, ni una imprevista temeridad en sus obras. Porque, si no se repiten siempre las mismas cosas, no pueden ser comprendidas esas cosas infinitas de diversidad varia por su ciencia o presciencia [75].

2. Si la razón no es capaz de refutar estos argumentos con que los impíos se afanan por desviar nuestra piedad sencilla del camino recto para que caminemos al retortero con ellos, al menos la fe debe desdeñarlos [76]. Una prueba manifiesta que viene como a reforzar la fe del Señor Dios nuestro da al traste con esos círculos fingidos por la imaginación de ellos [77]. Su error radica en que prefieren andar en circuitos falsos a seguir el camino recto, porque miden la mente divina, absolutamente inmutable e infinita y capaz de numerar todas las cosas innumerables sin cambiar de pensamiento, por la suya humana, mudable y limitada. Y, claro está, les sucede lo que dice el Apóstol: *Comparándose a sí mismos consigo mismos, no entienden* [78]. Porque ellos cualquier cosa que les viene a la

---

inertem ac desidiosam, et ideo sibi displicentem damnasse quodammodo, atque ob hoc mutasse credatur. Si autem semper quidem temporalia, sed alia atque alia perhibetur operatus, ac sic aliquando etiam ad hominem faciendum, quem nunquam antea fecerat, pervenisse: non scientia, qua putant non posse quaecumque infinita comprehendi, sed quasi ad horam, sicut veniebat in mentem, fortuita quadam inconstantia videatur fecisse quae fecit. Porro si illi circuitus admittantur, inquiunt, quibus vel manente mundo, vel ipso quoque revolubiles ortus suos et occasus eisdem circuitibus inserente, eadem temporalia repetuntur, nec ignavum otium, praesertim tam longae sine initio diuturnitatis, Deo tribuitur, nec improvida temeritas operum suorum. Quoniam si non eadem repetantur, non possunt infinita diversitate variata ulla eius scientia vel praescientia comprehendi.

2. Has argumentationes quibus impii nostram simplicem pietatem, ut cum illis in circuitu ambulemus, de via recta conantur avertere, si ratio refutare non posset, fides irridere deberet. Huc accedit, quod in adiutorio Domini Dei nostri hos volubiles circulos, quos opinio confingit, ratio manifesta confringit. Hinc enim maxime isti errant, ut in circuitu falso ambulare, quam vero et recto itinere malint, quod mentem divinam omnino immutabilem cuiuslibet infinitatis capacem, et innumera omnia sine cogitationis alternatione numerantem, de sua humana, mutabili, angustaque metiuntur. Et fit illis quod ait Apostolus: *comparantes* enim *semetipsos*

mente la hacen con nuevo consejo (son portadores de mentes mudables); sin duda, pensando no en Dios, en quien no pueden pensar, sino a sí mismos en su lugar, se comparan no a El, sino a sí mismos, y no con El, sino consigo mismos. A nosotros, sin embargo, no nos permite nuestra fe creer que Dios sea afectado de una manera cuando no obra y de otra cuando obra, porque de El no debe decirse que sea afectado, en el sentido de que en su naturaleza se produzca algo que antes no había existido. En efecto, ser afectado es padecer, y padecer es ser mudable. Por consiguiente, no se imagine en el reposo de Dios pereza, desidia o inercia; ni en sus obras, trabajo, esfuerzo o industria. Sabe obrar en reposo y reposar en obras [79]. Puede hacer una nueva obra sin nuevo consejo, sólo con el eterno, y cuando pone manos a la obra, no es porque se arrepienta de su primer reposo. Mas, si primero estuvo en reposo y luego obró (no sé cómo podrá entender el hombre esto), dicho así, primero y luego, es indudable que dice relación a las cosas primero inexistentes y luego existentes [80]. Pero en Dios la voluntad subsiguiente no cambia o destruye la voluntad precedente, sino que su misma voluntad, eterna e inmutable, hizo que las cosas creadas primero, en tanto que no fueron, no fueran, y que luego, cuando comenzaron a ser, fueran. Quizá con eso mostraba admirablemente a los capacitados para entender tales lecciones que no tenía necesidad de las criaturas, sino que las creó por pura bondad, puesto que sin ellas, desde una eternidad sin principio, gozó de una felicidad sin mengua.

---

sibimetipsis, non intelligunt[20]. Nam quia illis quidquid novi faciendum venit in mentem, novo consilio faciunt (mutabiles quippe mentes gerunt); profecto non Deum, quem cogitare non possunt, sed semetipsos pro illo cogitantes, non illum sed se ipsos, nec illi, sed sibi comparant. Nobis autem fas non est credere, aliter Deum affici cum vacat, aliter cum operatur: quia nec affici dicendus est, tanquam in eius natura fiat aliquid, quod non ante fuerit. Patitur quippe qui afficitur, et mutabile est omne quod aliquid patitur. Non itaque in eius vacatione cogitetur ignavia, desidia, inertia; sicut nec in eius opere labor, conatus, industria. Novit quiescens agere, et agens quiescere. Potest ad opus novum, non novum, sed sempiternum adhibere consilium; nec poenitendo quia prius cessaverat, coepit facere quod non fecerat. Sed et si prius cessavit, et posterius operatus est (quod nescio quemadmodum ab homine possit intelligi), hoc procul dubio quod dicitur, prius et posterius, in rebus prius non existentibus et posterius existentibus fuit. In illo autem non alteram praecedentem altera subsequens mutavit aut abstulit voluntatem, sed una eademque sempiterna et immutabili voluntate res quas condidit, et ut prius non essent egit, quamdiu non fuerunt, et ut posterius essent, quando esse coeperunt: hinc eis qui talia videre possunt mirabiliter fortassis ostendens, quam non eis indiguerit, sed eas gratuita bonitate condiderit, cum sine illis ex aeternitate initio carente in non minore beatitate permansit.

[20] 2 Cor. 10,12.

CAPITULO XVIII

CONTRA LOS QUE SOSTIENEN QUE NI LA CIENCIA DE DIOS ES CAPAZ DE COMPRENDER COSAS INFINITAS

El decir que ni la ciencia de Dios es capaz de comprender las cosas infinitas, es el único asidero que resta a su atrevimiento para zambullirse en la vorágine de su profunda impiedad, que afirma que Dios no conoce todos los números. Que son infinitos, es certísimo, porque en cualquier número que pretendas poner fin te encuentras con que es susceptible de aumento añadiéndole uno más, y, por más grande y numerosa que sea la cantidad que encierra en sí la razón y ciencia de los números, puede no sólo duplicarse, sino multiplicarse [81]. El número está limitado por sus propiedades, de suerte que ninguno de ellos puede ser idéntico a otro. Luego entre sí son dispares y diversos, y en particular, finitos, y todos juntos, infinitos. ¿Es esta infinitud conjunta de todos los números la que escapa a la ciencia de Dios, que abarca cierta cantidad de números e ignora los demás? ¿Quién, por muy fuera que esté de sus casillas, dirá esto? No creo que se atrevan a despreciar los números y a decir que no son de incumbencia de la ciencia divina, pues Platón, que es de los suyos, introduce con gran aplomo a Dios fabricando el mundo con los números [82]. Y nosotros leemos que está dicho a Dios: *Todo lo dispusiste*

CAPUT XVIII

CONTRA EOS QUI DICUNT, EA QUAE INFINITA SUNT NEC DEI POSSE SCIENTIA COMPREHENDI

Illud autem aliud quod dicunt, nec Dei scientia quae infinita sunt posse comprehendi; restat eis ut dicere audeant, atque huic se voragini profundae impietatis immergant, quod non omnes numeros Deus noverit. Eos quippe infinitos esse, certissimum est: quoniam in quocumque numero finem faciendum putaveris, idem ipse, non dico uno addito augeri, sed quamlibet sit magnus et quamlibet ingentem multitudinem continens in ipsa ratione atque scientia numerorum, non solum duplicari, verum etiam multiplicari potest. Ita vero suis quisque numerus proprietatibus terminatur, ut *nullus eorum par esse cuicumque alteri possit. Ergo et dispares* inter se atque diversi sunt, et singuli quique finiti sunt, et omnes infiniti sunt. Itane numeros propter infinitatem nescit omnes Deus; et usque ad quamdam summam numerorum scientia Dei pervenit, caeteros ignorat? Quis hoc etiam dementissimus dixerit? Nec audebunt isti contemnere numeros, et eos dicere ad Dei scientiam non pertinere, apud quos Plato Deum magna auctoritate commendat mundum numeris fabricantem [21]: et apud nos Deo dictum legitur, *Omnia in mensura, et numero, et pondere*

[21] In *Timaeo.*

con medida, número y peso. De El dice también el profeta: *Forma el mundo con número,* y el Salvador en el Evangelio: *Todos vuestros cabellos están numerados.* Así, pues, lejos de nosotros dudar de que le es conocido todo número a Aquel *cuya inteligencia,* como canta el Salmo, *no tiene número.* La infinitud del número, aunque los números sean infinitos y sin número, no es incomprensible para Aquel cuya inteligencia no tiene número. Si, pues, cuanto es comprendido por la ciencia, se limita por la comprensión del esciente, no hay duda que toda infinitud, en cierto modo inefable, es finita para Dios, porque no es incomprensible para su ciencia [83]. Si la infinitud de los números no puede ser infinita para la ciencia de Dios, que los comprende, ¿qué somos nosotros, hombrecillos, para atrevernos a poner límites a su ciencia, diciendo que, si no se repiten las mismas cosas temporales por los mismos circuitos, no puede Dios o presaber las cosas para hacerlas, o conocerlas una vez hechas? Su sabiduría, simplemente múltiple y uniformemente multiforme, comprende todas las cosas incomprensibles con una comprensión tan incomprensible [84], que, si siempre quisiera producir cosas nuevas y seres diferentes, no pudiera *ni producirlas sin orden y sin previsión,* ni preverlas de tiempo próximo si no las envolviera su eterna presciencia.

---

disposuisti?[22] De quo dicit et propheta, *Qui profert numerose saeculum*[23]. Et Salvator in Evangelio, *Capilli,* inquit, *vestri omnes numerati sunt*[24]. Absit itaque ut dubitemus, quod ei notus sit omnis numerus, *cuius intelligentiae,* sicut in Psalmo canitur, *non est numerus*[25]. Infinitas itaque numeri, quamvis infinitorum numerorum nullus sit numerus, non est tamen incomprehensibilis ei cuius intelligentiae non est numerus. Quapropter si, quidquid scientia comprehenditur, scientis comprehensione finitur; profecto et omnis infinitas quodam ineffabili modo Deo finita est, quia scientiae ipsius incomprehensibilis non est. Quare si infinitas numerorum scientiae Dei, qua comprehenditur, esse non potest infinita; qui tandem *nos sumus homunculi,* qui *eius scientiae limites figere praesumamus,* dicentes quod, nisi eisdem circuitibus temporum eadem temporalia repetantur, non potest Deus cuncta quae fecit vel praescire ut faciat, vel scire cum fecerit? cuius sapientia simpliciter multiplex et uniformiter multiformis, tam incomprehensibili comprehensione omnia incomprehensibilia comprehendit, ut quaecumque nova et dissimilia consequentia praecedentibus si semper facere vellet, inordinata et improvisa habere non posset; nec ea praevideret ex proximo tempore, sed aeterna praescientia contineret.

[22] Sap. 11,21.
[23] Is. 40,26, sec. LXX.
[24] Mt. 10,30.
[25] Ps. 146,5.

CAPITULO XIX

Los siglos de los siglos

No me atrevo a decidir si los llamados siglos de los siglos son los que se suceden en sucesión continua y corren en ordenado desorden, permaneciendo sin fin en su inmortalidad bienaventurada las almas libres ya de la miseria, o si por siglos de los siglos deben entenderse los siglos que se mantienen estables y fijos en la sabiduría de Dios, y son como causas eficientes de estos siglos que el tiempo roe con su diente [85]. Quizá decir siglo equivalga a decir siglos, en cuyo caso siglo del siglo significaría igual que siglos de los siglos, como cielo del cielo equivale a cielos de los cielos en este lenguaje [86]. Al cielo, Dios lo llamó firmamento sobre el que están las aguas, y, sin embargo, el Salmo dice: *Y las aguas que están sobre los cielos alaben el nombre del Señor*. Cuál sea la verdadera interpretación, o si, además de estas dos y al margen de ellas cabe alguna otra, sobre los siglos de los siglos, es cuestión muy intrincada. Suspender su estudio de momento no traba nada el punto ahora en cuestión, sea que podamos definir algo sobre él, sea que un análisis más detenido nos haga más cautos, para no osar afirmar temerariamente en materia tan obscura [87]. Aquí hacemos frente a la opinión que defiende los circuitos, en que, según sus seguidores, es necesario que se repitan siempre las mismas cosas a intervalos de tiempo. Sea cualquiera la sen-

---

CAPUT XIX

De saeculis saeculorum

Quod utrum ita faciat, et continuata sibi connexione copulentur quae appellantur saecula saeculorum, alia tamen atque alia, ordinata dissimilitudine procurrentia, eis duntaxat qui ex miseria liberantur in sua beata immortalitate sine fine manentibus; an ita dicantur saecula saeculorum, ut intelligantur saecula in sapientia Dei inconcusa stabilitate manentia, istorum quae cum tempore transeunt tanquam efficientia saeculorum, definire non audeo. Fortassis enim possit dici saeculum, quae sunt saecula; ut nihil aliud perhibeatur saeculum saeculi, quam saecula saeculorum: sicut nihil aliud dicitur caelum caeli, quam caeli caelorum. Nam caelum Deus vocavit firmamentum super quod sunt aquae [26], et tamen Psalmus, *Et aquae*, inquit, *quae super caelos sunt, laudent nomen Domini* [27]. Quid ergo istorum duorum sit, an praeter haec duo aliquid aliud de saeculis saeculorum possit intelligi, profundissima quaestio est: neque hoc quod nunc agimus impedit, si indiscussa interim differatur; sive aliquid in ea definire valeamus, sive nos faciat cautiores diligentior ipsa tractatio, ne in tanta obscuritate rerum affirmare aliquid temere audeamus. Nunc enim

[26] Gen. 1,8.
[27] Ps. 148,4.

tencia verdadera sobre los siglos de los siglos, no roza para nada el problema de los circuitos. Y no la roza porque, bien se entienda por siglos de los siglos no la repetición de los mismos, sino su sucesión en la más ordenada serie, quedando en certeza la beatitud de los libertados, sin un nuevo retorno a las miserias; bien se consideren los siglos de los siglos como eternos reguladores de las cosas temporales que les están sujetas, esos circuitos que repiten siempre las mismas cosas no tienen lugar, y su refutación más palmaria es la vida eterna de los santos.

CAPITULO XX

IMPIEDAD DE LOS QUE PRETENDEN QUE LAS ALMAS, PARTICIONERAS DE LA BEATITUD AUTÉNTICA Y SUPREMA, HAN DE RETORNAR EN CÍRCULO ETERNO A LAS MISERIAS Y A LOS TRABAJOS

1. ¿Qué oídos piadosos podrán oír sin ofenderse que después de una vida tan llena de miserias (si es que en realidad merece el nombre de vida ésta, que es más bien muerte, y tan dura, que el amor de la misma nos hace temer la muerte, que nos libra de ella) |88|; después, digo, de tantos males, tan enormes y horrendos, expiados y finalizados algún día merced a la verdadera religión y a la sabiduría, llegarán a la presencia de Dios, y se harán felices por la contemplación de su luz in-

---

contra opinionem disputamus, qua illi circuitus asseruntur, quibus semper eadem per intervalla temporum necesse esse repeti existimantur. Quaelibet autem illarum sententiarum de saeculis saeculorum vera sit, ad hos circuitus nihil pertinet: quoniam sive saecula saeculorum sint, non eadem repetita, sed alterum ex altero connexione ordinatissima procurrentia, liberatorum beatitudine sine ullo recursu miseriarum certissima permanente, sive saecula saeculorum aeterna sint temporalium tanquam dominantia subditorum, circuitus illi eadem revolventes locum non habent, quos maxime refellit aeterna vita sanctorum [28].

CAPUT XX

DE IMPIETATE EORUM QUI ASSERUNT ANIMAS SUMMAE VERAEQUE BEATITUDINIS PARTICIPES, ITERUM ATQUE ITERUM PER CIRCUITUS TEMPORUM AD EASDEM MISERIAS LABORESQUE REDITURAS

1. Quorum enim aures piorum ferant, post emensam tot tantisque calamitatibus vitam (si tamen ista vita dicenda est, quae potius mors est, ita gravis, ut mors quae ab hac liberat, mortis huius amore timeatur), post tam magna mala tamque multa et horrenda, tandem aliquando per veram religionem atque sapientiam expiata atque finita, ita pervenire ad conspectum Dei, atque ita fieri beatum contemplatione incorporeae lucis per participationem immutabilis immortalitatis eius, cuius adipiscendae amore

[28] Mt. 25,46.

corpórea, participando de su inmutable inmortalidad, por cuya consecución nos desvivimos, de tal forma que han de abandonarla algún día? Y lo que es más: que quienes la abandonan, arrojados de esa eternidad, de esa verdad y de esa felicidad, serán implicados en una mortalidad infernal, en una torpe estulticia y en execrables miserias; en un estado en que se ha perdido a Dios, en que se posee con odio la verdad y en que se busca la felicidad por medio de impuras maldades. Y esto, una y otra vez, sin antes ni después, sin pasado ni futuro, de cuando en cuando. Y esos circuitos estarán en un ir y venir constante a través de nuestra falsa felicidad y de nuestra verdadera miseria para que Dios pueda conocer sus obras, porque ni podrá cesar de obrar ni de ensayar conocer las cosas infinitas. ¿Quién prestará oídos a esto? ¿Quién lo creerá? ¿Quién lo tolerará? Aunque fuera verdadero, sería más prudente callarlo, mas aun su desconocimiento (para expresar bien que mal mi sentir) entrañaría mayor conocimiento. Porque, si en la otra orilla no recordaremos esto, y seremos por eso felices, ¿por qué en ésta, por conocerlo, se agrava más nuestra miseria? Y, si en la otra lo habremos de saber necesariamente, al menos desconozcámoslo en ésta, a fin de que sea más feliz aquí la expectación que allí la consecución del bien sumo, porque se espera aquí la consecución de una vida eterna y se conoce allí que hemos de perder algún día esa vida feliz que no es eterna [89].

2. Y, si insisten en que nadie puede arribar a la felicidad sin haber sido iniciado en esta vida en el conocimiento de esos circuitos en que alternan la felicidad y la miseria, ¿cómo reconocen que cuanto más fuere el amor a Dios, tanto más fácil-

---

flagramus, ut eam quandoque necesse sit deseri, et eos qui deserunt, ab illa aeternitate, veritate, felicitate deiectos, tartareae mortalitati, turpi stultitiae, miseriis exsecrabilibus implicari, ubi Deus amittatur, ubi odio veritas habeatur, ubi per immundas nequitias beatitudo quaeratur; et hoc itidem atque itidem sine ullo fine priorum et posteriorum certis intervallis et dimensionibus saeculorum factum et futurum; et hoc propterea, ut possint Deo, circuitibus definitis euntibus semper atque redeuntibus per nostras falsas beatitudines et veras miserias, alternatim quidem, sed revolutione incessabili sempiternas, nota esse opera sua; quoniam neque a faciendo quiescere, neque sciendo possit ea quae infinita sunt, indagare? quis haec audiat? quis credat? quis ferat? Quae si vera essent, non solum tacerentur prudentius, verum etiam (ut quomodo valeo dicam quod volo) doctius nescirentur. Nam si haec illic in memoria non habebimus, et ideo beati erimus, cur hic per eorum scientiam gravatur amplius nostra miseria? Si autem ibi ea necessario scituri sumus, hic saltem nesciamus, ut hic felicior sit exspectatio, quam illic adeptio summi boni: quando hic aeterna vita consequenda exspectatur; ibi autem beata, sed non aeterna, quandoque amittenda cognoscitur.

2. Si autem dicunt, neminem posse ad illam beatitudinem pervenire, nisi hos circuitus, ubi beatitudo et miseria vicissim alternant, in huius vitae eruditione cognoverit; quomodo ergo fatentur, quanto plus quisque ama-

mente se llegará a la felicidad, ellos que enseñan cosas capaces de enfriar el amor? Porque ¿quién no amará más remisa y fríamente al que sabe que necesariamente ha de perder, y contra cuya verdad y sabiduría ha de pensar, aun después de haber poseído según su capacidad, con la perfección de la beatitud, su pleno conocimiento, cuando no puede amar uno fielmente a un amigo, conociendo que ha de ser su enemigo? [90]. ¡Lejos de nosotros creer que sea verdad que nos amenaza una miseria real que no ha de tener fin, y que, entreverada con una falsa felicidad, ha de ir alternando frecuentemente y siempre! ¿Qué más falso y engañoso que una felicidad en la que desconoceremos nuestra miseria a la luz tan potente de la verdad, o temeremos, situados ya en la cumbre suprema de la misma, ser miserables en lo futuro? Si hemos de ignorar la miseria que nos acecha, es más sabia aquí nuestra miseria, donde conocemos la felicidad venidera. Y, si allí no se nos ocultará la miseria que nos amenaza, el alma miserable será más feliz en el tiempo, porque, pasado éste, se alzará a la felicidad, que el alma feliz, pues, pasado el tiempo, tornará a la miseria. Y así, la esperanza de nuestra infelicidad es feliz, y la esperanza de nuestra felicidad, infeliz [91]. De donde resulta que, si sufrimos aquí los males presentes y tememos allí los futuros, es más verdad decir que podemos ser siempre miserables que creer que algún día seremos felices.

3. Mas el clamor de la piedad y la voz de la verdad nos intiman que eso es falso (pues se nos promete la verdadera felicidad, de cuya estabilidad cierta no debe nunca dudarse, y a la que no hace mella infelicidad alguna). Siguiendo, pues, el camino recto, que para nosotros es Cristo, y siendo El nuestro

---

verit Deum, tanto eum facilius ad beatitudinem perventurum, qui ea docent quibus amor ipse torpescat? Nam quis non remissius et tepidius amet eum, quem se cogitat necessario deserturum, et contra eius veritatem sapientiamque sensurum, et hoc cum ad eius plenam pro sua capacitate notitiam beatitudinis perfectione pervenerit; quando nec hominem amicum possit quisque amare fideliter, cui se futurum noverit inimicum? Sed absit ut vera sint, quae nobis minantur veram miseriam nunquam finiendam, sed interpositionibus falsae beatitudinis saepe ac sine fine rumpendam. Quid enim illa beatitudine falsius atque fallacius, ubi nos futuros miseros, aut in tanta veritatis luce nesciamus, aut in summa felicitatis arce timeamus? Si enim venturam calamitatem ignoraturi sumus, peritior est hic nostra miseria, ubi venturam beatitudinem novimus. Si autem nos illic clades imminens non latebit, beatius tempora transigit anima misera quibus transactis ad beatitudinem sublevetur, quam beata quibus transactis in miseriam revolvatur. Atque ita spes nostrae infelicitatis est felix et felicitatis infelix. Unde fit, ut quia hic mala praesentia patimur, ibi metuimus imminentia, verius semper miseri quam beati aliquando esse possimus.

3. Sed quoniam haec falsa sunt clamante pietate, convincente veritate (illa enim nobis veraciter promittitur vera felicitas, cuius erit semper retinenda, et nulla infelicitate rumpenda certa securitas); viam rectam sequentes, quae nobis est Christus, eo duce ac salvatore a vano et inepto

Guía y Salvador, viremos la senda de la fe y de la mente en dirección contraria a ese circuito vano y necio de los impíos. Si el platónico Porfirio no quiso admitir esta opinión de los suyos sobre los circuitos y sobre las idas y venidas incesantes de las almas, sea movido por la vanidad del tema, sea por respeto ya a los tiempos cristianos; y si, como he mencionado en el libro X [92], prefirió pensar que el alma fué lanzada al mundo para conocer los males, con el fin de que, libre y purificada de ellos, cuando retornare al Padre, no padezca más, ¡cuánto más debemos nosotros detestar y evitar esta falsedad contraria a la fe cristiana! Desvanecido y frustrado el efecto de estos circuitos, nada nos obliga a creer que el género humano no haya tenido un principio de tiempo, desde el cual comenzó su existencia, bajo pretexto de conocer por no sé qué círculos que no hay nada en los seres que no hubiera existido antes y luego se haya realizado. Si, pues, el alma que no ha de tornar a las miserias se ve libre, como nunca antes se había visto, se produce en ella algo nuevo y grandioso, a saber, que su felicidad eterna no tendrá fin. Y si la naturaleza inmortal es sujeto de novedad tan estupenda, no repetida ni repetible en circuito alguno, ¿por qué se sostiene que las cosas mortales no pueden ser sujeto de ella?

Si replican que no es nueva la felicidad en el alma, porque retorna a lo que siempre había sido, al menos es cierto que la liberación es nueva, al verse libre de la miseria en que nunca estuvo, y es nueva también la miseria, porque nunca la tuvo [93]. Empero, si esta novedad no cae bajo el orden de las cosas, regidas por la Providencia divina, sino más bien es pura casualidad, pregunto: ¿Dónde se hallan esos circuitos de-

---

impiorum circuitu iter fidei mentemque avertamus. Si enim de istis circuitibus et sine cessatione alternantibus itionibus et reditionibus animarum Porphyrius Platonicus suorum opinionem sequi noluit, sive ipsius rei vanitate permotus, sive iam tempora christiana reveritus; et quod in libro decimo commemoravi [29], dicere maluit, animam propter cognoscenda mala traditam mundo, ut ab eis liberata atque purgata, cum ad Patrem redierit, nihil ulterius tale patiatur: quanto magis nos istam inimicam christianae fidei falsitatem detestari ac devitare debemus? His autem circuitibus evacuatis atque frustratis, nulla necessitas nos compellit, ideo putare non habere initium temporis ex quo esse coeperit genus humanum, quia per nescio quos circuitus nihil sit in rebus novi, quod non et antea certis intervallis temporum fuerit, et postea sit futurum. Si enim liberatur anima non reditura ad miserias, sicut nunquam antea liberata est, fit in illa aliquid quod antea nunquam factum est, et hoc quidem valde magnum, id est, quae nunquam desinat aeterna felicitas. Si autem in natura immortali fit tanta novitas, nullo repetita, nullo repetenda circuitu, cur in rebus mortalibus fieri non posse contenditur? Si dicunt non fieri in anima beatitudinis novitatem, quoniam ad eam revertitur in qua semper fuit, ipsa certe liberatio nova fit, cum de miseria liberatur in qua nunquam fuit, et ipsa miseriae novitas in ea facta est quae nunquam fuit. Haec autem novitas

[29] C.30

terminados y medidos que excluyen toda novedad, porque repiten siempre cosas que ya existieron? [94]. Y, si esta novedad cae dentro del orden de la Providencia, sea que el alma haya sido enviada, sea que haya caído por sí misma, pueden suceder cosas nuevas que ni antes existieran ni sean ajenas al orden del universo. Si el alma pudo por su imprevisión allegarse una nueva miseria, no imprevista por la divina Providencia, pues también ella estaría incluída en el orden de las cosas, y la libraría no improvidamente de la misma, ¿por qué vana temeridad humana osaremos negar que Dios puede hacer cosas nuevas, no para sí, sino para el mundo, cosas que ni antes había hecho ni nunca dejó de prever?

Si asumen de nuevo diciendo que las almas libertadas no han de tornar a la miseria, pero que esto no es nada nuevo en los seres, porque siempre unos y otros han sido libertados, y lo son, y lo serán, concedan siempre que, si es así, se hacen nuevas almas y que para ellas hay una nueva miseria y una nueva liberación. Si afirman que las almas, de las que diariamente surgen nuevos hombres, son las antiguas que han existido siempre, susceptibles de verse libres de los cuerpos si hubieran vivido sabiamente de forma que no tornarían más a las miserias, han de admitir que son infinitas. La razón es que, por más grande que sea el número, sería insuficiente para hacer siempre hombres en infinitos siglos atrás, máxime que sus almas debían ser siempre libertadas de esta mortalidad y nunca en adelante habían de tornar a ella. No explicarán tampoco cómo es posible un número infinito de almas, si los seres, para que Dios pueda conocerlos, son finitos, según ellos.

---

si non in rerum, quae divina providentia gubernantur, ordinem venit, sed casu potius evenit, ubi sunt illi determinati dimensique circuitus, in quibus nulla nova fiunt, sed repetuntur eadem quae fuerunt? Si autem et haec novitas ab ordinatione providentiae non excluditur, sive data sit anima, sive lapsa sit, possunt fieri nova, quae neque antea facta sint, nec tamen a rerum ordine aliena sint. Et si potuit anima facere per imprudentiam sibi novam miseriam, quae non esset improvisa divinae providentiae, ut hanc quoque in rerum ordine includeret, et ab hac eam non improvide liberaret; qua tandem temeritate humanae vanitatis audemus negare divinitatem facere posse res, non sibi, sed mundo novas, quas neque antea fecerit, nec unquam habuerit improvisas? Si autem dicunt liberatas quidem animas ad miseriam non reversuras, sed cum hoc fit, in rebus nihil novi fieri, quoniam semper aliae atque aliae liberatae sunt, et liberantur, et liberabuntur: hoc certe concedant, si ita est, novas animas fieri, quibus sit et nova miseria et nova liberatio. Nam si antiquas eas dicunt esse, et retrorsum sempiternas, ex quibus quotidie novi fiant homines, de quorum corporibus, si sapienter vixerint, ita liberentur, ut nunquam ad miserias revolvantur, consequenter dicturi sunt infinitas. Quantuslibet namque finitus numerus fuisset animarum, infinitis retro saeculis sufficere non valeret, ut ex illo semper fierent homines, quorum essent animae ab ista semper mortalitate liberandae, nunquam ad eam deinceps rediturae. Nec ullo modo explicabunt, quomodo in rebus, quas, ut Deo notae esse possint, finitas volunt, infinitus sit numerus animarum.

4. Por eso, después de estudiados los circuitos que llevan al alma a tornar necesariamente a las mismas miserias, ¿qué hay más conforme con la piedad que creer que no es imposible a Dios hacer cosas nuevas, nunca antes hechas, y a su presciencia inefable poner a salvo de todo cambio su voluntad? [95]. En cuanto a saber si el número de las almas libertadas y que nunca han de tornar a sus miserias pueda aumentarse siempre, decidan quienes discurren con tanta sutileza para fijar límites a las cosas. Nuestro raciocinio queda así cerrado por ambos flancos. Si puede, ¿por qué negar que haya podido ser creado lo que nunca antes lo había sido, siendo así que el número de almas libertadas, que nunca antes existió, no sólo es hecho una vez, sino que no deja jamás de hacerse? Y si es necesario que haya cierto número determinado de almas libertadas, que nunca más tornarán a la miseria, y que este número no se acreciente más, tampoco éste, cualquiera que sea, existió nunca antes. Además es indudable que no puede crecer ni llegar al término de su cantidad sin tener un principio. Y este principio, al igual que él, no existió nunca antes. Con el fin de que éste existiera fué creado el hombre, anterior al cual no existió ninguno.

CAPITULO XXI

CREACIÓN DEL PRIMER HOMBRE Y DEL GÉNERO HUMANO EN ÉL

Solucionado, según nuestras posibilidades, este problema tan difícil sobre la eternidad de un Dios que crea cosas nue-

---

4. Quapropter quoniam circuitus illi iam explosi sunt, quibus ad easdem miserias necessario putabatur anima reditura; quid restat convenientius pietati, quam credere non esse impossibile Deo, et ea quae nunquam fecerit nova facere, et ineffabili praescientia voluntatem mutabilem non habere? Porro autem utrum animarum liberatarum nec ulterius ad miserias rediturarum numerus possit semper augeri, ipsi viderint, qui de rerum infinitate cohibenda tam subtiliter disputant: nos vero ratiocinationem nostram ex utroque latere terminamus. Si enim potest, quid causae est ut negetur creari potuisse quod nunquam antea creatum esset, si liberatarum animarum numerus, qui nunquam antea fuit, non solum factus est semel, sed nunquam fieri desinet? Si autem oportet ut certus sit liberatarum aliquis numerus animarum, quae ad miseriam nunquam redeant, neque iste numerus ulterius augeatur; etiam ipse sine dubio quicumque erit, ante utique nunquam fuit: qui profecto crescere, et ad suae quantitatis terminum pervenire sine aliquo non possit initio; quod initium eo modo antea nunquam fuit. Hoc ergo ut esset, creatus est homo, ante quem nullus fuit.

CAPUT XXI

DE CONDITIONE UNIUS PRIMI HOMINIS, ATQUE IN EO GENERIS HUMANI

Hac igitur quaestione difficillima propter aeternitatem Dei nova creantis sine novitate aliqua voluntatis, quantum potuimus, explicata, non est

vas sin novedad alguna en su voluntad, no es costoso comprender que fué mucho mejor lo hecho, es decir, multiplicar de un solo hombre el género humano, que haberlo iniciado por muchos [96]. Al constituir los animales unos solitarios y solívagos en cierto sentido, esto es, buscadores de la soledad, como son las águilas, los milanos, los leones, los lobos y demás por el estilo; y otros comunitarios, que gustan más de vivir en clanes y en rebaños, como son las palomas, los estorninos, los ciervos, los gamitos y demás de esta especie, no los hizo propagarse de uno solo de cada especie, sino que mandó existir muchos a la vez [97]. Al hombre, llamado por creación natural a ocupar el medio entre los ángeles y las bestias, lo creó uno y solo. Pero lo creó de tal forma, que si, sujeto a su Creador, como a Señor verdadero, cumplía piadosa y obedientemente sus preceptos, pasaría sin morir [98], en compañía de los ángeles, a gozar de una inmortalidad feliz y eterna, y, en cambio, si, usando soberbia y desobedientemente de su libre albedrío, ofendía al Señor su Dios, sometido a la muerte, viviría bestialmente, esclavizado por la libido y destinado luego a un suplicio eterno. Y lo creó solo además, no para privarle de la sociedad humana [99], sino para encarecerle más y más la unidad social y el vínculo de la concordia [100]. Esta crecería si los hombres se unieran entre sí no sólo por la semejanza de naturaleza, sino también por los lazos de parentesco [101]. Y es tan verdad esto, que no quiso crear a la mujer que había de unirse al hombre como al varón, sino que la formó de él, para que todo el género humano se propagara de un solo hombre.

---

arduum videre multo fuisse melius quod factum est, ut ex uno homine quem primum condidit, multiplicaret genus humanum, quam si id inchoasset a pluribus. Nam cum animantes alias solitarias, et quodammodo solivagas, id est, quae solitudinem magis appetant, sicuti sunt aquilae, milvi, leones, lupi, et quaecumque ita sunt; alias congreges instituerit, quae congregatae atque in gregibus malint vivere, ut sunt columbi, sturni, cervi, damulae, et caetera huiusmodi: utrumque tamen genus non ex singulis propagavit, sed plura simul iussit existere. Hominem vero, cuius naturam quodammodo mediam inter Angelos bestiasque condebat, ut, si Creatori suo tanquam vero Domino subditus praeceptum eius pia obedientia custodiret, in consortium transiret angelicum, sine morte media beatam immortalitatem absque ullo termino consecutus; si autem Dominum Deum suum libera voluntate superbe atque inobedienter usus offenderet, morti addictus bestialiter viveret, libidinis servus aeternoque post mortem supplicio destinatus; unum ac singulum creavit, non utique solum sine humana societate deserendum, sed ut eo modo vehementius ei commendaretur ipsius societatis unitas vinculumque concordiae, si non tantum inter se naturae similitudine, verum etiam cognationis affectu homines necterentur; quando nec ipsam quidem feminam copulandam viro, sicut ipsum creare illi placuit, sed ex ipso, ut omne ex homine uno diffunderetur genus humanum.

CAPITULO XXII

DIOS PREVIÓ EL PECADO FUTURO DEL HOMBRE Y A LA VEZ EL NÚMERO DE HOMBRES QUE SU GRACIA HABÍA DE SALVAR

No ignoraba Dios que el hombre había de pecar, y que, sometido a la muerte, la había de propagar a los mortales, y que los mortales irían tan allá en su desvergüenza pecadora, que las bestias privadas de querer racional, procedentes de las aguas y de las tierras, vivirían entre sí más tranquila y pacíficamente que los hombres, propagados de uno solo para encarecer la concordia. Nunca los leones entre sí, o entre sí los dragones, libraron guerras, como las libraron los hombres [102]. Pero preveía también la multitud de los fieles que habían de ser llamados por su gracia a la adopción, y que, después de justificados por la remisión de los pecados, obrada por el Espíritu Santo [103], serían asociados a los santos ángeles destruida la muerte, su último enemigo. A esta multitud piadosa había de ser útil la consideración de este punto, o sea, de que Dios hizo proceder a todos los hombres de uno solo para ponderar cuán grata le era la unión entre muchos.

CAPUT XXII

QUOD PRAESCIERIT DEUS HOMINEM, QUEM PRIMUM CONDIDIT, PECCATURUM; SIMULQUE PRAEVIDERIT QUANTUM PIORUM POPULUM EX EIUS GENERE IN ANGELICUM CONSORTIUM SUA ESSET GRATIA TRANSLATURUS

Nec ignorabat Deus hominem peccaturum, et morti iam obnoxium morituros propagaturum, eoque progressuros peccandi immanitate mortales, ut tutius atque pacatius inter se rationalis voluntatis expertes bestiae sui generis viverent, quarum ex aquis et terris plurium pullulavit exordium, quam homines, quorum genus ex uno est ad commendandam concordiam propagatum. Neque enim unquam inter se leones, aut inter se dracones, qualia homines, bella gesserunt. Sed praevidebat etiam gratia sua populum piorum in adoptionem vocandum, remissisque peccatis iustificatum Spiritu sancto sanctis Angelis in aeterna pace sociandum, novissima inimica morte destructa: cui populo esset huius rei consideratio profutura, quod ex uno homine Deus ad commendandum hominibus, quam ei grata sit etiam in pluribus unitas, genus instituisset humanum.

CAPITULO XXIII

NATURALEZA DEL ALMA HUMANA, CREADA A IMAGEN DE DIOS

Dios hizo al hombre a su imagen y le dió un alma, dotada de razón y de inteligencia, que lo hacía superior a todos los demás animales terrenos, natátiles y volátiles, que carecen de mente. Y, después de haber formado al varón del polvo de la tierra y de haberle inyectado, soplando, un alma, sea que la hubiera hecho antes, sea que la hiciera entonces al soplar, como he dicho, y quisiera que el soplo que hizo soplando (¿qué es soplar sino hacer un soplo?) fuera el alma del hombre, le dió una compañera como ayuda para la generación, formándola, como Dios, de una costilla de Adán. Esto no debe imaginarse según la usanza carnal, como solemos ver en los artistas, que fabrican de una materia terrena con sus propias manos cuanto su ingenio y arte les presenta [104]. La mano de Dios es su potencia, artista invisible de las cosas visibles. Pero los que toman como rasero del poder y sabiduría de Dios, por la que conoce y es capaz de producir sin gérmenes los gérmenes mismos, estas obras corrientes y cuotidianas, consideran que todo es fabuloso y no verdadero. Sin embargo, las naturalezas primeramente creadas las imaginan infielmente, porque no las conocieron, como si las que conocieron, cuales son la concepción y el nacimiento de los hombres, si se narraran a los que no tienen experiencia de ellas, no les

---

CAPUT XXIII

DE NATURA HUMANAE ANIMAE CREATAE AD IMAGINEM DEI

Fecit ergo Deus hominem ad imaginem suam. Talem quippe illi animam creavit, qua per rationem atque intelligentiam omnibus esset praestantior animalibus terrestribus et natatilibus et volatilibus, quae mentem huiusmodi non haberent. Et cum virum terreno formasset ex pulvere, eique animam qualem dixi, sive quam iam fecerat sufflando indidisset, sive potius sufflando fecisset, eumque flatum quem sufflando fecit (nam quid est aliud sufflare, quam flatum facere?) animam hominis esse voluisset, etiam coniugem illi in adiutorium generandi ex eius latere osse detracto fecit, ut Deus. Neque enim haec carnali consuetudine cogitanda sunt, ut videre solemus opifices ex materia quacumque terrena corporalibus membris, quod artis industria potuerint, fabricantes. Manus Dei potentia Dei est, qui etiam visibilia invisibiliter operatur. Sed haec fabulosa potius quam vera esse arbitrantur, qui virtutem ac sapientiam Dei, qua novit et potest etiam sine seminibus ipsa certe facere semina, ex his usitatis et quotidianis metiuntur operibus; ea vero quae primitus instituta sunt, quoniam non noverunt, infideliter cogitant: quasi non haec ipsa quae noverunt de humanis conceptibus atque partubus, si inexpertis narrarentur,

parecerían más increíbles, aunque la mayor parte de ellos las atribuyan más a causas naturales que a la operación de la mente divina [105].

CAPITULO XXIV

¿PUEDEN SER LOS ÁNGELES CREADORES DE ALGUNA NATURALEZA, POR MÍNIMA QUE SEA?

En estos libros no presentamos cuestión contra los que no creen que la mente divina ha hecho este mundo y se cura de él. En cuanto a aquellos que, a la sombra de Platón, sostienen que todos los animales mortales, entre los cuales tiene un lugar preeminente y cercano a los dioses el hombre, son obra no del Dios sumo, autor del mundo, sino de los dioses inferiores, creados por El, y que los hacen con su permisión y mandato [106], si carecen de esa superstición que les lleva a buscar una justificación aparente del culto y de los sacrificios que les ofrecen como a creadores suyos, se librarán también del error de esa opinión. Es un sacrilegio creer o decir, aun antes de entenderlo, que hay otro creador de algún ser, por mínimo y mortal que sea, fuera de Dios [107]. Los ángeles, nombre que ellos dan de mejor gana a los dioses, aunque concurran al desarrollo de los seres en el mundo según la orden o permisión que hayan recibido, les llamamos creadores de los animales, sin más extensión que lo son los labradores de las mieses o de los árboles.

---

incredibiliora viderentur; quamvis et ea ipsa plerique magis naturae corporalibus causis, quam operibus divinae mentis assignent.

CAPUT XXIV

AN ULLIUS VEL MINIMAE CREATURAE POSSINT DICI ANGELI CREATORES

Sed cum his nullum nobis est in his libris negotium, qui divinam mentem facere vel curare ista non credunt. Illi autem qui Platoni suo credunt, non ab illo summo Deo qui fabricatus est mundum, sed ab aliis minoribus, quos quidem ipse creaverit, permissu sive iussu eius animalia facta esse cuncta mortalia, in quibus homo praecipuum diisque ipsis cognatum teneret locum [30]; si superstitione careant, qua quaerunt unde iuste videantur sacra et sacrificia facere quasi conditoribus suis, facile carebunt etiam huius opinionis errore. Neque enim fas est ullius naturae quamlibet minimae mortalisque creatorem nisi Deum credere ac dicere, et antequam possit intelligi. Angeli autem, quos illi deos libentius appellant, etiamsi adhibent vel iussi vel permissi operationem suam rebus quae gignuntur in mundo, tamen tam non eos dicimus creatores animalium, quam nec agricolas frugum atque arborum.

[30] In *Timaeo*.

CAPITULO XXV

TODA NATURALEZA Y TODA ESPECIE CREATURAL ES OBRA DE DIOS

Una es la especie exterior, comunicada a la materia corporal, cual es la que obran los alfareros, artesanos y artistas por el estilo, que forjan e imitan formas semejantes a los cuerpos de los animales; y otra la interior, encerrada en las causas eficientes de la fuente misteriosa y oculta de la inteligencia y de la vida, que no sólo constituye las especies corporales de las naturalezas, sino que obra las almas de los seres animados. La especie exterior, mientras no está realizada, puede atribuirse a cualquier artista; en cambio, la interior sólo puede atribuirse a un único artista, a Dios, Creador y Autor, que hizo el mundo y los ángeles sin necesidad del mundo ni de los ángeles. La virtud divina y, por decirlo así, efectiva, que no sabe ser hecha, sino hacer; que dió especie redonda, al crear el mundo, al cielo y al sol, esa misma dió especie redonda al ojo y a la manzana y las demás formas naturales, configuradas no externamente, sino por la potencia íntima del Creador, que dijo: *Yo llano el cielo y la tierra,* y cuya sabiduría *alcanza del uno al otro confín fuertemente y lo dispone todo con suavidad.* Ignoro, a la verdad, cuál sea el servicio que prestan los ángeles al Creador de los demás seres, y, como no me atrevo a atribuirles un poder que quizá no tienen, no debo tampoco privarles del que tienen [108]. Con todo, la creación

CAPUT XXV

OMNEM NATURAM ET OMNEM SPECIEM UNIVERSAE CREATURAE NONNISI OPERE DEI FORMARI

Cum enim alia sit species quae adhibetur extrinsecus cuicumque materiae corporali, sicut operantur homines figuli et fabri atque id genus opifices, qui etiam pingunt et effingunt formas similes corporibus animalium; alia vero quae intrinsecus efficientes causas habet de secreto et occulto naturae viventis atque intelligentis arbitrio, quae non solum naturales corporum species, verum etiam ipsas animantium animas, dum non fit, facit: supradicta illa species artificibus quibusque tribuatur; haec autem altera nonnisi uni artifici creatori et conditori Deo, qui mundum ipsum et Angelos sine ullo mundo et sine ullis Angelis fecit. Qua enim vi divina, et, ut ita dicam, effectiva, quae fieri nescit, sed facere, accepit speciem, cum mundus fieret, rotunditas caeli et rotunditas solis; eadem vi divina et effectiva, quae fieri nescit, sed facere, accepit speciem rotunditas oculi et rotunditas pomi, et caeterae figurae naturales quas videmus in rebus quibusque nascentibus non extrinsecus adhiberi, sed intima Creatoris potentia, qui dixit, *Caelum et terram ego impleo*[31]: et cuius

[31] Ier. 23,24.

y la constitución de las naturalezas que las hace ser tales, sea cual sea su concurso, la atribuyo a Dios, a quien también ellos reconocieron, con acción de gracias, que debían el ser [109].

En efecto, no decimos que los labradores son creadores de cualesquiera frutos, porque leemos: *Ni el que planta es algo, ni el que riega, sino Dios, que da el incremento;* ni damos tampoco ese nombre a la tierra, madre fecunda, al parecer, de todas las cosas, que vigoriza a las que brotan de sus gérmenes y las retiene fijas por sus raíces, porque leemos asimismo: *Dios le da el cuerpo según quiere, y a cada una de las semillas, el cuerpo que es propio de ella.* Del mismo modo, no debemos llamar a la mujer creadora de sus hijos, sino más bien a Aquel que dijo a un siervo suyo: *Antes de formarte en el vientre, te conocí.* Y, aunque es verdad que el alma de la que está encinta, afectada de esta o de la otra manera, puede como vestir al feto de ciertas cualidades [110], como hizo Jacob con los barrotes de varios colores para que engendraran animales de colores diferentes, con todo, no hizo ella la naturaleza engendrada, como no se hizo a sí misma. Sean cualesquiera las causas corporales o seminales en la generación, mediatizadas por los ángeles o por los hombres, o por cualesquiera otros animales, o por la unión carnal del macho y de la hembra, y sea cualquiera el poder de los deseos y de los movimientos del alma de la madre para imprimir ciertos rasgos o matices en sus fetos tiernos y blandos, las naturalezas, afectadas de esta o de la otra manera, no las hace sino el Dios

---

sapientia est quae *attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter* [32]. Proinde, facti primitus Angeli cuiusmodi ministerium praebuerint Creatori caetera facienti, nescio; nec tribuere illis audeo quod forte non possunt, nec debeo derogare quod possunt. Creationem tamen conditionemque omnium naturarum, qua fit ut omnino naturae sint, eis quoque faventibus illi Deo tribuo, cui se etiam ipsi debere quod sunt cum gratiarum actione noverunt. Non solum igitur agricolas non dicimus fructuum quorumque creatores, cum legamus, *Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat; sed qui incrementum dat Deus* [33]: sed ne ipsam quidem terram, quamvis mater omnium fecunda videatur, quae germinibus erumpentia promovet, et fixa radicibus continet, cum itidem legamus, *Deus illi dat corpus quomodo voluerit, et unicuique seminum proprium corpus* [34]. Ita nec feminam sui puerperii creatricem appellare debemus, sed potius illum qui cuidam suo famulo dixit, *Priusquam te formarem in utero, novi te* [35]. Et quamvis anima sic vel sic affecta praegnantis valeat aliquibus velut induere qualitatibus fetum, sicut de virgis variatis fecit Iacob, ut pecora colore varia gignerentur [36]; naturam tamen illam quae gignitur, tam ipsa non fecit, quam nec ipsa se fecit. Quaelibet igitur corporales vel seminales causae gignendis rebus adhibeantur, sive operationibus Angelorum aut hominum, aut quorumque animalium, sive marium feminarumque mixtionibus; quaelibet etiam desideria motusve animae matris valeant aliquid lineamentorum aut colorum aspergere teneris mollibusque concepti-

[32] Sap. 8,1.
[33] 1 Cor. 3,7.
[34] Ibid., 15,38.
[35] Ier. 1,5.
[36] Gen. 30,37.

soberano [111]. Su oculta potencia, presente en todos los seres con presencia incontaminable, da el ser a cuanto de algún modo es y en cuanto es, pues que, si no se lo diese, no solamente no sería tal o cual ser, sino que carecería en absoluto de ser [112]. Por eso, si en el orden de la especie exterior que los artistas comunican a los cuerpos, no decimos que Roma y Alejandría tuvieron por fundadores a sus obreros y arquitectos, sino a los reyes por cuya voluntad, consejo y mandato se edificaron, aquélla a Rómulo y ésta a Alejandro, ¡cuánto más debemos decir que únicamente Dios es el Creador de las naturalezas, porque ni hace algo de materia que no haya hecho El, ni tiene otros obreros que los creados por El, y que, si retira de las cosas su poder, por decirlo así, fabricatorio, se hundirán en el no ser en que yacían antes de serles dado! Digo antes—nótese bien—en eternidad, no en tiempo. Pues ¿es otro el Creador de los tiempos que el que hizo las cosas, cuyos movimientos forman los tiempos?

CAPITULO XXVI

UNA OPINIÓN DE LOS PLATÓNICOS. DIOS, SEGÚN ELLOS, ES EL CREADOR DE LOS ÁNGELES; PERO ÉSTOS, A SU VEZ, SON CREADORES DE LOS CUERPOS HUMANOS

Platón fué de parecer que los dioses inferiores, creados por el Dios soberano, son autores de los animales, en el sentido de que de ellos recibieron el *perfeccionamiento* de la parte

---

bus, ipsas omnino naturas, quae sic vel sic in suo genere afficiantur, non facit nisi summus Deus: cuius occulta potentia cuncta penetrans incontaminabili praesentia facit esse quidquid aliquo modo est, in quantumcumque est; quia nisi faciente illo, non tale vel tale esset, sed prorsus esse non posset. Quapropter, si in illa specie quam forinsecus corporalibus opifices rebus imponunt, urbem Romam et urbem Alexandriam non fabros et architectos, sed reges, quorum voluntate, consilio, imperio fabricatae sunt, illam Romulum, illam Alexandrum habuisse dicimus conditores: quanto potius nonnisi Deum debemus conditorem dicere naturarum, qui neque ex ea materia facit aliquid quam ipse non fecerit, nec operarios habet nisi quos ipse creaverit; et si potentiam suam, ut ita dicam, fabricatoriam rebus subtrahat, ita non erunt, sicut antequam fierent non fuerunt? Sed ante dico, aeternitate, non tempore. Quis enim alius creator est temporum, nisi qui fecit ea, quorum motibus currerent tempora?

CAPUT XXVI

DE PLATONICORUM OPINIONE, QUA PUTAVERUNT ANGELOS QUIDEM A DEO CONDITOS, SED IPSOS ESSE HUMANORUM CORPORUM CONDITORES

Ita sane Plato minores et a summo Deo factos deos effectores esse voluit animalium caeterorum, ut immortalem partem ab ipso sumerent, ipsi vero mortalem attexerent[37]. Proinde animarum nostrarum eos creatores

[37] In *Timaeo*.

mortal, y del Dios supremo, su parte inmortal [113]. Según esto, quiso que fueran creadores, no de las almas, sino de los cuerpos. De donde se sigue que, puesto que Porfirio afirma que para la purificación del alma debe huirse todo cuerpo, y a la vez piensa, con Platón y otros platónicos, que aquellos que han vivido sin control moral y sin frenos tornarán, en castigo de sus faltas, a cuerpos mortales, de bestias, según Platón, y de hombres, según Porfirio [114], estos pretendidos dioses, a los cuales quieren que rindamos culto como a creadores y autores de nuestro ser, no son más que autores de nuestras cadenas y de nuestros grillos; no creadores, sino inclusores y gente que nos amarra a ergástulos penosos y a prisiones muy duras. Luego, o dejen los platónicos de conminar penas a las almas con los cuerpos, o no nos prediquen los dioses dignos de culto, cuya operación en nosotros nos exhortan a que huyamos y esquivemos con todas nuestras fuerzas. En el fondo, ambas opiniones son falsísimas, pues ni las almas expían sus penas tornando de nuevo a esta vida, ni es otro el Creador de los vivientes del cielo y de la tierra que el Hacedor del cielo y de la tierra. Si, pues, no hay otro motivo para vivir en este cuerpo que el que los suplicios nos cubran de vergüenza, ¿cómo dice Platón que el mundo, de no llenarlo de toda suerte de animales, mortales e inmortales, no habría manera de hacerlo más bello y más perfecto? [115]. Si nuestra creación, que nos ha constituído siquiera en mortales, es un don de Dios, ¿cómo será pena regresar a estos cuerpos, es decir, a estos dones de Dios? [116]. Y si Dios—tema muy trillado por Platón—contenía en su inteligencia eterna todas las especies,

---

esse noluit, sed corporum. Unde quoniam Porphyrius propter animae purgationem dicit omne corpus fugiendum, simulque cum suo Platone aliisque Platonicis sentit eos, qui immoderate ac inhoneste vixerint, propter luendas poenas ad corpora redire mortalia, Plato quidem etiam ad bestiarum, Porphyrius tantummodo ad hominum; sequitur eos, ut dicant deos istos, quos a nobis volunt quasi parentes et conditores nostros coli, nihil esse aliud quam fabros compedum carcerumve nostrorum; nec institutores, sed inclusores alligatoresque nostros ergastulis aerumnosis et gravissimis vinculis. Aut ergo desinant Platonici poenas animarum ex istis corporibus comminari; aut eos nobis deos colendos non praedicent, quorum in nobis operationem ut, quantum possumus, fugiamus et evadamus, hortantur; cum tamen sit utrumque falsissimum. Nam neque ita luunt poenas animae, cum ad istam vitam denuo revolvuntur; et omnium viventium sive in caelo, sive in terra, nullus est conditor, nisi a quo facta sunt caelum et terra. Nam si nulla causa est vivendi in hoc corpore, nisi propter pudenda supplicia; quomodo dicit idem Plato aliter mundum fieri non potuisse pulcherrimum atque optimum, nisi omnium animalium, id est immortalium et mortalium, generibus impleretur? [38] Si autem nostra institutio, qua vel mortales conditi sumus, divinum munus est; quomodo poena est ad ista corpora, id est ad divina beneficia, remeare? Et si Deus, quod assidue Plato commemorat, sicut universi mundi, ita omnium animalium species

[38] In *Timaeo*.

tanto del mundo como de los animales, ¿por qué no había de crear El todas las cosas? ¿O es que no quería ser autor de algunas de ellas, teniendo su mente inefable e inefablemente loable el arte para crearlas?

CAPITULO XXVII

EN EL PRIMER HOMBRE ESTUVO ENCARNADA TODA LA PLENITUD DEL GÉNERO HUMANO. EN ÉL PREVIÓ DIOS A LOS ELEGIDOS Y A LOS CONDENADOS

1. Con razón, pues, la verdadera religión le reconoce y le proclama Creador de todo el mundo y de todos los animales, es decir, de las almas y de los cuerpos. Entre los animales terrenos ocupa el primer puesto el hombre, hecho por Dios a su imagen, y hecho uno, pero no solo, por la razón antes apuntada, o por alguna otra razón oculta de más peso que ésta. No hay animal alguno tan discordioso por vicio y tan social por naturaleza como éste [117]. La naturaleza humana no hablaría con más expresividad contra el vicio de la discordia, bien para precaver la inexistente, bien para sanar la existente, que trayendo a recuerdo aquel primer padre, creado uno por Dios y del cual proceden los demás hombres. Este recuerdo conservaría concorde entre muchos la unidad. El que la mujer fuera hecha de la costilla del varón, da bastante a entender la estima grande en que debe tenerse la unión entre el

---

aeterna intelligentia continebat, quomodo non ipse cuncta condebat? An alliquorum esse artifex nollet, quorum efficiendorum artem ineffabilis eius et ineffabiliter laudabilis mens haberet?

CAPUT XXVII

IN PRIMO HOMINE EXORTAM FUISSE OMNEM PLENITUDINEM GENERIS HUMANI, IN QUA PRAEVIDIT DEUS QUAE PARS HONORANDA ESSET PRAEMIO, QUAE DAMNANDA SUPPLICIO

1. Merito igitur vera religio, quae mundi universi eum, animalium quoque universorum, hoc est et animarum et corporum, conditorem agnoscit et praedicat. In quibus terrenis praecipuus ab illo ad eius imaginem homo propter eam causam, quam dixi, et si qua forte alia maior latet, factus est unus, sed non relictus est solus. Nihil enim est quam hoc genus tam discordiosum vitio, tam sociale natura. Neque commodius contra vitium discordiae vel cavendum ne existeret, vel sanandum cum exstitisset, natura loqueretur humana, quam recordationem illius parentis, quem propterea Deus creare voluit unum, de quo multitudo propagaretur, ut hac admonitione etiam in multis concors unitas servaretur. Quod vero femina illi ex eius latere facta est, etiam hinc satis significatum est quam

marido y la mujer [118]. Estas obras de Dios parecen raras, porque son las primeras. Los que no las creen, no deben creer prodigio alguno, porque, si ocurrieran según el curso ordinario de la naturaleza, no se llamarían prodigios. ¿Se produce acaso algo en vano bajo el gobierno providencial de Dios, aunque su causa nos sea oculta? Uno de los salmos sagrados dice: *Venid y observad las obras del Señor y los prodigios que ha hecho sobre la tierra.* En otro lugar diré por qué fué hecha la mujer de la costilla del varón y de qué era figura este primer prodigio.

2. Ahora, como colofón a este libro que pide ya fin, consideremos que en este primer hombre, el primero creado, tuvieron su origen, no según evidencia, es cierto, pero sí, según la presciencia de Dios, dos sociedades entre los hombres, dos especies de ciudades. De él habían de proceder los hombres, unos que serían, por oculto, pero justo juicio de Dios [119], compañeros de los ángeles malos en sus suplicios, y otros, de los buenos en su gloria, porque como está escrito que *todos los caminos del Señor son misericordia y justicia,* ni su gracia puede ser injusta ni su justicia cruel.

---

chara mariti et uxoris debeat esse coniunctio. Haec opera Dei propterea sunt utique inusitata, quia prima. Qui autem ista non credunt, nulla facta prodigia debent credere: neque enim et ipsa, si usitato naturae curriculo gignerentur, prodigia dicerentur. Quid autem sub tanta gubernatione divinae providentiae, quamvis eius causa lateat, frustra gignitur? Ait quidam psalmus sacer: *Venite, et videte opera Domini, quae posuit prodigia super terram* [39]. Cur ergo ex latere viri femina facta sit, et hoc primum quodammodo prodigium quid praefiguraverit, alio loco, quantum me Deus adiuverit, dicam.

2. [XXVII.] Nunc quoniam liber iste claudendus est, in hoc primo homine, qui primitus factus est, nondum quidem secundum evidentiam, iam tamen secundum Dei praescientiam exortas fuisse existimemus in genere humano societates tanquam civitates duas. Ex illo enim futuri erant homines, alii malis angelis in supplicio, alii bonis in praemio sociandi, quamvis occulto Dei iudicio, sed tamen iusto. Cum enim scriptum sit, *Universae viae Domini, misericordia et veritas* [40]: nec iniusta eius gratia, nec crudelis potest esse iustitia.

[39] Ps. 45,9.
[40] Ps. 24,10.

NOTAS AL LIBRO XII

[1] La limitación de la criatura es absoluta. La creación para ella lo es todo; de tal forma que, de no ser creada, no existiría. «Dios—dice Agustín en la oración de sus *Soliloquios* (I 1,2)—, por quien todas las cosas, que de su cosecha nada serían, tienden al ser. Dios, que no permites que se aniquilen los seres, que de suyo buscan la destrucción. Dios, que creaste de la nada este mundo, el más bello que contemplan los ojos».

[2] Si Dios es la fuente de la felicidad, no puede ser infeliz, precisamente porque no puede dejar de ser Dios, que es decir dejar de ser la fuente de la felicidad. El principio parece una perogrullada, pero es un principio valiente, como de la pluma de Agustín. El hombre se torna feliz una vez que logre el sumo bien, que es Dios, y no pueda perderlo; y Dios es feliz justamente porque es el sumo bien, y no puede perderse.

[3] Las cosas son, pero con un ser prestado. Son buenas y son un bien, porque han sido creadas por Dios, que es el sumo bien, y son mudables, porque han sido creadas de la nada. Los lugares paralelos son abundantes. Cf. *De mor. Manich.* II 9,14; *De lib. arb.* II 20,54; III 7,21; 13,36; *De ver. relig.* 11,21; 18,35-36; 19,37; *De div. quaest. 83* q.10; q.21; q.61; *Contra Epist. Manich.* 33,36; *De Trin.* VIII 3,5; XI 5,8; *De nat. bon.* 1,1; 2,2; 6; 8; 12; 13; 17, etc.

[4] Toda naturaleza, en cuanto naturaleza, es buena. Ahora bien: todo aquello que prive a la naturaleza de parte de su bien, es contrario a la naturaleza. El mal y el vicio dañan a la naturaleza, privándola de su bien. Luego es contrario a su naturaleza. He aquí el argumento de Agustín. Cf., por ejemplo, *De mor. Manich.* II 2,2; 3,5; 4,6; 8,11; 9,15; *De ver. relig.* 20,39; *De div. quaest. 83* q.21; q.6; *Contra Epist. Manich.* 27,29; 35,39; *De Gen. ad litt.* VIII 14,31; *De nat. bon.* 4; *De civ. Dei* XI 9.

[5] Los ángeles eran dichosos por naturaleza. El estar separados algunos de Dios es contrario a su naturaleza, porque les era natural estar unidos a El. La conclusión de esto es lógica: que su naturaleza fué creada buena, para poder ser privada de ese bien; de lo contrario, no podría serlo.

[6] Una vez más, la alusión a los maniqueos. ¡Qué razón tenía el P. Lope al hablarnos de «la oculta presencia del maniqueísmo en la *Ciudad de Dios*»!

[7] Sólo es verdaderamente el que es inmutablemente *(Confess.* VII 11,17). *Esse nomen est incommutabilitatis. Omnia enim quae mutantur, desinunt esse quod erant et incipiunt esse quod non erant. Esse verum, esse sincerum, esse germanum non habet, nisi qui non mutatur. Ille habet esse cui dicitur:* Mutabis ea et mutabuntur, tu autem idem ipse es *(Serm.* 7,7). El Ser es el nombre propio de Dios *(Serm.* 119,1; *Serm.* 2,5; *Serm.* 6,4; *In Ioann. Evang.* tr.99,5; tr. 39,8; tr.38,11; tr.38,10; *En. in Ps.* 121,4; 101,2,10, etc.).

[8] El fundamento ontológico de la axiología radica precisamente en esto: Dios creó todas las cosas y ordenó gradualmente las esencias de las

cosas según su ser propio; a unas les dió un ser superior, y a otras, un ser inferior. Pero es Dios el que crea y ordena la gradación axiológica.

[9] Compárese este pasaje con este otro: *Sicut enim ab eo quod est sapere dicta est sapientia, et ab eo quod est scire dicta est scientia, ita ab eo quod est esse, dicta est essentia (De Trin.* V 2,3).

[10] El argumento es irrebatible. Al ser sólo se opone el no ser. Y toda naturaleza es en cuanto tal, y, si es, o es sumamente o no. Si es sumamente, es Dios, y, si no, en cuanto es, procede del que es en grado sumo. Si no es, se opone al ser, y, por consiguiente, no existe ni es existente.

[11] A primera vista, esto parece contradecir la conclusión del capítulo precedente. Pero de hecho no lo contradice. El vicio ha probado ya en otra parte que es contrario a la naturaleza, en cuanto que la naturaleza es un bien, y el vicio se opone al bien. Mas, como el bien se identifica con el ser, el vicio se identifica con el no ser. Y, por consiguiente, la naturaleza, que es ser, no se opone a Dios, sino el vicio, que es no ser, o, mejor, que no es. Y la conclusión es idéntica a la anterior.

[12] Este argumento es muy explotado por Agustín contra los maniqueos. El vicio prueba la bondad de las naturalezas, porque el vicio es privación de bien, y, si existe en una naturaleza, es preciso que esa naturaleza sea buena para poder ser viciada. Cf. *Contra Epist. Manich.* 27,29; 35,39; *De nat. boni* 4; *Contra Adv. Leg. et Proph.* I 5,7; *Contra Iulian. Pelag.* I 8,37; 9,45; *Op. imp. contra Iulian.* V 44.

[13] La conclusión es de una lógica contundente. Si el vicio es la corrupción, es la privación de bien, sólo puede hallarse en lo que es bueno, pero no en grado sumo. Porque lo que es bueno en grado sumo, no puede perder su bondad, y lo que no es bueno, no puede perderla tampoco.

[14] La génesis de la costumbre y de la necesidad proveniente de ella la expresa en estos términos en *Confessiones* (VIII 5,10): *Velle meum tenebat inimicus et inde mihi catenam fecerat et constrinxerat me. Quippe ex voluntate perversa facta est libido, et dum servitur libidini, facta est consuetudo, et dum consuetudini non resistitur, facta est necessitas. Quibus quasi annulis sibimet innexis—unde catenam appellavi—tenebat me obstrictum dura servitus.* Cf. también *Op. imp. contra Iulian.* IV 103.

[15] Es indudable que, en sana filosofía agustiniana, esta luz es la de la *memoria Dei.*

[16] Está ya insensiblemente aludiendo a los maniqueos. El pasaje parece una repercusión de Plotino *(Ennéada* III l.1 c.11).

[17] ¡Qué gran sabiduría encierra esta sentencia! El hombre es limitado, y el conocimiento de su limitación debe ser el primer paso para volar a la infinitud. Somos limitados y nuestra visión es muy reducida. Por eso con frecuencia criticamos las obras del Creador, pero es porque desconocemos la concatenación y las causas de las mismas.

[18] Esta pena en la antigüedad se imponía más por razón de la infamia que suponía para el sujeto así ajusticiado que por razón de tormento y suplicio, aunque en realidad no carece tampoco de cierto dolor y de cierta molestia, sobre todo si es de gran duración.

[19] En el libro XXI, capítulo 4, habla de esos animales. En realidad, tenemos que decir que, tanto allí como aquí, habla por desconocimiento de tales animales y por un error en la apreciación de la vida de los mismos.

[20] El raciocinio, en sí considerado, corre y es decisivo, pero es quizá difícil de entender. La causa eficiente de la obra mala es la mala voluntad, dice él. Y lo es porque la voluntad es libre, y puede elegir obrar contra la ley de Dios, produciendo así la obra mala. Se pregunta luego:

¿Cuál es la causa de la mala voluntad? Y Agustín contesta: No tiene causa eficiente, porque ella misma es causa eficiente de la obra mala; no tiene causa eficiente y sí causa deficiente, como luego ha dicho.

[21] Ahora estrecha el silogismo y coge al enemigo entre los cuernos del dilema. Hemos llegado ya a la primera mala voluntad. ¿Cuál es la causa de ésta? Y prosigue el argumento con una lucidez encantadora.

[22] Lleva el argumento hasta las últimas consecuencias con un rigor y una entereza no igualados hasta hoy. Es admirable el análisis detallado y profundo que hace del problema del mal moral, como procedente de una voluntad. Y prueba clarísimamente que no es Dios el autor de la mala voluntad, y además que la mala voluntad no es subsistente, es decir, que no hay un principio eterno del mal.

[23] También esto es evidente. Dos seres buenos, por obrar uno en el otro como buenos, no causan en él la voluntad mala, porque la voluntad va unida a la persona, que, si es buena, no puede ser mala.

[24] Estas mismas son las preguntas tantas veces hechas a sí mismo antes de la conversión, cuando trataba de salir de las garras del maniqueísmo. El dualismo maniqueo ha sido el gran caballo de batalla a través de todos los tiempos, pero quedó ya desbaratado por Agustín.

[25] Difícilmente se hallará en toda la literatura filosófico-teológica un capítulo más profundo, más metafísico y más lógico. Aquí se agotan todos los recursos. El siguiente no es más que una conclusión de éste.

[26] Queremos traducir con neologismos para no ser infieles al pensamiento del Santo. No hay inconveniente ninguno en admitir estas dos palabras de *efección* y *defección*, como la acción de obrar y la acción de ir decayendo. Esto es el resultado de las disquisiciones precedentes. Este, ni más ni menos, es el origen de la famosa máxima de Leibnitz, citada y aprobada en sus *Ensayos de Teodicea: Malum causam habet, non efficientem, sed deficientem.*

[27] La imagen es perfectísima y muy a propósito. En el punto siguiente explica esta comparación. En la antigüedad, la mayor parte de los psicólogos admitían entre el espíritu que percibe y los objetos percibidos un intermediario que los representa, y que en latín llamaban *species.*

[28] Sin embargo, al final de todas estas largas disquisiciones, Agustín confiesa su ignorancia. Nunca he sentido tan sublime el alma del gran Obispo como en estas confesiones, tan de su gusto y tan instructivas para muchos espíritus engreídos y soberbios. Reconoce que no es una ignorancia absurda, porque es una cosa que es imposible saber. ¡Qué lección para muchos amantes de conocer lo imposible!

[29] Estos retruécanos elegantes son un índice del gran genio de Agustín: Es un juego de palabras difícilmente traducible al castellano, en el cual pierde mucha de su elegancia.

[30] Va a explicar su terminología para evitar falsas interpretaciones. Su pensamiento no es aristotélico, medievalista o escolástico: es agustiniano. Y así lo explica él mismo.

[31] Pasaje de difícil traducción según la puntuación de Migne. No obstante, tenemos por más acertado este sentido que el expresado por Roys y Rozas, que traduce así: «Asimismo, sé que, cuando se hace la mala voluntad, se hace y sucede en uno. De manera que, si él no quisiera, no se hiciera, y por eso sigue justamente la pena a los defectos no necesarios, sino voluntarios». El sentido es el mismo, aunque la puntuación sea diversa.

[32] El pecado, en consecuencia, proviene del amor desordenado, del amor perverso. Esto quiere decir que el pecado, como mal moral, procede

de la voluntad mala, que en este caso radica siempre en un amor desarreglado y desorbitado.

[33] Inicia en este capítulo una nueva disertación sobre el origen de la voluntad buena. Y supone por lo menos que no es coeterna a Dios. La eternidad del mundo, o, mejor, de la creación del mismo, la rechaza abiertamente en todos los pasajes relativos a este punto concreto y determinado.

[34] Es lógico. Dios, al crearlos, los creó con todo lo que son. Ahora bien: la voluntad forma parte de su ser, luego los creó con voluntad buena. Esto prueba, a su vez, que los ángeles malos fueron creados también buenos y que desfallecieron del bien sumo por propia voluntad.

[35] La prueba de la libertad—de la que ya ha hablado largamente en el libro anterior—permitió que los ángeles buenos merecieran la felicidad eterna y los malos no se mantuvieran en ella.

[36] Este ser capaz la naturaleza de Dios es el fundamento de su primacía. Dios dió además este privilegio a la naturaleza humana. El principio de la imagen es la explicación de esta verdad en el hombre. Por eso, el hombre, menos capaz que los ángeles, ha de buscar siempre para encontrar, y encontrar para seguir buscando. *Quaeritur ut inveniatur dulcius, et invenitur ut quaeratur avidius (De Trin.* XV 2,2).

[37] Por fin queda decidida la cuestión. Dios es el autor único. Este aforismo *condiens naturam et largiens gratiam* ha pasado a ser aforismo de la Escuela.

[38] Véase el capítulo 13.

[39] Los hombres están llamados a ocupar las moradas que los ángeles malos dejaron vacías. «Y como la criatura racional—dice Agustín—, constituída por los hombres, toda ella había perecido por los pecados, tanto original como personales, Dios la reparó en aquella parte en que la sociedad angélica había quedado disminuída por la ruina diabólica para suplir a los ángeles caídos» *(Ench.* 29,9). Este es el futuro destino de los hombres, el tornarse inmortales para unirse a los ángeles buenos.

[40] Como se ve, la Escritura ha gozado siempre de la máxima autoridad entre los hombres, como palabra de Dios. San Agustín cree esto ya como un hecho en su tiempo.

[41] San Basilio consignaba ya esta opinión en su 1.ª *Homilia in Hexameron* con estas palabras: *Profanorum hominum alii naturam humanam aeternam asseruerunt, alii primum in Attica natos fuisse homines, alii in Arcadia, alii in Aegypto.* El tema es ya conocido en toda la literatura patrística.

[42] Así parece expresarse Séneca en *Quaestiones naturales* (l.3 c.27 ss.) y Cicerón en *De natura deorum* (l.2).

[43] Considera esta hipótesis como falsa; es pura imaginación, no realidad, porque «el hombre sólo puede proceder del hombre».

[44] Pueden verse a este propósito Cicerón y Lactancio. Este último dice así: *Chaldaei quadraginta septuaginta millia annorum monimentis comprehensa se habere delirant; in quo qui se posse argui non putabant, liberum sibi esse crediderunt mentiri. Plato enim et multi alii philosophi cum ignorarent originem rerum, supremumque illud tempus, quo mundus esset effectus, multa millia saeculorum fluxisse dixerunt ex quo hic pulcherrimus mundi huius exstiterit ornatus.* Lactancio alude aquí, sin duda, a aquel pasaje del *Timeo* en que Platón introduce a un sacerdote egipcio conversando con Solón sobre el tiempo de la fundación de Atenas y de Sain y sobre su autor.

[45] Eusebio, a quien sigue Agustín en la cronología, cuenta desde

la creación del mundo hasta su época cinco mil seiscientos once años. Y esto basado en el cómputo de los Setenta.

[46] De esta misma carta hace mención en el libro VIII, capítulo 5.

[47] Belo fué hijo de Júpiter, y sus descendientes reinaron con Nino en Asia, con Egipto en Africa y con Danao en Europa. Otros creen que hubo dos Belos: uno mayor, que fué el Asirio, y otro menor, nieto de éste y padre de Pigmalión y Dido.

[48] De esta misma fecha y sus accesorios hace mención en el libro IV, capítulo 7.

[49] En el libro XV, capítulo 12,1-2, alude también a esta opinión y a otra de un cómputo un poco superior. Este, no obstante, es un punto muy obscuro y muy controvertido. San Agustín sigue aquí a Lactancio, que se apoya, a su vez, en el testimonio de Varrón. Pero tanto uno como otros son discutibles. Y quizá no pueda probarse esta aserción.

[50] El sistema de la infinidad de mundos es propugnado por la escuela epicúrea. Los estoicos admitían otro sistema, el de un mundo único sujeto a destrucción y a renacimientos periódicos. En el libro XVIII, capítulo 42,2, de esta obra habla Agustín de este mismo punto.

[51] Agustín extiende el argumento, y les prueba, para reducirles al absurdo, que a *parte post* sería también eterno.

[52] Es cierto que Platón en el *Timeo* afirma con palabras claras que el mundo ha tenido principio, y el mismo Aristóteles dice que ése es el sentir de Platón. Y Aristóteles refuta esta opinión de que el mundo tuvo principio, pero no tendrá fin, que es lo que se desprende del *Timeo*.

[53] Cf. también libro XI, capítulo 5.

[54] La objeción es ya conocida en las obras del Santo. Los maniqueos, basados en las doctrinas epicúreas, solían hacer esta pregunta como insoluble. Agustín contesta que Dios es eterno y que en su eternidad no cabe numeración de tiempos ni de espacios. Por parte de la criatura, prueba además que no tenía exigencia ninguna a ser creada. Así, por ejemplo, en *Confess.* (XIII 2,3): «¿Qué pudo merecer de ti la materia corporal para ser siquiera *invisible* e *incompuesta*, cuando no sería esto si no la hubieras hecho? Ciertamente que, no siendo, no podía merecer de ti el que fuese». La creación ha sido realizada con el tiempo, no en el tiempo, nos ha dicho ya y nos repite sin cesar.

[55] Soslaya la cuestión. Siente la dificultad, cree imposible solucionarla, y luego recurrirá sólo a un argumento. La voluntad de Dios es la causa de la creación: Dios creó porque quiso, por su infinita bondad. Si se le pregunta por qué no creó antes, hay que responder que porque no quiso, y no nos toca a nosotros, los hombres, buscar la causa de la voluntad de Dios. (Cf. *De Gen. contra Manich.* I 2,4; *Confess.* XI 10,12).

[56] Estos sabios son indudablemente los estoicos, que recurren a la renovación continua para explicar la eternidad del mundo.

[57] Alude a Orígenes en περὶ Ἀρχῶν l.3 c.5; l.2 c.3.

[58] Desde el principio del mundo, los hombres se han ido perpetuando por generación. Eso que llamará en las *Enarrationes profluvium nostrae mortalitatis*, es el sentido marcial de la vida. Los hombres nacen para dejar paso a otros y viven para preparar el terreno. Y lo mismo puede decirse de los demás seres, con la gran diferencia de que los demás seres carecen de razón, y eso lo hacen por necesidad, mientras que el hombre se da cuenta de ello, y lo racionaliza.

[59] Agustín recurre con mucha frecuencia al argumento *ad absurdum*. Como es manifiesto, en estos casos de teorías peregrinas y sin fundamento, es el más propio y el más decisivo.

[60] No le bastan ya los argumentos de razón. Traslada el tema al

campo teológico, al campo de la fe. Y ahora va a argüir con la Escritura en la mano, con ese libro que tiene ya gran autoridad en todos los pueblos, como nos ha dicho en otra ocasión.

[61] El misterio permanece a pesar de las grandes inquisiones y disquisiones. El salmo muestra la imposibilidad de dar solución a esa pregunta. Es mucha la profundidad de los secretos de Dios—viene a decir—, y no es dado al hombre escudriñarlos y descubrirlos.

[62] En *De Trinitate* (V 16,17) afirma categóricamente que el título de Señor no lo tiene Dios desde toda la eternidad, para no verse en la necesidad de decir que la criatura es también eterna. He aquí sus mismas palabras: *Ecce Dominum esse non sempiternum habet, ne cogamur etiam sempiternam creaturam dicere, quia ille sempiterne non dominaretur, nisi etiam ista sempiterne famularetur.* Y da la razón: *Sicut autem non potest esse servus qui non habet dominum, sic nec dominus qui non habet servum.*

[63] Agustín distingue perfectamente entre la verdad de fe y la explicación de estas verdades. El hombre no es eterno y ha sido creado en el tiempo; esto es una verdad de fe. Ahora se trata sencillamente de dar inteligencia, en cuanto sea posible, a la fe. Y es lo que va a hacer en este capítulo y en los siguientes.

[64] Ante todo, anhela salvar la fe, que para él era ya cosa hecha; la no eternidad de los ángeles y de los hombres. Y, para acomodarse a esto, seguirá esa regla de interpretación exegética, por él canonizada, de no apartarse de la *regula fidei.* Quizá pueda discutirse sobre la posibilidad de la creación *ab aeterno,* pero el hecho de la creación en el tiempo no puede ponerse en duda.

[65] El espíritu se mueve *per tempus* solamente *et non per locum;* y el cuerpo, *per tempus simul et per locum.* Los ángeles, como espíritus, se mueven también *per tempus,* y de aquí sus movimientos angélicos. *Ac per hoc sicut per tempus et locum movet corpus ipse tantum per tempus motus conditus spiritus; ita per tempus movet conditum spiritum ipse nec per tempus nec per locum motus conditor Spiritus (De Gen. ad litt.* VIII 20,39; 21,40-42).

[66] La dificultad queda aún en pie. En nuestro sentido humano de hablar, esta proposición: Existió siempre lo que existió en todo tiempo, es muy cierta. Parece una perogrullada, pero en eso se encierra su profundidad. Mas es preciso caer en la cuenta de que ese siempre de que aquí se trata es el siempre del tiempo, no el siempre de la eternidad.

[67] Todo este solazado juego de palabras a que nos hace asistir, nos recuerda los profundos y brillantes análisis que hace del tiempo en sus *Confessiones* (XI 14,17; 15,18-20) y en todo el libro XI en general.

[68] Ha solucionado el problema con el concepto aristotélico del tiempo. El tiempo es *motus rerum,* de donde se sigue que no puede haber tiempo donde no hay criaturas. Luego, antes de que hubiera criatura alguna, el tiempo no existía, porque el tiempo es también una criatura. Luego el tiempo fué concreado con las cosas, y las cosas, con el tiempo; y el tiempo comenzó a existir con las cosas. Esta es, en definitiva, la prueba que da también en las *Confessiones.*

[69] La prueba, sin embargo, es aparentemente manca. Primero está jugando con los términos *siempre* y *eternidad.* Y segundo supone que los movimientos de los ángeles han dado origen al tiempo.

[70] «Ni precedes temporalmente a los tiempos; de otro modo, no precederías a todos los tiempos. Mas precedes a todos los pretéritos por la celsitud de tu eternidad, siempre presente; y superas todos los futuros,

porque son futuros, y cuando vengan serán pretéritos». Así en *Confess.* XI 13,16.

[71] Siente la debilidad de sus razones para convencer a los incrédulos, y torna otra vez a asentar su pie en la fe.

[72] ¡Qué confesión más sincera y atrayente! Esto es lo que hace sabios a los hombres: la confesión de la propia ignorancia. Ha sido éste un rasgo que siempre he admirado en el gran Obispo de Hipona. ¡Con qué fuerza y con qué fundamento pudo escribir esta bella frase, a la vez que mística: *Melior est enim fidelis ignorantia, quam temeraria scientia! (Serm.* 27,4). A todos está permitido dudar de las cosas dudosas, y más, todos tienen el deber de dudar de esas cosas, nos dice él mismo en *Epist.* 202,7,15. Y Agustín cumple a raja tabla sus enseñanzas, porque *melius est dubitare de occultis quam litigare de incertis (De Gen. ad litt.* VIII 5,9).

[73] La templanza y la buena crianza exigen esto y mucho más. Este es un dato curioso, que nos deja entrever en Agustín al gran amador de la observación y al gran psicólogo de la experiencia al detalle. La cosa es clara y no necesita más aplicación en la práctica. De esta observación nacieron aquellos preceptos tan comprensivos de su *Regula ad servos Dei.*

[74] Esta traducción concuerda con la versión de San Jerónimo, que dice: *Ante tempora aeterna;* en cambio, la Vulgata antigua decía: *Ante tempora saecularia.* Los dos términos responden al griego αἰώνιον pues, como el mismo San Agustín dice, αἰών en griego equivale a *saeculum,* y a *aeternum* en latín.

[75] Hasta aquí los argumentos que proponían a Agustín eran de una gran fuerza probatoria y muy difíciles de desenmascarar. Más tarde, Santo Tomás los recogerá y los repetirá casi todos, y, si no íntegros, al menos su meollo.

[76] Quizá estuviera desde un punto de vista distinto. Tal vez la falta de comprensión de Agustín o su amor a esa filosofía le cegaran un poco. Lo cierto es que la eternidad de la materia en toda la filosofía griega era ya dogma. Y Santo Tomás se verá también casi precisado a admitir que es posible la creación *ab aeterno,* o al menos que no repugna. Pero la fe se impone en cuanto al hecho, que es a lo que recurre aquí Agustín.

[77] He aquí a la razón llamada en ayuda de la fe. *Philosophia ancilla theologiae,* reza el adagio, y he aquí su expresión.

[78] La Vulgata sigue otra versión. Agustín aquí, en la *Enarratio in psalmum 34* y en *Contra Faustum* (XXII 47), sigue la lección griega, que dice: καὶ συγκρινόντες ἑαυτοῦς ἑαυτοῖς οὐ συνιοῦσιν.

[79] Plácenos conservar en la traducción la frase latina tan bella y tan significativa, que encierra todo el pensamiento en cuestión.

[80] Esta manera de hablar de Dios dice relación con sus operaciones *ad extra,* con las criaturas. Y así han de entenderse estas expresiones.

[81] Infinitos, sí, pero en el sentido de indefinidos. Este sería el término propio de ese número. Porque en la misma razón de número va implícito un principio, la unidad, y un fin, sea cual fuere, pero fin. Así lo reconoce Santo Tomás.

[82] Aquí se alude a un pasaje del *Timeo,* en que se dice que, cuando trató de organizar el mundo, el fuego, el agua, la tierra y el aire, lo hizo de tal manera, que, aunque estuviera ausente, les dotó de caracteres propios para tales circunstancias. Lo halló Dios en ese estado natural, y lo primero que hizo fué distinguirlos por sus números e ideas.

[83] Con esto zanja, al parecer, la imposibilidad del número infinito. Para nosotros, ese número parece tal, porque es débil nuestra compren-

sión; pero Dios, que lo comprende todo, lo abarca, y al comprenderlo, ve que es finito.

[84] Agustín era proclive a la poesía y tenía cualidades de poeta. Busca siempre en todas sus obras el asonantado o el consonantado, y le sale con una perfección maravillosa. Sobre todo descubrimos esta cualidad en los *Sermones*, donde la palabra le fluía más espontánea y más fácil. Con esos juegos de palabras nos muestra su gran intuición y su gran comprensión de los problemas, que le permite explicarlos haciendo de ellos síntesis sorprendentes.

[85] San Jerónimo, en su exposición a la *Epístola a los Gálatas* (c.1,5), usa el mismo lenguaje y expresa el mismo pensamiento.

[86] La exegesis de la expresión creemos que está plenamente conforme con la crítica. En realidad, no quiere significar otra cosa que grandeza, alteza, *cielo del cielo; y siglos de los siglos*, eternidad. Estos modismos del lenguaje son muy corrientes entre los hebreos y, en general, en las lenguas semitas.

[87] La ignorancia es la maestra de la vida. Debe enseñar la prudencia y la humildad, como ya hemos advertido en notas anteriores. ¡El genio de Agustín es más brillante en la confesión que en la cumbre!

[88] Es característico en Agustín este pesimismo sobre la vida. En el libro XXII 22,1-4 nos pinta una vida llena de miserias y de males, de pesares y de penas. Es cierto que en el capítulo 24 adorna el cuadro con una imagen atractiva y gigantesca, pero su sabor rancio es propio. Quizá no estaría fuera de lugar atribuir este sentido a la muerte del amigo amado, que tantas lágrimas le costó y que tan seco le dejó el corazón. No es cierto que Agustín fuera un pesimista, aunque a veces se muestre tal.

[89] Este sistema es contrario al sentido común y, sobre todo, al sentimiento, al que recurre con tanta frecuencia y con tanto acierto. La ignorancia en la vida nos la torna más miserable, y la ignorancia de la felicidad, ¿nos la ha de tornar más feliz? Es un imposible muy arduo y duro para el sentido humano y que contradice al instinto de la naturaleza.

[90] ¿Quién amará fielmente a un amigo si supiera que dentro de breve espacio se tornará su enemigo? Este es el argumento de experiencia presentado por San Agustín. Su observación y su experiencia personal le habían enseñado mucho en este terreno, y ahora podía hablar con conocimiento de causa. No en vano ha merecido el título de «primer psicólogo del cristianismo».

[91] Según esto, parece decir, la esperanza de nuestra infelicidad será feliz, y la espera de nuestra felicidad, infeliz. ¿No es verdad esto? Nuestra felicidad se aumenta, conscientes de que ha de ser eterna, y nuestra miseria se acrece al saber que no ha de trocarse en felicidad, sino que ha de ser eterna. Este es el pensamiento, aunque la traducción literal no pueda ser todo lo perfecta que deseáramos.

[92] Cf. libro X, capítulo 30, de esta obra, donde habla largamente del sentir de Porfirio sobre la purificación del alma y demás temas relacionados con su filosofía y el cristianismo.

[93] El dilema es el argumento favorito de Agustín. Siempre que puede, enseña la oreja de su agudeza dialéctica y procura poner al enemigo entre las astas del toro. Así hace en este *a pari* que establece entre las cosas inmortales y las mortales. La apologética, desde el punto de vista en que se presenta Agustín, tiene por atleta y defensor al Genio de Tagaste. Su perspicacia ya nos la ha manifestado en los diez primeros libros de esta obra colosal e imponente, apología sincera y recia del cristianismo.

[94] Si son casuales, pudieron no haber sucedido. Luego los circuitos determinados estaban de más y no han surtido efecto. De este mismo punto habla en la epístola 118, a Dióscoro, en la que trata diversos problemas referentes a los filósofos; entre otros, a los platónicos, estoicos y epicúreos.

[95] Este es el recto sentir para el católico fiel y sumiso a la palabra de Dios. Para Dios no hay más imposibles que lo imposible, es decir, que Dios puede hacer todo aquello que no repugna y que es omnipotente justamente porque no puede hacer algunas cosas. Así lo ha expresado en *De civ. Dei* XXI 7; *Ench.* 95,24; 96,24; *Serm.* 213,1; 214,2-3-4; *Contra Faust.* XXVI 5, etc.

[96] San Agustín, basado en su metafísica de la unidad, cree más perfecta la incoación del género humano por un solo hombre que por varios. Los escolásticos hubieran dicho: *non sunt multiplicanda entia sine necessitate.* De esa doctrina, Agustín saca en la práctica conclusiones muy valiosas para su ascética espiritualista. Si los hombres estamos unidos no sólo por naturaleza, sino también por participar de un algo divino que todos llevamos en nuestro interior, debemos preocuparnos de ser conscientes de ese «algo divino» y hacer que los demás sean también conscientes de ello, y así desarrollaremos la imagen de Dios en nosotros.

[97] En todo este detallado análisis va buscando la superioridad del hombre sobre la bestia.

[98] Leonardo Coquaeus hace notar a este pasaje, y creemos que con mucho acierto, que se alude a la herejía pelagiana. De ella trata Agustín en diversos escritos, y sobre todo en *De haeresibus* (haer.88). Pelagio pretendía que Adán había de morir aunque no pecase, y que el morir se debía en él no a la culpa, sino a su misma naturaleza. Cf. *De peccat. merit. et remis.* I 2ss.

[99] Este mismo pensamiento lo expresa en estos términos en *De mor. Eccl. cath.* (I 30,63): *Tu cives civibus, gentes gentibus, et prorsus homines primorum parentum recordatione, non societate tantum, sed quadam etiam fraternitate coniungis.* Más tarde ha venido Rousseau a decirnos que el estado natural del hombre es el de solívago y solitario y salvaje. No; Dios no le creó solo para privarle de la sociedad humana, sino para encarecerle más y más la unidad.

[100] Y éste es—diremos nosotros—el fundamento de la convivencia social. Siempre es más fuerte un lazo doble que uno sencillo.

[101] La caridad sólo es racional así entendida. Agustín gustaba mucho de hacer humanas las leyes y los preceptos. Solamente cuando el hombre ve en el prójimo a un pariente, a un ser que está unido a sí con vínculos no solamente de orden sobrenatural, por participar ambos de ese «algo divino», sino también de orden puramente natural y humano, le ama como a sí mismo, como a parte de sí mismo, como se aman los familiares entre sí. Este es el fundamento de las sociedades humanas. A este fin han de aspirar todos los pueblos y todas las naciones. Y éste —cree Agustín—era el fin que Dios perseguía al crear al hombre solo.

[102] La guerra es, por tanto, libre, algo que procede de la voluntad, pero de la voluntad caída. En el libro XV, capítulo 4, de esta obra nos da la causa motiva de estas disensiones, y, por tanto, de las guerras entre los hombres. Dice él que los hombres buscan un bien al obrar de esa manera, pero resulta que el bien que anhelan no puede saciar a todos. Y, al no poder saciarlos a todos y querer todos conseguirlo y saciarse con él, luchan y pelean entre sí para obtenerlo. Y éste es el origen de las guerras. Estas, en cuanto van contra la concordia y unidad en que fué

creado el hombre, son malas y son un mal. Pero no se oculta a Agustín que, aunque las guerras procedan del pecado, sin embargo, puede haber guerras justas, y a veces por este motivo puede verse libre de pecado quien las hace.

[103] En tiempo de San Agustín, ya se hablaba claro de la penitencia, no sólo de la pública, como en siglos precedentes, sino también de la privada. Esto parece aludir claramente a ese sacramento.

[104] En *De Genesi ad litteram* (VII 24,35) dice sobre la creación del alma que bien pudo ser creada antes que el cuerpo. He aquí sus palabras: *Credatur ergo si nulla Scripturarum auctoritas seu veritatis ratio contradicit, hominem ita factum sexto die, ut corporis quidem humani ratio causalis in elementis mundi, anima vero iam ipsa crearetur, sicut primitus est dies, et creata lateret in operibus Dei, donec eam suo tempore sufflando, hoc est inspirando, formato ex limo corpore insereret.*

[105] Excluye, pues, en la interpretación todo antropomorfismo. Dios no vino a soplar, como haría cualquier ser humano. Esa expresión significa sencillamente la acción propia de Dios.

[106] Platón en el *Timeo*, aunque no habló explícitamente de creación, al menos sí pensó que el mundo es obra de Dios. Pero que los ángeles, los dioses menores, son los formadores de las cosas inferiores, y esto lo hacen por mandato de Dios. No han faltado, además, herejes que, siguiendo este sentir, han creído que la creación es obra de los ángeles. Así tenemos a casi todos los gnósticos, entre los cuales podemos destacar a Simón Mago, Menandro, Saturnino y otros.

[107] Dios es el único creador de las cosas, y admitir otro creador fuera de Dios es herejía. Cf. *De div. quaest. 83* q.16; q.21; q 28; *De Trin.* III 4,9; III 9,18; *De Gen. ad litt.* III 24,37; IV 12,22; V 18,36.

[108] Agustín no vió nunca, con la tradición cristiana, el poder exacto de los santos. Mide y remide las palabras, temeroso de apartarse de la regla de fe. Pero una cosa tiene por cierta: que, por más grande que sea su poder, no pueden crear naturaleza alguna.

[109] La creación es obra de toda la Trinidad, no del Logos o Verbo exclusivamente, como querían algunos platónicos, en especial los discípulos de Filón y la escuela alejandrina. Cf. *De ver. relig.* 7,13; *De Gen. ad litt. imp. lib.* 1,2; *De Gen. ad litt.* IX 15,26; *De anim. et eius orig.* II 3,5; *Ench.* 10,3.

[110] Las leyes de la herencia, ya reconocida por Agustín, aspiran a tener una explicación en el símil de la Escritura. Agustín ha recurrido más de una vez a él, pero en vano. Lo único que tiene de acertado es que, en realidad, la madre puede comunicar a sus hijos ciertas cualidades; pero cómo, ésa es la cuestión que la ciencia trata de resolver aun hoy día.

[111] El que Dios cree las naturalezas no se opone a las leyes de la herencia, tanto psicológica como fisiológica, a que he aludido antes. Una cosa es la esencia, que es inmutable, y otra los accidentes o cualidades accidentales de los seres.

[112] Sólo Dios es el autor del ser en los seres. Las operaciones conjuntas de Dios y de los agentes instrumentales, las criaturas, no se excluyen en este modo de hablar. Agustín distingue perfectamente estas dos suertes de operaciones o, mejor, de efectos: *Aliud et enim ex intimo ac summo causarum cardine condere atque administrare creaturam, quod qui facit, solus creator est Deus, aliud autem pro distributis ab illo viribus et facultatibus aliquam operationem forinsecus admovere, ut tunc vel tunc, sic vel sic exeat quod creatur (De Trin.* III 9,16).

[113] Platón en el *Timeo* introduce a Dios hablando con los dioses inferiores después de haber creado el ánimo del hombre y diciéndoles que, imitando su obra, hagan los animales inferiores. Filón recoge luego este mismo pensamiento y lo expone al detalle.

[114] Véase libro X, capítulo 30, donde habla extensamente del sentir de Porfirio sobre este punto.

[115] Este es el pensamiento de Platón en todo el *Timeo*.

[116] El argumento es válido en todo caso. Si vivir actualmente en este cuerpo es don de Dios, ya que fué Dios el que creó el cuerpo y el alma y el que incluyó el alma en el cuerpo para animarlo, ¿por qué tornar al cuerpo ha de ser pena y no don de Dios también? La lógica se impone, y es preciso llevar las premisas hasta las últimas consecuencias.

[117] ¡Qué visión más exquisita de la humanidad enraizada en esta tendencia! La discordia en los hombres es un vicio; en cambio, es un estado natural la socialidad o la sociabilidad. Y esto por las varias razones que ha dado ya en capítulos anteriores, porque están unidos no sólo por naturaleza, sino también por parentesco, ya que proceden todos de un mismo tronco.

[118] El matrimonio liga más fuertemente los lazos de unión entre los hombres. Considerado bajo este aspecto, el matrimonio es una sociedad más perfecta que cualquiera otra. En él los cónyuges se convierten en uno; *serán dos en una sola carne*, dijo ya la Escritura. La metafísica de la unidad agustiniana es extensiva a todos los valores de la vida.

[119] El sentido es claro, y la explicación, palmaria. Las dos ciudades pendieron de Adán. Adán, al principio, en evidencia, es decir, en lo que aparecía, era padre y principio de la Ciudad de Dios, de la Ciudad santa; pero en presciencia, para Dios, era principio de las dos ciudades: de la Ciudad de Dios, por creación, fué creado bueno y recto; y de la segunda, por voluntad propia, pecó por propia voluntad. Luego se desgajaron ya las dos ciudades en sus dos hijos, Caín y Abel. Abel sería el principio de la Ciudad santa, y Caín, de la ciudad perversa; uno, amando a Dios, y el otro, amándose a sí mismo.

Obras completas de

SAN AGUSTIN

XVII

La Ciudad de Dios (2.ª)

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

Obras de SAN AGUSTIN

XVII

La Ciudad de Dios

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

BIBLIOTECA
DE
AUTORES CRISTIANOS

Declarada de interés nacional

ESTA COLECCIÓN SE PUBLICA BAJO LOS AUSPICIOS Y ALTA DIRECCIÓN DE LA PONTIFICIA UNIVERSIDAD DE SALAMANCA

LA COMISIÓN DE DICHA PONTIFICIA UNIVERSIDAD ENCARGADA DE LA INMEDIATA RELACIÓN CON LA B. A. C., ESTÁ INTEGRADA EN EL AÑO 1958 POR LOS SEÑORES SIGUIENTES:

PRESIDENTE:

Excmo. y Rvdmo. Sr. Dr. Fr. FRANCISCO BARBADO VIEJO, O. P., *Obispo de Salamanca y Gran Canciller de la Pontificia Universidad.*

VICEPRESIDENTE: Ilmo. Sr. Dr. LORENZO TURRADO, *Rector Magnífico.*

VOCALES: R. P. Dr. Fr. AGAPITO SOBRADILLO, O. F. M. C., *Decano de la Facultad de Teología;* M. I. Sr. Dr. LAMBERTO DE ECHEVERRÍA, *Decano de la Facultad de Derecho;* M. I. Sr. Dr. BERNARDO RINCÓN, *Decano de la Facultad de Filosofía;* R. P. Dr. JOSÉ JIMÉNEZ, C. M. F., *Decano de la Facultad de Humanidades Clásicas;* R. P. Dr. Fr. ALBERTO COLUNGA, O. P., *Catedrático de Sagrada Escritura;* reverendo P. Dr. BERNARDINO LLORCA, S. I., *Catedrático de Historia Eclesiástica.*

SECRETARIO: M. I. Sr. Dr. LUIS SALA BALUST, *Profesor.*

LA EDITORIAL CATÓLICA, S. A. APARTADO 466

MADRID • MCMLVIII

OBRAS
DE
SAN AGUSTIN

EDICION BILINGÜE

TOMO XVII

La Ciudad de Dios

EDICIÓN PREPARADA POR EL PADRE

FR. JOSE MORAN, O. S. A.

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

MADRID • MCMLVIII

Nihil obstat: Dr. Vicente Serrano, Censor.

Imprimi potest: Fr. Crescencio Fernández, Provincial.

Imprimatur: † José María, Ob. aux. y Vic. gen.
Madrid, 15 abril 1958.

I N D I C E G E N E R A L

INTRODUCCION GENERAL

Págs.

I. Estructura interna de la «Ciudad de Dios» 3
II. La «Ciudad de Dios», apología de la religión 13
III. La «Ciudad de Dios», enciclopedia de la cultura antigua. 24
IV. La «Ciudad de Dios», hermenéutica de la historia 34
V. La «Ciudad de Dios» y las «Confesiones» 45
VI. La «Ciudad de Dios» y sus ediciones 53

AUTOCRÍTICA 56

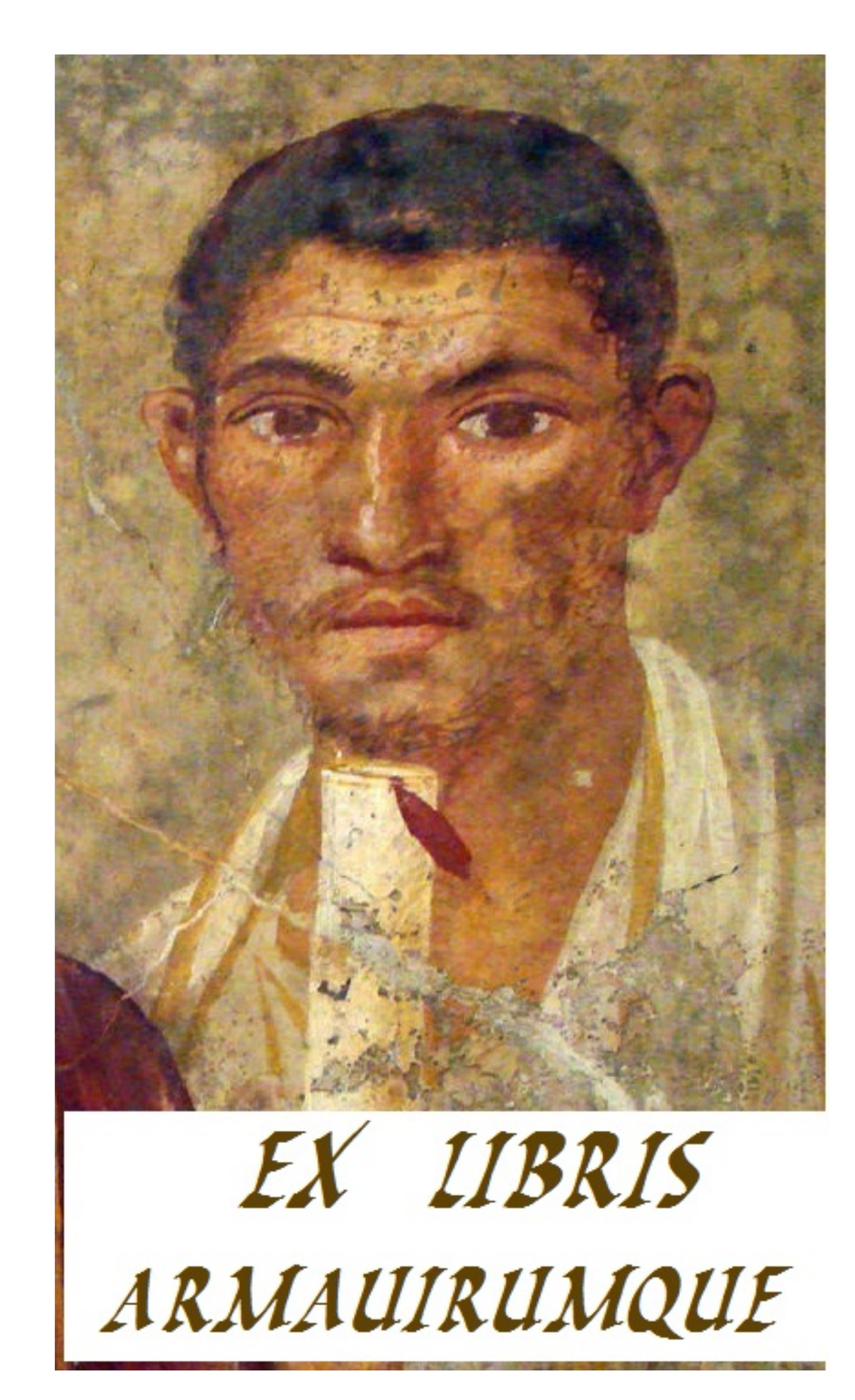
LA CIUDAD DE DIOS

LIBROS :

I. En defensa de la religión cristiana 61
Notas al libro I 129
II. Los dioses y la degradación de Roma 134
Notas al libro II 194
III. Los dioses y los males físicos en Roma 199
Notas al libro III 263
IV. La grandeza de Roma como don divino 268
Notas al libro IV 326
V. El hado y la Providencia 331
Notas al libro V 399
VI. La teología mítica, según Varrón 404
Notas al libro VI 443
VII. La teología civil y sus dioses 445
Notas al libro VII 509
VIII. Teología natural y filosofía 514
Notas al libro VIII 577
IX. Cristo, Mediador 583
Notas al libro IX 626
X. El culto del verdadero Dios 629
Notas al libro X 706
XI. Origen de las dos ciudades 714
Notas al libro XI 778
XII. Los ángeles y la creación del hombre 791
Notas al libro XII 847
XIII. La muerte como pena del pecado 858
Notas al libro XIII 913
XIV. El pecado y las pasiones 920
Notas al libro XIV 987
XV. Las dos ciudades en la tierra 994
Notas al libro XV 1070

Págs.

XVI. De Noé a los profetas 1076
Notas al libro XVI 1166
XVII. De los profetas a Cristo 1170
Notas al libro XVII 1241
XVIII. Paralelismo entre las dos ciudades 1245
Notas al libro XVIII 1354
XIX. Fines de las dos ciudades 1361
Notas al libro XIX 1432
XX. El juicio final 1438
Notas al libro XX 1536
XXI. El infierno, fin de la ciudad terrena 1540
Notas al libro XXI 1620
XXII. El cielo, fin de la Ciudad de Dios 1625
Notas al libro XXII 1723



LIBRO XIII

En él se prueba que la muerte de los hombres es penal y que fué originada por el pecado de Adán.

CAPITULO I

La caída del primer hombre es la causa de la muerte

Desembarazados ya de estas difíciles cuestiones sobre el origen del mundo y sobre el principio del género humano, el plan de la obra nos exige abordar el problema de la caída del primer hombre, mejor, de los primeros hombres, y del origen y propagación de la muerte. Dios, en efecto, no había creado a los hombres en las mismas condiciones que a los ángeles, es decir, de forma que, si pecaran, no pudieran morir. Los creó de tal suerte, que a los cumplidores fieles de su obediencia, sin mediar la muerte, seguiría una inmortalidad angélica y una eternidad feliz, y, para los desobedientes, la muerte sería su justo castigo y su más justa condenación. Esto ya lo hemos notado en el libro anterior [1].

LIBER XIII

In quo docetur, mortem in hominibus esse poenalem, ortamque ex Adami peccato.

CAPUT I

De lapsu primi hominis, per quem est contracta mortalitas

Expeditis de nostri saeculi exortu et de initio generis humani difficillimis quaestionibus, nunc iam de lapsu primi hominis, imo primorum hominum, et de origine ac propagine mortis humanae disputationem a nobis institutam rerum ordo deposcit. Non enim eo modo quo Angelos, condiderat Deus homines; ut etiam si peccassent, mori omnino non possent: sed ita ut perfunctos obedientiae munere sine interventu mortis angelica immortalitas et beata aeternitas sequeretur; inobedientes autem mors plecteret damnatione iustissima: quod etiam in libro superiore iam diximus [1].

[1] C. 21.

CAPITULO II

La muerte del alma y la del cuerpo

Pero creo que debe profundizarse con más detenimiento y esmero en la naturaleza de la muerte. El alma humana, aunque en realidad aparezca inmortal, tiene, con todo, también cierta muerte, que le es propia. Se llama inmortal justamente porque, en cierta manera, no deja nunca de vivir y de sentir, mientras que el cuerpo se dice mortal porque puede ser privado de toda vida y por sí mismo carece de ella. La muerte del alma tiene lugar cuando la abandona Dios, como la del cuerpo cuando el alma se aleja [2]. Luego la muerte de los dos, es decir, del hombre entero, acaece cuando el alma, abandonada de Dios, abandona el cuerpo. Entonces ni ella vive de Dios ni el cuerpo de ella. A esta muerte del hombre total sigue la llamada por la autoridad de la Palabra divina muerte segunda. De ésta habla el Salvador cuando dice: *Temed a Aquel que tiene poder para arrojar el cuerpo y el alma al infierno.* Como esta amenaza no surte su efecto antes de que el alma se una al cuerpo, sin que desgarramiento alguno pueda separarlos, parecerá extraño el decir que el cuerpo perece por una muerte que no consiste en ser abandonado por el alma, sino en ser atormentado estando animado y siendo sensiente. Porque es razonable decir que el alma muere en ese último y eterno suplicio, del que hablare-

---

CAPUT II

De ea morte quae animae semper utcumque victurae accidere potest, et ea cui corpus obnoxium est

Sed de ipso genere mortis video mihi paulo diligentius disserendum. Quamvis enim humana anima veraciter immortalis perhibeatur, habet tamen quamdam etiam ipsa mortem suam. Nam ideo dicitur immortalis, quia modo quodam quantulocumque non desinit vivere atque sentire: corpus autem ideo mortale, quoniam deseri omni vita potest, nec per se ipsum aliquatenus vivit. Mors igitur animae fit, cum eam deserit Deus: sicut corporis, cum id deserit anima. Ergo utriusque rei id est totius hominis, mors est cum anima a Deo deserta deserit corpus. Ita enim nec ex Deo vivit ipsa, nec corpus ex ipsa. Huiusmodi autem totius hominis mortem illa sequitur, quam secundam mortem divinorum eloquiorum appellat auctoritas [2]. Hanc Salvator significavit, ubi ait: *Eum timete, qui habet potestatem et corpus et animam perdere in gehennam* [3]. Quod cum ante non fiat, quam cum anima corpori sic fuerit copulata, ut nulla diremptione separentur; mirum videri potest quomodo corpus ea morte dicatur occidi, qua non ab anima deseritur, sed animatum sentiensque cruciatur. Nam in illa poena ultima ac sempiterna, de qua diligentius suo loco disseren-

[2] Apoc. 2,11; 21,8.
[3] Mt. 10,28.

mos con más detenimiento en su lugar debido, ya que no vive de Dios; pero ¿cómo decir que muere el cuerpo, viviendo el alma? Es cierto que no puede sentir de otro modo los dolores corporales que seguirán a la resurrección. ¿O es que, siendo la vida, cualquiera que sea, un bien, y el dolor un mal, no debe decirse que vive el cuerpo, porque el alma no es la causa de su vida, sino de su dolor? Vive, pues, el alma de Dios cuando vive bien, y no puede vivir bien sino obrando Dios en ella lo que es bueno [3]. El cuerpo todo vive del alma cuando el alma vive en el cuerpo, viva ella de Dios o no. La vida de los impíos en los cuerpos es vida, no de las almas, sino de los cuerpos; vida que les comunican las almas aun muertas, es decir, abandonadas por Dios, sin perder su vida propia, sea cual sea, por la que son inmortales. Sin embargo, en la última condenación, aunque es verdad que el hombre no dejará de sentir, como esta sensación ni será suave por el placer ni saludable por la quietud, sino penal por el dolor, no carece de razón darle el nombre de muerte y no de vida. Y el de muerte además segunda, porque es después de la primera, que consiste en el desgarramiento de la unión existente entre dos naturalezas, la de Dios y la del alma, o la del alma y la del cuerpo [4]. Sobre la primera muerte del cuerpo puede decirse que para los buenos es buena, y mala para los malos. Pero la segunda, como no es para los buenos, está fuera de duda que no es buena para nadie [5].

---

dum est, recte mors animae dicitur, quia non vivit ex Deo: mors autem corporis quonam modo, cum vivat ex anima? non enim aliter potest ipsa corporalia, quae post resurrectionem futura sunt, sentire tormenta. An quia vita qualiscumque aliquod bonum est, dolor autem malum, ideo nec vivere corpus dicendum est, in quo anima non vivendi causa est, sed dolendi? Vivit itaque anima ex Deo, cum vivit bene; non enim potest bene vivere, nisi Deo in se operante quod bonum est: vivit autem corpus ex anima, cum anima vivit in corpore; seu vivat ipsa, seu non vivat ex Deo. Impiorum namque in corporibus vita, non animarum, sed corporum vita est: quam possunt eis animae etiam mortuae, hoc est a Deo desertae, quantulacumque propria vita, ex qua et immortales sunt, non desistente, conferre. Verum in damnatione novissima quamvis homo sentire non desinat, tamen quia sensus ipse nec voluptate suavis, nec quiete salubris, sed dolore poenalis est, non immerito mors est potius appellata quam vita. Ideo autem secunda, quia post illam primam est, qua fit cohaerentium diremptio naturarum, sive Dei et animae, sive animae et corporis. De prima igitur corporis morte dici potest, quod bonis bona sit, malis mala. Secunda vero sine dubio sicut nullorum bonorum est, ita nulli bona.

CAPITULO III

¿ES LA MUERTE, TRANSMITIDA A TODA LA HUMANIDAD POR EL PECADO DE LOS PRIMEROS HOMBRES, PENA AUN PARA LOS JUSTOS?

Aquí se presenta una nueva cuestión que no debe soslayarse: ¿Es realmente buena para los buenos la muerte, que consiste en la separación del cuerpo y del alma? Y, si esto es así, ¿cómo es posible llegar a la conclusión de que es pena del pecado? Porque es cierto que los primeros hombres, de no haber pecado, no la hubieran sufrido. ¿Cómo puede ser buena para los buenos, si no puede suceder más que a los malos? Por otra parte, si no pudiera sobrevenir más que a los malos, no debería ser buena para los buenos, sino que no debía existir para ellos. ¿Por qué iba a haber pena donde no había males que castigar? [6]. Por eso es preciso admitir que los primeros hombres fueron creados en tal estado, que, de no pecar, no sufrirían género alguno de muerte, porque, en habiendo pecado, fueron castigados con una muerte que por eso mismo se haría extensiva a todos sus descendientes [7]. La razón es que de ellos no nacería otra cosa que lo que ellos fueran. La enormidad de la culpa y la condenación consiguiente corrompió la naturaleza, y lo que en los primeros hombres pecadores precedió como penal, en los descendientes vino a ser natural. En efecto, el hombre no procede del hombre, como el hombre procedió del polvo. El polvo en la creación del hombre fué la materia, y el

---

CAPUT III

UTRUM MORS, QUAE PER PECCATUM PRIMORUM HOMINUM IN OMNES HOMINES PERTRANSIIT, ETIAM SANCTIS POENA PECCATI SIT

Non autem dissimulanda nascitur quaestio, utrum revera mors, qua separantur anima et corpus, bonis sit bona. Quia si ita est, quomodo poterit obtineri quod etiam ipsa sit poena peccati? Hanc enim primi homines, nisi peccavissent, perpessi utique non fuissent. Quo igitur pacto bona esse possit bonis, quae accidere non posset nisi malis? Sed rursus si nonnisi malis posset accidere, non deberet bonis bona esse, sed nulla. Cur enim esset ulla poena, in quibus non essent ulla punienda? Quapropter fatendum est, primos quidem homines ita fuisse institutos, ut, si non peccassent, nullum mortis experirentur genus: sed eosdem primos peccatores ita fuisse morte mulctatos, ut etiam quidquid de eorum stirpe esset exortum, eidem poenae teneretur obnoxium. Non enim aliud ex eis, quam quod ipsi fuerant, nasceretur. Pro magnitudine quippe culpae illius naturam damnatio mutavit in peius; ut quod poenaliter praecessit in peccantibus hominibus primis, etiam naturaliter sequeretur in nascentibus caeteris. Neque enim ita homo ex homine, sicut homo ex pulvere. Pulvis namque homini faciendo materies fuit: homo autem homini gignendo

hombre en la generación del hombre es el padre. Por eso la carne no es de la misma naturaleza que la tierra, aunque haya sido hecha de la tierra; en cambio, el hijo es hombre igual que lo es el padre. Todo el género humano, que había de pasar a la posteridad por medio de la mujer, estaba en el primer hombre cuando la unión de los cónyuges recibió de Dios la sentencia de su condena. Y, por lo que hace al origen del pecado y de la muerte, el hombre engendró lo que se hizo de propia cosecha, no al ser creado, sino al pecar y ser castigado, sólo que el primero no fué reducido por el pecado o la pena del mismo a la rudeza infantil y a esa endeblez de alma y de cuerpo que vemos en los niños. Dios ha querido que la entrada en el mundo de éstos, cuyos padres fueron arrojados por El a una vida bestial y a la muerte, fuera como la de los cachorrillos. Así está escrito: *El hombre, constituído en honor, no ha tenido discernimiento. Se ha igualado a los brutos, carentes de entendimiento, y se ha hecho como uno de ellos.* Observemos además que los niños, en el uso y movimiento de sus miembros y en su sentido de apetecer y evitar, son más delicados que los animalitos más tiernos, como si la virtualidad del hombre se lanzara hacia arriba sobre los demás animales tanto más cuanto más se encogiera su impulso, como la flecha cuando se tensa el arco [8]. No fué, pues, despeñado o impulsado el primer hombre, por su injusta presunción y por justa condenación, a esa rudeza infantil [9], sino que en él la naturaleza humana quedó tan viciada y cambiada, que sentía luchar en sus miembros la desobediencia concupiscencial, y se vió constreñida a morir necesariamente. Y así, por haberse hecho tal por vicio y por pena, engendró

parens. Proinde quod est terra, non hoc est caro; quamvis ex terra facta sit caro. Quod est autem parens homo, hoc est et proles homo. In primo igitur homine per feminam in progeniem transiturum universum genus humanum fuit, quando illa coniugum copula divinam sententiam suae damnationis excepit: et quod homo factus est, non cum crearetur, sed cum peccaret et puniretur, hoc genuit, quantum quidem attinet ad peccati et mortis originem. Non enim ad infantilem hebetudinem et infirmitatem animi et corporis, quam videmus in parvulis, peccato vel poena ille redactus est: quae Deus voluit esse tanquam primordia catulorum, quorum parentes in bestialem vitam mortemque deiecerat; sicut scriptum est, *Homo cum in honore esset, non intellexit; comparatus est pecoribus non intelligentibus, et similis factus est illis*[4]. Nisi quod infantes infirmiores etiam cernimus in usu motuque membrorum et sensu appetendi atque vitandi, quam sunt aliorum tenerrimi fetus animalium: tanquam se tanto attollat excellentius supra caetera animantia vis humana, quanto magis impetum suum, velut sagitta, cum arcus extenditur, retrorsum reducta distulerit. Non ergo ad ista infantilia rudimenta praesumptione illicita et damnatione iusta prolapsus vel impulsus est primus homo: sed hactenus in eo natura humana vitiata atque mutata est, ut repugnantem pateretur in membris inobedientiam concupiscendi, et obstringeretur necessitate moriendi; atque ita id quod vitio poenaque factus est, id est, obnoxios peccato

[4] Ps. 48,13.

eres sujetos al pecado y a la muerte. Si los niños son desligados del vínculo del pecado por la gracia del Mediador [10], solo pueden sufrir esta muerte que separa el alma del cuerpo y, libres de la obligación del pecado, no pasan a la muerte segunda, penal, sin fin.

CAPITULO IV

¿POR QUÉ LOS QUE HAN SIDO ABSUELTOS DEL PECADO POR LA GRACIA DE LA REGENERACIÓN ESTÁN SUJETOS A LA MUERTE, ES DECIR, A LA PENA DEL PECADO?

Si a alguien le inquietara este problema, por qué padecen la muerte, que es pena del pecado, aquellos cuyo reato ha sido perdonado por la gracia, le remito a una obra mía que lleva por título *Del bautismo de los párvulos* [11], en la que se trata y se resuelve este punto. En ella se dice que se dejaba al alma el experimentar la separación del cuerpo, perdonado ya el pecado, precisamente porque, si al sacramento de la regeneración siguiera inmediatamente la inmortalidad del cuerpo, se enervaría la fe, que es fe cabalmente cuando se espera en esperanza lo que aún no se ve en realidad [12]. Con el robustecimiento y la lucha por la fe, en la edad madura había, además, de ser superado el temor a la muerte, cosa que apareció grandemente en los santos mártires. Es innegable que no sería victoria ni gloria del combate, pues que no podría haber combate siquiera si, después del lavacro de la regeneración, ya santos,

---

mortique generaret. A quo peccati vinculo, si per Mediatoris gratiam solvantur infantes, hanc solam mortem perpeti possunt, quae animam seiungit a corpore: in secundam vero illam sine fine poenalem liberati a peccati obligatione non transeunt.

CAPUT IV

CUR AB HIS QUI PER GRATIAM REGENERATIONIS ABSOLUTI SUNT A PECCATO, NON AUFERATUR MORS, ID EST, POENA PECCATI

Si quem vero movet, cur vel ipsam patiantur, si et ipsa poena peccati est, quorum per gratiam reatus aboletur; iam ista quaestio in alio nostro opere, quod scripsimus de Baptismo parvulorum, tractata ac soluta est: ubi dictum est, ad hoc relinqui animae experimentum separationis a corpore, quamvis ablato iam criminis nexu; quoniam, si regenerationis Sacramentum continuo sequeretur immortalitas corporis, ipsa fides enervaretur, quae tunc est fides, quando exspectatur in spe quod in re nondum videtur. Fidei autem robore atque certamine, in maioribus duntaxat aetatibus, etiam mortis fuerat superandus timor, quod in sanctis martyribus maxime eminuit: cuius profecto certaminis nulla esset victoria, nulla gloria; quia nec ipsum omnino posset esse certamen, si post lavacrum regenerationis iam sancti non possent mortem perpeti corporalem. Cum

no pudieran sufrir la muerte corporal [13]. ¿Quién no se daría prisa a llevar a sus pequeñuelos a bautizar justamente para que no fueran desligados del cuerpo? [14]. De esta suerte no se probaría la fe con el premio invisible, sino que ya no sería ni fe, porque se buscaría y se cobraría al instante la recompensa de la obra. En la nueva economía, sin embargo, por una gracia del Salvador mayor y más admirable, el castigo del pecado se ha trocado en instrumento de justicia. Entonces se dijo al hombre: Si pecas, morirás; y ahora se dice al mártir: Muere para no pecar. Entonces se les dijo: Si traspasáis el mandamiento, moriréis de muerte; y ahora se les dice: Si rehusáis la muerte, traspasaréis el mandamiento. Lo que entonces debía temerse para no pecar, ahora debe aceptarse por miedo a pecar. Así, por la misericordia inefable de Dios, la pena de los vicios viene a ser instrumento de virtud y el suplicio del pecado se torna en mérito del justo. Entonces se adquirió la muerte pecando y ahora se perfecciona la justicia muriendo [15]. Pero esto tiene aplicación para los santos mártires, a quienes el perseguidor ponía la disyuntiva: o desertar de la fe o sufrir la muerte, porque los justos aman más padecer creyendo lo que los primeros prevaricadores padecieron por no creer. Aquéllos, de no haber pecado, no habrían muerto, y éstos, si no mueren, pecarán. Aquéllos murieron, porque pecaron, y éstos no pecan, porque mueren. La culpa de aquéllos acarreó la pena, y la pena de éstos previene la culpa. Y esto, no porque la muerte, que antes fué un mal, se haya tornado en bien, sino porque Dios concedió esta gracia a la fe: que la muerte, que es contraria a la vida, haya pasado a ser el puente que lleva a la vida [16].

---

parvulis autem baptizandis quis non ad Christi gratiam propterea potius curreret, ne a corpore solveretur? Atque ita non invisibili praemio probaretur fides; sed iam nec fides esset, confestim sui operis quaerendo et sumendo mercedem. Nunc vero maiore et mirabiliore gratia Salvatoris in usus iustitiae peccati poena conversa est. Tunc enim dictum est homini, Morieris, si peccaveris: nunc dicitur martyri, Morere, ne pecces. Tunc dictum est, Si mandatum transgressi fueritis, morte moriemini [5]: nunc dicitur, Si mortem recusaveritis, mandatum transgrediemini. Quod tunc timendum fuerat, ut non peccaretur; nunc suscipiendum est, ne peccetur. Sic per ineffabilem Dei misericordiam, et ipsa poena vitiorum transit in arma virtutis, et fit iusti meritum etiam supplicium peccatoris. Tunc enim mors est acquisita peccando, nunc impletur iustitia moriendo. Verum hoc in sanctis martyribus, quibus alterutrum a persecutore proponitur, ut aut deserant fidem, aut sufferant mortem. Iusti enim malunt credendo perpeti, quod sunt primi iniqui non credendo perpessi. Nisi enim peccassent illi, non morerentur: peccabunt autem isti, nisi moriantur. Mortui sunt ergo illi, quia peccaverunt: non peccant isti, quia moriuntur. Factum est per illorum culpam, ut veniretur in poenam: fit per istorum poenam, ne veniatur in culpam; non quia mors bonum aliquod facta est, quae antea malum fuit; sed tantam Deus fidei praestitit gratiam, ut mors, quam vitae constat esse contrariam, instrumentum fieret per quod transiretur ad vitam.

[5] Gen. 2,17.

CAPITULO V

Como los pecadores usan mal de la ley, que es buena, así los justos usan bien de la muerte, que es mala

El Apóstol, queriendo poner de relieve el gran poder nocivo del pecado en ausencia de la gracia, no dudó en llamar fuerza del pecado a la ley que lo prohibe. *El aguijón de la muerte* dice—*es el pecado, y la fuerza del pecado es la ley*. Y con gravísima verdad, porque la prohibición aumenta el deseo de obrar mal cuando el amor a la justicia no es tanto que su gusto supere la codicia de pecar [17]. Mas sólo la gracia de Dios puede dar el amor y el gusto de la verdadera justicia. Pero, a fin de que el apelativo *fuerza del pecado* dado a la ley no haga pensar que la ley es mala, dice en otro lugar tratando del mismo asunto: *La ley es santa, y el mandamiento, santo, justo y bueno. ¿Pero que lo que es bueno me ha causado a mí la muerte? Ni mucho menos. Sino que el pecado es el que, habiéndome causado la muerte por medio de una cosa buena, ha manifestado lo que él es, de manera que, por ocasión del mismo mandamiento, se ha hecho el pecador o el pecado sobremanera maligno.* Dijo *sobremanera* porque, cuando aumenta la libido de pecar y es despreciada la ley, se añade, además, la prevaricación. ¿Por qué hemos creído esto digno de ser citado? Porque, como la ley no es un mal cuando acrece la concu-

---

CAPUT V

Quod sicut iniqui male utuntur lege quae bona est, ita et iusti bene utuntur morte quae mala est

Apostolus cum vellet ostendere, quantum peccatum, gratia non subveniente, ad nocendum valeret, etiam ipsam legem qua prohibetur peccatum, non dubitavit dicere virtutem esse peccati. *Aculeus*, inquit, *mortis est peccatum; virtus autem peccati, lex* [6]. Verissime omnino. Auget enim prohibitio desiderium operis illiciti, quando iustitia non sic diligitur, ut peccandi cupiditas eius delectatione vincatur. Ut autem diligatur et delectet vera iustitia, nonnisi divina subvenit gratia. Sed ne propterea lex putaretur malum quoniam virtus est dicta peccati; ideo ipse alio loco versans huiusmodi quaestionem, inquit, *Lex quidem sancta, et mandatum sanctum et iustum et bonum. Quod ergo bonum est*, inquit, *mihi factum est mors? Absit. Sed peccatum, ut appareat peccatum, per bonum mihi operatum est mortem, ut fiat supra modum peccator aut peccatum per mandatum* [7]. *Supra modum*, dixit; quia etiam praevaricatio additur, cum peccandi aucta libidine etiam lex ipsa contemnitur. Cur hoc commemorandum putavimus? Quia scilicet sicut lex non est malum, quando auget peccantium

[6] 1 Cor. 15,56.
[7] Rom. 7,12.13.

piscencia del pecado, así la *muerte no es un bien cuando* aumenta la gloria de los que la sufren, bien se dé de mano a aquélla por la iniquidad, y haga prevaricadores, bien se acepte ésta por la verdad, y haga mártires. La ley es buena justamente porque es prohibición del pecado, y la muerte es mala porque es estipendio del mismo. Pero así como los pecadores usan mal no sólo de los males, sino también de los bienes, así los justos usan bien no sólo de los bienes, sino también de los males [18]. He aquí el porqué de que los malos usen mal de la ley, aunque la ley es un bien, y de que los buenos usen bien de la muerte, a pesar de que la muerte es un mal.

CAPITULO VI

El mal de la muerte consiste en la ruptura de la unión existente entre el alma y el cuerpo

La muerte del cuerpo y lo que la constituye en tal, es decir, la separación del alma y del cuerpo, cuando la sufren los llamados moribundos, no es bien para nadie, porque ese desgarramiento de lo unido y entretejido en el viviente es duro para la sensibilidad y contrario a la naturaleza mientras el alma mora en el cuerpo, hasta que se pierde todo el sentido que procedía del abrazo entre el alma y la carne [19]. A veces, un golpe del cuerpo o un rapto del alma ataja toda esa agonía y no permite sentirla anticipándose la hora. Empero, cuanto hay en los moribundos de esa crisis, que con sensación

---

concupiscentiam; ita nec mors bonum est, quando auget patientium gloriam: cum vel illa pro iniquitate deseritur, et efficit praevaricatores; vel ista pro veritate suscipitur, et efficit martyres. Ac per hoc lex quidem bona est, quia prohibitio est peccati; mors autem mala, quia stipendium est peccati: sed quemadmodum iniusti male utuntur non tantum malis, sed etiam bonis; ita iusti bene non tantum bonis, sed etiam malis. Hinc fit ut et mali male lege utantur, quamvis sit lex bonum; et boni bene moriantur, quamvis sit mors malum.

CAPUT VI

De generalis mortis malo, quo animae et corporis societas separatur

Quapropter, quod attinet ad corporis mortem, id est separationem animae a corpore, cum eam patiuntur qui morientes appellantur, nulli bona est. Habet enim asperum sensum et contra naturam vis ipsa qua utrumque divellitur, quod fuerat in vivente *coniunctum atque consertum*, *quamdiu* moratur, donec omnis adimatur sensus, qui ex ipso inerat animae carnisque complexu. Quam totam molestiam nonnunquam unus ictus corporis vel animae raptus intercipit, nec eam sentiri praeveniente celeritate permittit. Quidquid tamen illud est in morientibus, quod cum gravi sensu adimit

de dolor pierden la sensibilidad, tolerado resignada y fielmente, aumenta el mérito de la paciencia, pero no excluye la palabra *pena*. Así, siendo la muerte pena del que nace, como rama de aquel primer tronco, si se mide por la piedad y por la justicia, se torna en gloria del que renace, y, siendo retribución del pecado, obtiene a veces que al pecado no se retribuya nada [20].

CAPITULO VII

La muerte aceptada por los no bautizados por confesar a Cristo

En efecto, cuantos mueren por confesar a Cristo, aun sin haber recibido el baño de la regeneración, tienen una muerte que produce en ellos tantos efectos, en cuanto a la remisión de los pecados, cuantos produciría el baño en la fuente sagrada del bautismo [21]. El que dijo: *Quien no renaciere del agua y del Espíritu Santo, no puede entrar en el reino de los cielos*, en otro lugar, hablando de un modo no menos general, hizo esta honrosa excepción: *Al que me confesare delante de los hombres, yo también le confesaré delante de mi Padre, que está en los cielos*; y en otro pasaje: *Quien perdiere su vida por amor de mí, la encontrará*. He aquí el porqué de aquellas palabras: *De gran precio es, a los ojos del Señor, la muerte de sus santos*. Pues ¿qué hay de más valor que una muerte que causa la remisión de todos los pecados y un aumento más col-

---

sensum, pie fideliterque tolerando auget meritum patientiae, non aufert vocabulum poenae. Ita cum ex hominis primi perpetuata propagine procul dubio sit mors poena nascentis; tamen si pro pietate iustitiaque pendatur, fit gloria renascentis: et cum sit mors peccati retributio, aliquando impetrat ut nihil retribuatur peccato.

CAPUT VII

De morte, quam non regenerati pro Christi confessione suscipiunt

Nam quicumque etiam non percepto regenerationis lavacro pro Christi confessione moriuntur, tantum eis valet ad dimittenda peccata, quantum si abluerentur sacro fonte Baptismatis. Qui enim dixit, *Si quis non renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non intrabit in regnum caelorum* [8]: alia sententia istos fecit exceptos, ubi non minus generaliter dixit, *Qui me confessus fuerit coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo qui in caelis est* [9]; et alio loco, *Qui perdiderit animam suam propter me, inveniet eam* [10]. Hinc est quod scriptum est, *Pretiosa in conspectu Domini mors sanctorum eius* [11]. Quid enim pretiosius quam mors, per quam fit ut et delicta omnia dimittantur, et merita cumulatius augeantur?

[8] Io. 3,5.
[9] Mt. 10,32.
[10] Ibid., 16,25.
[11] Ps. 115,15.

mado de méritos? No cabe parangonar los méritos de aquellos que, no pudiendo diferir la muerte, son bautizados y salen de esta vida después de haber sido borrados todos sus pecados, con los de quienes, pudiendo, no difirieron la muerte, porque quisieron más terminar la vida confesando a Cristo que llegar al bautismo negándole [22]. Es cierto que, de haberlo hecho, se les remitiría también en ese lavacro esto, el haber negado a Cristo por miedo a la muerte, porque es verdad que a los que dieron muerte a Cristo se les remitió crimen tan horrendo. Pero ¿cómo, sin una gracia torrencial de ese Espíritu que sopla donde quiere, podrían amar a Cristo hasta el extremo de no poder negarlo en tal riesgo de su vida y con una esperanza tan grande de perdón? [23]. La valiosa muerte de los santos, a quienes precedió y pagó anticipadamente con tanta gracia la muerte de Cristo para que no vacilaran en entregar la suya por conseguirle a El, probó que lo constituído antes como pena del pecador fué reducido ahora a estos usos con el fin de que de allí dimanara un fruto más abundante de justicia. La muerte, por tanto, no debe considerarse como un bien en sí por haber sido destinada a tamaña utilidad, no por propia virtud, sino por la gracia de Dios. Antes se propuso como objeto de temor para que no se cometiera el pecado, y ahora debe ser aceptada para no cometer pecado, o para borrar el cometido, o para dar la palma de justicia debida a victoria tan gloriosa.

Neque enim tanti sunt meriti, qui, cum mortem differre non possent, baptizati sunt, deletisque omnibus peccatis ex hac vita emigrarunt, quanti sunt hi qui mortem, cum possent, ideo non distulerunt, quia maluerunt Christum confitendo finire vitam, quam eum negando ad eius Baptismum pervenire. Quod utique si fecissent, etiam hoc eis in illo lavacro dimitteretur, quod timore mortis negaverant Christum; in quo lavacro et illis facinus tam immane dimissum est, qui occiderant Christum. Sed quando sine abundantia gratiae Spiritus illius, qui ubi vult spirat [12], tantum Christum amare possent, ut eum in tanto vitae discrimine tanta sub spe veniae negare non possent? Mors igitur pretiosa sanctorum, quibus cum tanta gratia est praemissa et praerogata mors Christi, ut ad eum acquirendum suam non cunctarentur impendere, in eos usus redactum esse monstravit, quod ad poenam peccantis antea fuerat constitutum, ut inde iustitiae fructus uberior nasceretur. Mors ergo non ideo bonum videri debet, quia in tantam utilitatem non vi sua, sed divina opitulatione conversa est; ut quae tunc metuenda proposita est, ne peccatum committeretur, nunc suscipienda proponatur, ut peccatum non committatur, commissumque deleatur, magnaeque victoriae debita iustitiae palma reddatur.

[12] Io. 3,8.

CAPITULO VIII

LOS JUSTOS, ACEPTANDO LA MUERTE PRIMERA POR LA VERDAD, SE VEN LIBRES DE LA SEGUNDA

Si consideramos esto con más detenimiento, aun en el caso de que uno muera fiel y loablemente por la verdad, rehuye la muerte. Acepta una parte de ella por temor a que le sobrevenga toda y se le añada la segunda, que no tendrá fin. Acepta la separación del alma y del cuerpo por miedo a que, alejado Dios del alma, se aleje el alma del cuerpo, y así, finalizada la muerte primera de todo el hombre, se vea en la garra de la segunda, que es eterna. Así, la muerte, como he dicho cuando la sufren los moribundos y obra en ellos el morir, no es un bien para nadie, pero el tolerarla es loable por conservar o conseguir el bien. Empero, cuando son los muertos los que están ya bajo su dominio, se dice, y no absurdamente, que es mala para los malos y buena para los buenos, porque las almas de los buenos, separadas de los cuerpos, están en el descanso, y las de los impíos están en penas. Y estarán así hasta que los cuerpos de unos resuciten para la vida eterna, y los de los otros, para la muerte eterna, llamada segunda.

CAPUT VIII

QUOD IN SANCTIS PRIMAE MORTIS PRO VERITATE SUSCEPTIO, SECUNDAE SIT MORTIS ABSOLUTIO

Si enim diligentius consideremus, etiam cum quisque pro veritate fideliter et laudabiliter moritur, mors cavetur. Ideo quippe aliquid eius suscipitur, ne tota contingat, et secunda insuper, quae nunquam finiatur, accedat. Suscipitur enim animae a corpore separatio, ne Deo ab anima separato etiam ipsa separetur a corpore, ac sic totius hominis prima morte completa, secunda excipiat sempiterna. Quocirca mors quidem, ut dixi, cum eam morientes patiuntur, cumque in eis ut moriantur facit, nemini bona est, sed laudabiliter toleratur pro tenendo vel adipiscendo bono. Cum vero in ea sunt, qui iam mortui nuncupantur, non absurde dicitur et malis mala, et bonis bona. In requie enim sunt animae piorum a corpore separatae; impiorum autem poenas luunt: donec istarum ad aeternam vitam, illarum vero ad aeternam mortem, quae secunda dicitur, corpora reviviscant.

CAPITULO IX

¿CUÁL ES EL MOMENTO PRECISO DE LA MUERTE O DE LA PÉRDIDA DEL SENTIDO DE LA VIDA?

¿Cómo debe llamarse el tiempo en que las almas, separadas del cuerpo, están ya gozando o padeciendo: Después de la muerte o en la muerte? [24]. Si es después de la muerte, ya no es buena o mala la muerte, porque ya ha pasado y dejado de ser, sino la vida presente del alma después de ella. La muerte era mala para ellos justamente cuando existía, es decir, en el momento de padecerla, en el momento de morir, porque entonces sentían la sensación de malestar y de molestia. De este mal precisamente usan bien los buenos. Una vez pasada la muerte, ¿cómo es buena o mala, si ya no existe? Por eso, si nos fijamos un poco más, ni la sensación de malestar y de molestia que se da en los moribundos es la muerte. Mientras tienen sensibilidad, viven, y, si viven, es más propio decir que están antes de la muerte que en la muerte, porque, cuando ésta llegue, priva al cuerpo de toda sensación, que es de molestia al acercarse ella. Por este motivo es difícil de explicar el modo y el porqué de llamar moribundos a los que aún no han muerto, sino que, a la vista de la muerte, se agitan en una agonía mortal y extrema, aunque en realidad reciben propiamente el nombre de moribundos, porque, cuando la muerte que amenaza llegare, no se llamarán ya moribundos, sino muertos. Nadie es moribundo si no vive, porque, cuando su vida se halla

---

CAPUT IX

TEMPUS MORTIS, QUO VITAE SENSUS AUFERTUR, IN MORIENTIBUS, AN IN MORTUIS ESSE DICENDUM SIT

Sed id tempus, quo animae a corpore separatae aut in bonis sunt, aut in malis, utrum post mortem potius, an in morte dicendum est? Si enim post mortem est, iam non ipsa mors, quae transacta atque praeterita est, sed post eam vita praesens animae, bona seu mala est. Mors autem tunc eis mala erat, quando erat, hoc est, quando eam patiebantur, cum morerentur: quoniam gravis et molestus eis inerat sensus; quo malo bene utuntur boni. Peracta autem mors quonam modo vel bona, vel mala est, quae iam non est? Porro, si adhuc diligentius attendamus, nec illa mors esse apparebit, cuius gravem ac molestum in morientibus diximus sensum. Quamdiu enim sentiunt, adhuc utique vivunt; et si adhuc vivunt, ante mortem quam in morte potius esse dicendi sunt: quia illa cum venerit, aufert omnem corporis sensum, qui ea propinquante molestus est. Ac per hoc, quomodo morientes dicamus eos qui nondum mortui sunt, sed imminente morte iam extrema et mortifera afflictione iactantur, explicare difficile est: etiamsi recte isti appellantur morientes; quia cum mors quae iam impendet, advenerit, non morientes, sed mortui nuncupantur. Nullus

ya en las últimas, en que se hallan los que decimos que están dando las bocanadas, si aún no está privada de alma, aún vive [25]. Luego uno y el mismo es a la vez moribundo y viviente, pero acercándose a la muerte y alejándose de la vida. Sin embargo, aún está en vida, ya que el cuerpo tiene alma y aún no está en la muerte, porque aún no se ha separado del cuerpo. Mas si, una vez que se separare de él, ni aun entonces estará en la muerte, sino después de la muerte, ¿quién podrá decir cuándo está en la muerte? Porque, si nadie puede ser a la vez moribundo y viviente, no existirá moribundo alguno, puesto que, mientras está el alma en el cuerpo, no podemos negar que es un viviente. Por otra parte, debe llamarse moribundo a aquel en cuyo cuerpo se está obrando ya la muerte, y, si nadie puede ser a la vez moribundo y viviente, no sé cuándo no es viviente [26].

CAPITULO X

A LA VIDA DE LOS MORTALES LE CUADRA MEJOR EL NOMBRE DE MUERTE QUE EL DE VIDA

Desde el instante en que comenzamos a existir en este cuerpo mortal, nunca dejamos de tender hacia la muerte [27]. Esta es la obra de la mutabilidad durante todo el tiempo de la vida (si es que vida debe llamarse): el tender hacia la muerte [28]. No existe nadie que no esté más cercano a la muerte después de un año que antes de él, y mañana más que hoy, y hoy más que ayer, y poco después, más que ahora, y ahora, poco más

---

est ergo moriens, nisi vivens; quoniam cum in tanta est extremitate vitae, in quanta sunt quos agere animam dicimus, profecto qui nondum anima caruit, adhuc vivit. Idem ipse igitur simul et moriens est et vivens: sed morti accedens, vita decedens; adhuc tamen in vita, quia inest anima corpori; nondum autem in morte, quia nondum abscessit a corpore. Sed si cum abscesserit, nec tunc in morte, sed post mortem potius erit; quando sit in morte quis dixerit? Nam neque ullus moriens erit, si moriens et vivens simul esse nullus potest: quamdiu quippe anima in corpore est, non possumus negare viventem. Aut si moriens potius dicendus est, in cuius iam corpore agitur ut moriatur, nec simul quisquam potest esse vivens et moriens; quando sit vivens nescio.

CAPUT X

DE VITA MORTALIUM, QUAE MORS POTIUS QUAM VITA DICENDA EST

Ex quo enim quisque in isto corpore morituro esse coeperit, nunquam in eo non agitur ut mors veniat. Hoc enim agit eius mutabilitas toto tempore vitae huius (si tamen vita dicenda est), ut veniatur in mortem. Nemo quippe est qui non ei post annum sit, quam ante annum fuit, et cras quam hodie, et hodie quam heri, et paulo post quam nunc, et nunc quam

que antes. Porque el tiempo vivido es un pellizco dado a la vida, y diariamente disminuye lo que resta; de tal forma, que esta vida no es más que una carrera hacia la muerte. No permite a nadie detenerse o caminar más despacio, sino que todos siguen el mismo compás y se mueven con igual presteza. Efectivamente, el que tuvo una vida más corta no cruzó el tiempo con más celeridad que el que la tuvo más larga, sino que, arrancados sus momentos de igual modo a ambos, uno tuvo la meta más cercana, y el otro, más alejada, meta a la que uno y otro corrían con idéntica velocidad [29]. Una cosa es haber andado más camino, y otra, haber caminado más despacio. En consecuencia, el que hasta llegar a la muerte apura espacios más largos de tiempo, no corre más despacio, sino que anda más camino.

Por tanto, si cada uno comienza a morir, o sea, a estar en la muerte, desde el instante en que empieza a obrarse en él la muerte, es decir, la substracción de la vida, pues que, terminada la substracción, estará ya después de la muerte, no en la muerte, es indudable que, desde el momento en que comenzamos a existir en este cuerpo, estamos en la muerte [30]. ¿Qué otra cosa se hace en cada día, en cada hora y en cada momento hasta que apurada la última gota de la vida, se completa la muerte, que iba obrándose y comienza a existir ya el tiempo posterior a la muerte que en el *fieri* de la substracción de la vida estaba en la muerte? Si, pues, el hombre no puede estar a la vez en vida y en muerte, nunca jamás, desde que mora en este cuerpo moribundo más bien que viviente, está en vida. ¿O diremos que está a la vez en vida y en muerte, es decir, en la vida, en que vive hasta que le sea substraída toda, y en la muerte, con que ya muere cuando le es substraída la vida?

---

paulo ante propinquior. Quoniam quidquid temporis vivitur, de spatio vivendi demitur; et quotidie fit minus minusque quod restat: ut omnino nihil sit aliud tempus vitae huius, quam cursus ad mortem, in quo nemo vel paululum stare, vel aliquanto tardius ire permittitur: sed omnes urgentur pari motu, nec diverso impelluntur accessu. Neque enim cui vita brevior fuit, celerius diem duxit, quam ille cui longior: sed cum aequaliter et aequalia momenta raperentur ambobus, alter habuit propius, alter remotius quo non impari velocitate ambo currebant. Aliud est autem amplius viae peregisse, aliud tardius ambulasse. Qui ergo usque ad mortem productiora spatia temporis agit, non lentius pergit, sed plus itineris conficit. Porro si ex illo quisque incipit mori, hoc est esse in morte, ex quo in illo agi coeperit ipsa mors, id est vitae detractio; quia, cum detrahendo finita fuerit, post mortem iam erit, non in morte: profecto ex quo esse incipit in hoc corpore, in morte est. Quid enim aliud diebus, horis, momentisque singulis agitur, donec ea consumpta mors quae agebatur, impleatur; et incipiat iam tempus esse post mortem, quod cum vita detraheretur, erat in morte? Nunquam igitur in vita homo est, ex quo est in corpore isto moriente potius quam vivente, si et in vita et in morte simul non potest esse. An potius et in vita et in morte simul est: in vita scilicet in qua vivit, donec tota detrahatur; in morte autem, qua iam moritur, cum vita

Porque, si no está en vida, ¿qué es lo que se substrae hasta que se realice su perfecta consunción? Y si no está en muerte, ¿qué es la substracción de la vida? No en vano se dice que, una vez substraída al cuerpo toda la vida, está ya después de la muerte, sino porque existía la muerte cuando se le substraía la vida. Y si, substraída la vida, no está el hombre en la muerte sino después de la muerte, ¿cuándo estará en la muerte sino cuando le es substraída? [31].

CAPÍTULO XI

¿Puede alguien ser al mismo tiempo viviente y muerto?

1. Si es absurdo decir que el hombre antes de encararse con la muerte está ya en la muerte (¿a qué meta acerca el caminar de su vida, si está ya en ella?), y como, además, es demasiado atrevimiento afirmar que es a un tiempo viviente y moribundo, pues que no se puede estar a la vez velando y durmiendo, es preciso preguntar cuándo será moribundo. Antes de que la muerte llegue, no es moribundo, sino viviente, y, una vez llegada la muerte, será ya muerto, no moribundo. Aquello está aún antes de la muerte y esto ya pasó su frontera. ¿Cuándo está en la muerte, pues entonces es realmente moribundo?

Estas tres cosas distintas: antes de la muerte, en la muerte y después de la muerte, tiene cada una su nombre propio: viviente, moribundo y muerto. Es, pues, muy difícil determinar cuándo un hombre es moribundo, es decir, cuándo está en la muerte; cuándo ni es viviente, que es antes de la muerte, ni

---

detrahitur? Si enim non est in vita, quid est quod detrahitur, donec eius fiat perfecta consumptio? Si autem non est in morte, quid est vitae ipsa detractio? Non enim frustra, cum vita fuerit corpori tota detracta, post mortem iam dicitur, nisi quia mors erat, cum detraheretur. Nam si ea detracta non est homo in morte, sed post mortem; quando, nisi cum detrahitur, erit in morte?

CAPUT XI

An quisquam simul et vivens esse possit, et mortuus

1. Si autem absurdum est ut hominem, antequam ad mortem perveniat, iam esse dicamus in morte; (cui enim propinquat peragendo vitae suae tempora, si iam in illa est?) maxime quia nimis est insolens, ut simul et vivens esse dicatur et moriens, cum vigilans et dormiens simul esse non possit: quaerendum est quando erit moriens. Etenim antequam mors veniat, non est moriens, sed vivens: cum vero mors venerit, mortuus erit, non moriens. Illud ergo est adhuc ante mortem, hoc iam post mortem. Quando ergo in morte? (tunc enim est moriens): ut quemadmodum tria sunt cum dicimus, Ante mortem, in morte, post mortem; ita tria singulis singula, Vivens, moriens, mortuusque reddantur. Quando itaque sit moriens, id est in morte, ubi neque sit vivens, quod est ante mortem, neque

muerto, que es después de la muerte, sino moribundo, o sea, en la muerte. Mientras el alma está en el cuerpo, máxime si aún siente, el hombre, que consta de alma y de cuerpo, vive, y, por tanto, no debe decirse en la muerte, sino antes de la muerte. Con todo, cuando el alma se separa y priva al cuerpo de toda sensación, aparece ya después de la muerte, y se llama muerto. Luego fina en ese comedio en que es moribundo o está en la muerte, porque, si aún vive, está antes de la muerte, y, si dejó de vivir, está ya después de la muerte. En conclusión: no es posible comprender cuándo es moribundo o cuándo está en la muerte. Lo mismo ocurre con el tiempo. Se busca el presente y no se da con él, porque el cruzar del futuro al pasado es un espacio inapreciable. ¿No será lógico concluir de aquí que la muerte del cuerpo no existe? Pues, si existe, ¿cuándo existe, si no puede estar en ninguno y ninguno puede estar en ella? En efecto, si se vive, aún no existe la muerte, porque esto es antes de la muerte, no en la muerte, y, si se dejó de vivir, ya no existe, porque esto es después de la muerte, no en la muerte. Si la muerte no existe antes o después de ella misma, ¿qué significa decir antes de la muerte o después de la muerte? La verdad es que decir esto carece de sentido, si no existe la muerte. ¡Ojalá hubiéramos conseguido, viviendo bien en el pasado, que no existiera muerte alguna! Sin embargo, ahora es tan esquiva, que ni puede explicarse con palabras ni evitarse con razones [32].

2. Hablemos, pues, según el uso corriente, pues que así lo exigen nuestras maneras, y digamos: Antes de la muerte igual a antes de que la muerte suceda, como está escrito: *An-*

---

mortuus, quod est post mortem, sed moriens, id est in morte, difficillime definitur. Quamdiu quippe est anima in corpore, maxime si etiam sensus adsit, procul dubio vivit homo, qui constat ex anima et corpore; ac per hoc adhuc ante mortem, non in morte esse dicendus est: cum vero anima abscesserit, omnemque abstulerit corporis sensum, iam post mortem mortuusque perhibetur. Perit igitur inter utrumque, quo moriens, vel in morte sit: quoniam si adhuc vivit, ante mortem est; si vivere destitit, iam post mortem est. Nunquam ergo moriens, id est in morte esse comprehenditur. Ita etiam in transcursu temporum quaeritur praesens, nec invenitur: quia sine ullo spatio est, per quod transitur ex futuro in praeteritum. Nonne ergo videndum est, ne ista ratione mors corporis nulla esse dicatur? Si enim est, quando est quae in nullo, et in qua ullus esse non potest? quandoquidem si vivitur, adhuc non est; quia hoc ante mortem, non in morte: si autem vivere iam cessatum est, iam non est; quia et hoc post mortem est, non in morte. Sed rursus si nulla mors est ante vel post, quid est quod dicitur ante mortem, sive post mortem? nam et hoc inaniter dicitur, si mors nulla est. Atque utinam in paradiso bene vivendo egissemus, ut revera nulla esset mors. Nunc autem non solum est, verum etiam tam molesta est, ut nec ulla explicari locutione possit, nec ulla ratione vitari.

2. Loquamur ergo secundum consuetudinem; non enim aliter debemus: et dicamus, Ante mortem, prius quam mors accidat; sicut scriptum

tes de la muerte no alabes a hombre alguno. Digamos también una vez que haya sobrevenido: Después de la muerte de éste o de aquél sucedió tal o cual cosa. Digamos también de presente, como nos sea posible: Aquel moribundo hizo testamento y dejó al morir esto o lo otro a éste o a aquél, aunque en realidad, si no viviera, no hubiera podido hacerlo, y lo haya hecho más bien antes de la muerte que en la muerte [33]. Hablemos también como habla la divina Escritura, que no duda en llamar muertos no a los que han muerto ya, sino a los que están en la muerte. Así en aquel pasaje: *Porque no hay en la muerte quien se acuerde de ti.* Dice, y con razón, que están en la muerte hasta que resuciten, como se dice que uno está en sueño hasta que despierta, aunque a los que están en sueño los llamamos durmientes, y no podamos sin embargo, de igual modo, llamar moribundos a los que han muerto. Porque no mueren aún quienes, por lo que hace a la muerte corporal, de la que ahora tratamos, ya están separados de los cuerpos. Precisamente a esto me refería al decir que no puede explicarse con palabras cómo llamamos moribundos a los que aún viven, o decimos de los ya muertos, aun después de la muerte, que están todavía en la muerte. ¿Cómo después de la muerte, si aún están en la muerte, sabiendo además que no les llamamos moribundos, como llamamos durmientes a los que están en sueño, y enfermos a los que están en enfermedad, y dolientes a los que están en dolor, y vivientes a los que están en vida? Con todo, los muertos antes de resucitar se dice que están en la muerte, y, sin embargo, no podemos llamarlos moribundos [34].

De aquí deduzco que no carece de oportunidad y de sentido

---

est, *Ante mortem ne laudes hominem quemquam* [13]. Dicamus etiam cum acciderit, Post mortem illius vel illius factum est illud vel illud. Dicamus et de praesenti tempore ut possumus, velut cum ita loquimur, Moriens ille testatus est, et illis atque illis illud atque illud moriens dereliquit: quamvis hoc nisi vivens omnino facere non posset, et potius hoc ante mortem fecerit, non in morte. Loquamur etiam sicut loquitur Scriptura divina, quae mortuos quoque non post mortem, sed in morte esse non dubitat dicere. Hinc enim est illud: *Quoniam non est in morte, qui memor sit tui* [14]. Donec enim reviviscant, recte dicuntur esse in morte; sicut in somno esse quisque, donec evigilet, dicitur: quamvis in somno positos dicamus dormientes, nec tamen eo modo possumus dicere eos qui iam sunt mortui, morientes. Non enim adhuc moriuntur qui, quantum attinet ad corporis mortem, de qua nunc disserimus, iam sunt a corporibus separati. Sed hoc est quod dixi explicari aliqua locutione non posse, quonam modo vel morientes dicantur vivere, vel iam mortui etiam post mortem adhuc esse dicantur in morte. Quomodo enim post mortem si adhuc in morte? Praesertim cum eos nec morientes dicamus, sicuti eos qui in somno sunt dicimus dormientes; et qui in languore, languentes; et qui in dolore, utique dolentes; et qui in vita, viventes: at vero mortui priusquam resurgant, esse dicuntur in morte, nec tamen possunt appellari morientes. Unde non im-

[13] Eccli. 11,30.
[14] Ps. 6,6.

mi opinión de que, quizá no por industria humana, pero sí por dispensación divina, este verbo *moritur* (muere) en latín no haya podido ser conjugado por los gramáticos por la misma regla con que se conjugan los demás. De *oritur* (nace), por ejemplo, se forma el pretérito *ortus est* (nació), y así los demás tiempos que se conjugan con los participios de pretérito. Mas, si preguntamos por el pretérito del verbo *moritur*, se nos responderá, como de costumbre, *mortuus est* (murió), duplicada la letra *u*. Se dice *mortuus* (muerto), como *fatuus* (fatuo), *arduus* (difícil), *conspicuus* (conspicuo), y otros por el estilo que no son participios, sino que por ser nombres se declinan sin tiempo. Sin embargo, en aquél, simulando declinar lo indeclinable, se pone el nombre en lugar del participio de pasado. Esto lleva en sí un sentido, y es que, así como lo significado por el verbo no puede ser declinado, así el verbo que lo significa no puede declinarse hablando [35]. Pero al menos podemos, con la ayuda de la gracia de nuestro Redentor, declinar la muerte segunda. Esta es la más grave y el peor de todos los males, porque no consiste en la separación del alma y del cuerpo, sino en el abrazo de uno y de otro para penar eternamente. Allí es donde estarán los hombres siempre en la muerte, no antes ni después de la muerte, y por eso nunca más serán vivientes y nunca más serán muertos, sino eternamente moribundo. Nunca irá peor al hombre en la muerte que cuando la muerte sea inmortal.

---

portune neque incongrue arbitror accidisse, etsi non humana industria, iudicio fortasse divino, ut hoc verbum quod est, moritur, in latina lingua nec grammatici declinare potuerint, ea regula qua caetera talia declinantur. Namque ab eo quod est oritur, fit verbum praeteriti temporis, ortus est: et si qua similia sunt, per temporis praeteriti participia declinantur. Ab eo vero quod est moritur, si quaeramus praeteriti temporis verbum, responderi assolet, mortuus est, u littera geminata. Sic enim dicitur mortuus, quomodo fatuus, arduus, conspicuus, et si qua similia, quae non sunt praeteriti temporis, sed quoniam nomina sunt, sine tempore declinantur. Illud autem, quasi ut declinetur quod declinari non potest, pro participio praeteriti temporis ponitur nomen. Convenienter itaque factum est, ut, quemadmodum id quod significat, non potest agendo, ita ipsum verbum declinari loquendo non possit. Agi tamen potest in adiutorio gratiae Redemptoris nostri, ut saltem secundam mortem declinare possimus. Illa enim est gravior, et omnium malorum pessima, quae non fit separatione animae et corporis, sed in aeternam poenam potius utriusque complexu. Ibi e contrario non erunt homines ante mortem atque post mortem, sed semper in morte: ac per hoc nunquam viventes, nunquam mortui, sed sine fine morientes. Nunquam enim erit homini peius in morte, quam ubi erit mors ipsa sine morte.

CAPITULO XII

¿QUÉ MUERTE HABÍA CONMINADO DIOS A LOS PRIMEROS HOMBRES SI QUEBRANTABAN SU MANDAMIENTO?

Cuando se pregunta qué muerte había conminado Dios a los primeros hombres en caso de quebrantar el mandamiento recibido y de no obedecerlo, si era la muerte del alma, la del cuerpo, la de todo el hombre o la llamada segunda, debe contestarse que todas. La primera comprende dos de ellas, y la segunda, todas. Como la tierra universal consta de muchas regiones, y la Iglesia universal de muchas iglesias, así la muerte total consta de todas las muertes. Porque la primera comprende dos, una del alma y otra del cuerpo, de forma que la primera muerte de todo el hombre tiene lugar cuando el alma sin Dios y sin cuerpo sufre temporalmente el castigo, y la segunda, cuando el alma sin Dios y con el cuerpo sufre las penas eternas [36]. Cuando Dios dijo al primer hombre que colocó en el paraíso, hablando del fruto prohibido: *En cualquier día que comiereis de él, moriréis de muerte*, no hizo extensiva esta conminación sólo a la primera parte de la muerte primera, en que el alma se ve privada de Dios; ni solamente a la segunda parte, en la que el cuerpo se ve privado del alma; ni sólo a la primera muerte total, en que el alma, separada de Dios y del cuerpo, es castigada, sino a cuantas muertes hay, hasta la última, llamada segunda y que no tiene siguiente.

CAPUT XII

QUAM MORTEM PRIMIS HOMINIBUS DEUS, SI MANDATUM EIUS TRANSGREDERENTUR, FUERIT COMMINATUS

Cum ergo requiritur, quam mortem Deus primis hominibus fuerit comminatus, si ab eo mandatum transgrederentur acceptum, nec obedientiam custodirent; utrum animae, an corporis, an totius hominis, an illam quae appellatur secunda: respondendum est, Omnes. Prima enim ex duabus constat; secunda ex omnibus tota. Sicut enim universa terra ex multis terris, et universa Ecclesia ex multis constat Ecclesiis; sic universa mors ex omnibus. Quoniam prima constat ex duabus, una animae, altera corporis: ut sit prima totius hominis mors, cum anima sine Deo et sine corpore ad tempus poenas luit; secunda vero, ubi anima sine Deo cum corpore poenas aeternas luit. Quando ergo dixit Deus primo illi homini, quem in paradiso constituerat, de cibo vetito, *Quacumque die ederitis ex eo, morte moriemini*[15]: non tantum primae mortis partem priorem, ubi anima privatur Deo; nec tantum posteriorem, ubi corpus privatur anima; nec solum ipsam totam primam, ubi anima et a Deo et a corpore separata punitur: sed quidquid mortis est usque ad novissimam, quae secunda dicitur, qua est nulla posterior, comminatio illa complexa est.

[15] Gen. 2,17.

CAPITULO XIII

¿CUÁL FUÉ EL PRIMER CASTIGO DE LA PREVARICACIÓN DE LOS PRIMEROS PADRES?

Tan pronto como se llevó a efecto la transgresión del precepto, desamparados de la gracia de Dios, se ruborizaron de la desnudez de sus cuerpos. De aquí que cubrieran sus vergüenzas con hojas de higuera, las primeras tal vez que les vinieron a mano en medio de su turbación. Estos miembros los tenían ya antes, pero no eran vergonzosos. Sintieron, pues, un nuevo movimiento en su carne desobediente como castigo debido a su desobediencia [37]. El alma, complacida en el uso desordenado de su propia libertad, y desdeñando servir a Dios, se vió privada de la primera sujeción de su cuerpo, y, por haber abandonado libremente al Señor superior, no mantenía sometido al siervo inferior, ni tenía sometida a sí misma la carne, como la hubiera podido tener siempre, de haber permanecido ella sometida a Dios [38]. Entonces comenzó la carne a desear contra el espíritu. En este combate hemos nacido, arrastrando un germen de muerte y llevando en nuestros miembros y en nuestra viciada naturaleza la disyuntiva de lucha y de victoria de la primera prevaricación.

CAPUT XIII

PRAEVARICATIO PRIMORUM HOMINUM, QUAM PRIMAM SENSERIT POENA

Nam posteaquam praecepti facta transgressio est, confestim gratia deserente divina, de corporum suorum nuditate confusi sunt. Unde etiam foliis ficulneis, quae forte a perturbatis prima comperta sunt, pudenda texerunt [16]: quae prius eadem membra erant, sed pudenda non erant. Senserunt ergo novum motum inobedientis carnis suae, tanquam reciprocam poenam inobedientiae suae. Iam quippe anima libertate in perversum propria delectata, et Deo dedignata servire, pristino corporis servitio destituebatur: et quia superiorem Dominum suo arbitrio deseruerat, inferiorem famulum ad suum arbitrium non tenebat: nec omni modo habebat subditam carnem, sicut semper habere potuisset, si Deo subdita ipsa mansisset. Tunc ergo coepit caro concupiscere adversus spiritum [17]: cum qua controversia nati sumus, trahentes originem mortis, et in membris nostris vitiataque natura contentionem eius sive victoriam de prima praevaricatione gestantes.

[16] Gen. 3,7.
[17] Gal. 5,17.

CAPITULO XIV

El hombre, creado por Dios, y su libre caída

Dios, Autor de las naturalezas, no de los vicios, creó al hombre recto; pero él, depravado por propia voluntad y justamente condenado, engendró seres desordenados y condenados. Todos estuvimos en aquel uno cuando fuimos todos aquel uno, que cayó en pecado por la mujer, hecha de él antes del pecado. Aún no había sido creada y difundida nuestra forma individual, forma que cada uno habíamos de tener, pero ya existía la naturaleza germinal, de la que nos habíamos de propagar todos [39]. De ésta, viciada por el pecado y ligada con el vínculo de la muerte y justamente condenada, el hombre, naciendo del hombre, no nacería de otra condición. Por eso, del mal uso del libre albedrío se originó una serie de desventuras, que desde un principio viciado, como corrompido de raíz el género humano, arrastraría a todos en concatenación de miserias hasta el abismo de la muerte segunda, que no tiene fin, si la gracia de Dios no librara a algunos.

CAPUT XIV

Qualis homo sit factus a Deo, et in quam sortem deciderit suae voluntatis arbitrio

Deus enim creavit hominem rectum, naturarum auctor, non utique vitiorum: sed sponte depravatus iusteque damnatus, depravatos damnatosque generavit. Omnes enim fuimus in illo uno, quando omnes fuimus ille unus, qui per feminam lapsus est in peccatum, quae de illo facta est ante peccatum. Nondum erat nobis singillatim creata et distributa forma, in qua singuli viveremus; sed iam natura erat seminalis, ex qua propagaremur: qua scilicet propter peccatum vitiata, et vinculo mortis obstricta, iusteque damnata, non alterius conditionis homo ex homine nasceretur. Ac per hoc a liberi arbitrii malo usu series huius calamitatis exorta est, quae humanum genus origine depravata, velut radice corrupta, usque ad secundae mortis exitium, quae non habet finem, solis eis exceptis qui per gratiam Dei liberantur, miseriarum connexione perducit.

CAPITULO XV

ADÁN, PECANDO, ABANDONÓ A DIOS ANTES QUE DIOS LE ABANDONARA A ÉL. LA PRIMERA MUERTE DEL ALMA CONSISTIÓ EN SU APARTAMIENTO DE DIOS

Por este motivo, como en estas palabras: *Moriréis de muerte,* no se dijo: de muertes, debe entenderse sólo aquella que tiene lugar cuando el alma es abandonada por su vida, que es Dios [40]. (Porque no fué abandonado para que abandonase, sino que abandonó para ser abandonado, ya que, para su mal, es primero la propia voluntad, y, para su bien, es primero la voluntad del Creador, sea para hacerla cuando aún no existía, sea para rehacerla cuando pereció en su caída.) Con todo, aunque entendamos que Dios quiso significar esta muerte en esas palabras: *El día que comiereis de él, moriréis de muerte,* como si dijera: El día que me abandonéis por la desobediencia, os abandonaré yo por justicia, es indudable que en esa muerte se anunciaron también las demás que habían de suceder. Al originarse en la carne del alma desobediente un movimiento desobediente, por el cual cubrieron sus vergüenzas, se sintió la muerte, en la que Dios abandonó al alma. Esta quedó significada en aquellas palabras que Dios dirigió al hombre cuando se escondía en su loco temor: *Adán, ¿dónde estás?* Y lo dijo, no preguntando, como si lo ignorase, sino advirtiéndole con reproche que se percatase dónde estaba, porque Dios ya no estaba con él. Luego, al abandonar el alma al cuerpo, arrugado por la

---

CAPUT XV

QUOD ADAM PECCANS PRIUS RELIQUERIT DEUM, QUAM RELINQUERETUR A DEO; ET PRIMAM FUISSE ANIMAE MORTEM A DEO RECESSISSE

Quamobrem etiamsi in eo quod dictum est, *Morte moriemini,* quoniam non est dictum, Mortibus, eam solam intelligamus, quae fit cum anima deseritur sua vita, quod illi Deus est (non enim deserta est ut desereret, sed ut desereretur, deseruit: ad malum quippe eius prior est voluntas eius; ad bonum vero eius prior est voluntas Creatoris eius, sive ut eam faceret quae nulla erat, sive ut reficiat quae lapsa perierat): etiamsi ergo hanc intelligamus Deum denuntiasse mortem, in eo quod ait, *Qua die ederitis ex illo, morte moriemini;* tanquam diceret, Qua die me deserueritis per inobedientiam, deseram vos per iustitiam: profecto in ea morte etiam caeterae denuntiatae sunt, quae procul dubio fuerant secuturae. Nam in eo quod inobediens motus in carne animae inobedientis exortus est, propter quem pudenda texerunt, sensa est mors una in qua deseruit animam Deus. Ea significata est verbis eius, quando timore dementi sese abscondenti homini dixit, *Adam, ubi es?* [18] non utique ignorando quaerens, sed incre-

[18] Gen. 3,9.

edad y encogido por la vejez, llegó a experimentar la otra muerte, de la que Dios había dicho cuando imponía sus castigos al hombre: *Eres tierra, y a la tierra irás*. Así, estas dos muertes completarían la primera, que es de todo el hombre, y a ella seguiría, al fin, la segunda, si el hombre no es librado por la gracia. El cuerpo, que procede de la tierra, no tornaría a ella sino por la muerte, que le sobreviene cuando se ve privado de su vida, o sea, del alma.

De aquí que los cristianos, fieles y veraces custodios de la fe católica, den constancia de que la muerte del cuerpo nos es infligida no por ley de naturaleza, pues que Dios no dió al hombre muerte alguna, sino por merecido del pecado. Dios, al vengar el pecado, dijo al hombre, en quien entonces estábamos todos: *Eres tierra, y a la tierra irás* [41].

CAPITULO XVI

Hay filósofos que piensan que la separación del cuerpo y del alma no es una pena, y se basan en que Platón introduce al Dios supremo prometiendo a los dioses inferiores el no ser nunca destituídos de sus cuerpos

1. Pero hay filósofos, contra cuyas calumnias defendemos la Ciudad de Dios, es decir, la Iglesia, que se mofan, según ellos, sabiamente de lo que acabamos de decir: de que la separación del alma y del cuerpo debe numerarse entre las penas.

---

pando admonens, ut attenderet ubi esset in quo non esset Deus. Cum vero corpus anima ipsa deseruit aetate corruptum et senectute confectum, venit in experimentum mors altera, de qua Deus peccatum adhuc puniens homini dixerat, *Terra es, et in terram ibis* [19]: ut ex his duabus mors illa prima, quae totius est hominis, compleretur, quam secunda in ultimo sequitur, nisi homo per gratiam liberetur. Neque enim corpus quod de terra est, rediret in terram, nisi sua morte, quae illi accidit, cum deseritur sua vita, id est anima. Unde constat inter Christianos veraciter catholicam tenentes fidem, etiam ipsam nobis corporis mortem, non lege naturae, qua nullam mortem homini Deus fecit, sed merito inflictam esse peccati: quoniam peccatum vindicans Deus, dixit homini, in quo tunc omnes eramus, *Terra es, et in terram ibis*.

CAPUT XVI

De philosophis, qui animae separationem a corpore non putant esse poenalem, cum Plato inducat summum Deum diis minoribus promittentem, quod nunquam sint corporibus exuendi

1. Sed philosophi, contra quorum calumnias defendimus civitatem Dei, hoc est eius Ecclesiam, sapienter sibi videntur irridere quod dicimus, animae a corpore separationem inter poenas eius esse deputandam: quia

[19] Ibid., 19.

Y se fundan en que—es opinión suya—el alma alcanza la perfecta felicidad cuando, desligada en absoluto de todo cuerpo, torna a Dios simple y sola y en cierto modo desnuda. Si en sus mismos escritos no hallara nada con que refutar esta opinión, debería alargarme un tanto en demostrar que el cuerpo no es oneroso al alma sino por ser corruptible. Aquí viene a pelo aquel pasaje de nuestras Escrituras citado en el libro anterior: *El cuerpo corruptible apesga al alma.* Al añadir *corruptible* da a entender que apesga al alma no cualquier cuerpo, sino el hecho por el castigo consiguiente al pecado. Y, aunque no lo hubiera añadido, no debiéramos entender otra cosa.

Sin embargo, pregonando Platón a todos los vientos que los dioses hechos por el Dios soberano tienen cuerpos inmortales, e introduciendo a Dios, Hacedor de ellos, prometiéndoles, como singular beneficio, una estancia eterna en sus cuerpos y el no ser desligados de ellos por muerte alguna, ¿a qué viene el que éstos, para perseguir la fe cristiana, finjan desconocer lo que conocen? ¿Por qué, en pugna consigo mismos, prefieren decir eso con tal de no cejar en su empeño de contradecirnos? Voy a citar las propias palabras de Platón, traducidas al latín por Cicerón [42], en las que introduce al Dios soberano perorando y diciendo a los dioses que hizo: «Vosotros, hijos de los dioses, considerad de qué obras soy yo padre y hacedor. Sois indisolubles contra mi voluntad [43], aunque todo lo compuesto pueda disolverse, pero no es propio del bien querer separar lo que la razón ha unido. Mas, por haber nacido, no podéis ser inmortales, indisolubles. Sin embargo, no os disolveréis ni hado alguno de muerte os quitará la vida, porque no será más poderoso que mi voluntad, que es un vínculo más

---

videlicet eius perfectam beatitudinem tunc illi fieri existimant, cum omni prorsus corpore exuta ad Deum simplex et sola et quodammodo nuda redierit. Ubi si nihil, quo ista refelleretur opinio, in eorum litteris invenirem, operosius mihi disputandum esset, quo demonstrarem non corpus esse animae, sed corruptibile corpus onerosum. Unde illud est quod de Scripturis nostris in superiori libro commemoravimus [20], *Corpus enim corruptibile aggravat animam* [21]. Addendo utique *corruptibile*, non qualicumque corpore, sed quale factum est ex peccato consequente vindicta, animam perhibuit aggravari. Quod etiamsi non addidisset, nihil aliud intelligere deberemus. Sed cum apertissime Plato deos a summo Deo factos habere immortalia corpora praedicet, eisque ipsum Deum, a quo facti sunt, inducat pro magno beneficio pollicentem, quod in aeternum cum suis corporibus permanebunt, nec ab eis ulla morte solventur: quid est quod isti ad exagitandam christianam fidem fingunt se nescire quod sciunt; aut etiam sibi repugnantes adversum se ipsos malunt dicere, dum nobis non desinant contradicere? Nempe Platonis haec verba sunt, sicut ea Cicero in latinum vertit, quibus inducit summum Deum deos quos fecit alloquentem ac dicentem: «Vos qui deorum satu orti estis, attendite quorum operum ego parens effectorque sum. Haec sunt indissolubilia me

[20] C.15.
[21] Sap. 9,15.

fuerte para vuestra perpetuidad que el hado a que quedasteis ligados al comenzar vuestra existencia». Cata que Platón dice que los dioses, por la ligadura del cuerpo y del alma, son mortales, y que, con todo, por voluntad y decisión del Dios que los hizo son inmortales. Si, pues, es una pena para el alma estar ligada a un cuerpo, ¿qué significa que, hablándoles Dios como a temerosos de que la muerte se asome a sus puertas, o sea, de separarse de sus cuerpos, les asegura su inmortalidad? Y esto no por la naturaleza de esos dioses, que es compuesta, no simple, sino por la insuperable voluntad de Dios, que puede hacer que ni lo nacido muera ni lo ligado se desligue, sino que persevere incorruptiblemente.

2. Saber si en realidad este sentir de Platón, aplicado a los astros, es verdadero, es otra cuestión. No debe concederse a la ligera que esos globos de luz o pequeños círculos que iluminan con su luz corpórea la tierra de día o de noche, tengan ánimos propios inteligentes y dichosos que los vivifiquen. Esto lo afirma él con insistencia del mundo universo, como de un gran animal que contiene todos los demás animales [44]. Pero, como queda dicho, ésta es otra cuestión, y al presente no me he comprometido a discutirla. Sencillamente, yo he creído un deber citar ese texto contra aquellos que se glorían de llamarse o ser platónicos, orgulloso título que les ruboriza de ser cristianos, porque este nombre sería común a ellos y al vulgo, y el suyo de palindos [45], cuyo número es tanto más fastuoso cuanto más exiguo, se haría despreciable. Estos, buscando pun-

---

invito: quanquam omne colligatum solvi potest. Sed haudquaquam boni est, ratione vinctum velle dissolvere. Sed quoniam estis orti, immortales vos quidem esse et indissolubiles non potestis: nequaquam tamen dissolvemini, neque vos ulla mortis fata periment, nec erunt valentiora quam consilium meum, quod maius est vinculum ad perpetuitatem vestram, quam illa quibus estis, tum cum gignebamini, colligati». Ecce deos Plato dicit et corporis animaeque colligatione mortales, et tamen immortales Dei a quo facti sunt voluntate atque consilio. Si ergo animae poena est in qualicumque corpore colligari, quid est quod eos alloquens Deus tanquam sollicitos, ne forte moriantur, id est dissolvantur a corpore, de sua facit immortalitate securos; non propter eorum naturam, quae sit compacta, non simplex, sed propter suam invictissimam voluntatem, qua potens est facere, ut nec orta occidant, nec connexa solvantur, sed incorruptibiliter perseverent?

2. Et hoc quidem utrum Plato verum de sideribus dicat, alia quaestio est: neque enim ei continuo concedendum est, globos istos luminum sive orbiculos luce corporea super terras, seu die, seu nocte fulgentes, suis quibusdam propriis animis vivere, eisque intellectualibus et beatis, quod etiam de ipso universo mundo, tanquam uno animali maximo, quo cuncta caetera continerentur animalia, instanter affirmat. Sed haec, ut dixi, alia quaestio est, quam nunc discutiendam non suscepimus. Hoc tantum contra istos commemorandum putavi, qui se Platonicos vocari vel esse gloriantur, cuius superbia nominis erubescunt esse Christiani, ne commune illis cum vulgo vocabulum, vilem faciat palliatorum, tanto magis inflatam, quanto

tos en que reprender la doctrina cristiana, apelan a la eternidad de los cuerpos, como si fueran contrarios entre sí buscar la felicidad del alma y querer que viva siempre en el cuerpo como ligada a un vínculo penoso. Y lo hacen a pesar de que Platón, su autor y maestro, dice que el Dios soberano concedió a los dioses hechos por El este don, el no morir nunca, es decir, el no ser separados de los cuerpos a que los había ligado.

CAPITULO XVII

CONTRA LOS QUE AFIRMAN QUE LOS CUERPOS TERRENOS NO PUEDEN TORNARSE INCORRUPTIBLES Y ETERNOS

1. Defienden además estos filósofos que los cuerpos terrestres no pueden ser eternos, bien que no dudan que la misma tierra es miembro de un dios, no ciertamente del supremo, pero sí de uno grande, del mundo, intermedio y eterno. En efecto, el Dios supremo creó otro dios pretendido, esto es, el mundo [46], superior a los demás dioses inferiores y considerado como un animal, o sea, como un ser con alma, según ellos racional o intelectual, en una masa corporal tan enorme. Además le dotó de una especie de miembros, colocados en sus lugares y dispuestos en el cuerpo, de cuatro elementos, cuya unión quieren que sea indisoluble y eterna para que ese dios no muera. Y, si esto es así, ¿qué razón hay para que la tierra, como el miembro central en el cuerpo de ese gran animal, sea

---

magis exiguam paucitatem: et quaerentes quid in doctrina christiana reprehendant, exagitant aeternitatem corporum, tanquam haec sint inter se contraria, ut et beatitudinem quaeramus animae, et eam semper esse velimus in corpore, velut aerumnoso vinculo colligatam: cum eorum auctor et magister Plato, donum a Deo summo diis ab illo factis dicat esse concessum, ne aliquando moriantur, id est a corporibus, quibus eos connexuit, separentur.

CAPUT XVII

CONTRA EOS QUI ASSERUNT, TERRENA CORPORA INCORRUPTIBILIA FIERI ET AETERNA NON POSSE

1. Contendunt etiam isti, terrestria corpora sempiterna esse non posse, cum ipsam universam terram dei sui, non quidem summi, sed tamen magni, id est totius huius mundi, membrum in medio positum et sempiternum esse non dubitent. Cum ergo Deus ille summus fecerit eis alterum quem putant deum [22], id est istum mundum, caeteris diis qui infra eum sunt praeferendum, eumdemque esse existiment animantem, anima scilicet, sicut asserunt, rationali vel intellectuali in tam magna mole corporis eius inclusa; ipsiusque corporis tanquam membra locis suis posita atque digesta, quatuor constituerit elementa, quorum iuncturam, ne unquam deus eorum tam magnus moriatur, insolubilem ac sempiternam velint: quid causae

[22] PLATO, in *Timaeo*.

eterna, y los cuerpos de los demás animales, terrestres, si Dios lo quiere, como quiso lo otro, no puedan ser eternos?

Pero la tierra—replican—ha de tornar a la tierra, de donde fueron sacados los cuerpos de los animales terrestres. De donde se deduce—añaden—que necesariamente han de disolverse y morir, y de este modo ser reintegrados a la tierra estable y eterna, de que habían sido sacados. Si alguien afirma otro tanto del fuego y dice que han de tornar al fuego universal los cuerpos sacados de él para hacer los animales celestes, ¿no vendrá a echar por tierra, como huracán de esta contienda, la inmortalidad, que prometió Platón a tales dioses en aquel discursito que puso en boca del Dios supremo? ¿O es que eso allí no sucede justamente porque Dios no quiere, cuya voluntad, como dice Platón, no es vencida por fuerza alguna? ¿Qué impide al poder de Dios hacer esto con los cuerpos terrenos, si Platón admite que Dios puede hacer que ni muera lo que ha nacido, ni se desligue lo ligado, ni se torne a los elementos lo tomado de ellos y que las almas ligadas a los cuerpos nunca los abandonen y gocen con ellos de inmortalidad y de eterna dicha? ¿Por qué, pues, no puede hacer que no mueran tampoco los cuerpos terrenos? ¿O es que el poder de Dios no se extiende hasta donde creen los cristianos, sino hasta donde quieren los platónicos? ¿Es verdad que los filósofos platónicos han podido conocer el consejo de Dios y no lo han podido conocer los profetas? Al contrario, el Espíritu de Dios enseñó a los profetas a anunciar la voluntad de Dios, cuanto El se dignó mostrarles, y, en cambio, los filósofos, al conocerla, sufrieron el engaño de las humanas conjeturas [47].

---

est, ut in corpore maioris animantis tanquam medium membrum aeterna sit terra, et aliorum animantium terrestrium corpora, si, Deus sicut illud velit, aeterna esse non possint? Sed terrae, inquiunt, terra reddenda est, unde animalium terrestria sumpta sunt corpora: ex quo fit, inquiunt, ut ea sit necesse dissolvi et emori; et eo modo terrae stabili ac sempiternae, unde fuerant sumpta, restitui. Si quis hoc etiam de igne similiter affirmet, et dicat reddenda esse universo igni corpora, quae inde sumpta sunt, ut caelestia fierent animalia; nonne immortalitas, quam talibus diis, velut Deo summo loquente, promisit Plato, tanquam violentia disputationis huius intercidet? An ibi propterea non fit, quia Deus non vult, cuius voluntatem, ut ait Plato, nulla vis vincit? Quid ergo prohibet, ut hoc etiam de terrestribus corporibus Deus possit efficere, quandoquidem ut nec ea quae orta sunt, occidant, nec ea quae sunt iuncta solvantur, nec ea quae sunt ex elementis sumpta reddantur, atque ut animae in corporibus constitutae nec unquam ea deserant, et cum eis immortalitate ac sempiterna beatitudine perfruantur, posse Deum facere confitetur Plato? Cur ergo non possit, ut nec terrestria moriantur? An Deus non est potens quousque Christiani credunt, sed quousque Platonici volunt? Nimirum quippe consilium Dei et potestatem potuerunt philosophi, nec potuerunt nosse Prophetae? cum potius e contrario Dei Prophetas ad enuntiandam eius, quantum dignatus est, voluntatem, Spiritus eius docuerit; philosophos autem in ea cognoscenda coniectura humana deceperit.

2. Sin embargo, no debían haber llevado su error, no por ignorancia, sino por obstinación, hasta el extremo de contradecirse manifiestamente entre sí, afirmando, por una parte, con todas sus fuerzas dialécticas que el alma, para poder ser feliz, debe huir no solamente el cuerpo terreno, sino todo cuerpo, e insistiendo, por otra, en que los dioses tienen almas muy felices, ligadas, con todo, a cuerpos eternos, y las celestes, a cuerpos ígneos. Insisten también en que el alma de Júpiter, que pretenden que sea este mundo, se halla repartida en todos los elementos corpóreos de que se compone toda esta mole que se eleva desde la tierra al cielo. Platón opina que esta alma, desde el medio íntimo de la tierra, llamado por los geómetras centro, hasta la sumidad más suma del cielo, está difundida y extendida por todas sus partes según los números musicales. De esta suerte, el mundo es, para él, el animal mayor y más feliz y eterno, y su alma goza de la perfecta felicidad de la sabiduría y no abandona su cuerpo propio. Su cuerpo vive por ella eternamente, y, aunque no es simple, sino compuesto de tantos y tan enormes cuerpos, no pueden embotarlo ni retrasar su ascensión. Dando esta libertad a sus sospechas, ¿por qué no quieren creer que pueden llegar a ser inmortales, por voluntad y por el poder de Dios, los cuerpos terrenos, en que vivan eterna y felizmente [48] las almas no separadas de ellos por muerte alguna, ni apesgadas por sus pesos, cosa que, según ellos, pueden sus dioses en los cuerpos ígneos, y Júpiter, rey de los mismos, en todos los elementos corpóreos?

Si el alma para ser feliz debe huir todo cuerpo, huyan los dioses de los globos siderales, huya Júpiter del cielo y de la tierra. Y, si no son capaces de ello, téngaseles por miserables.

---

2. Verum non usque adeo decipi debuerunt, non solum ignorantia, sed magis etiam pervicacia, ut et sibi apertissime refragentur, magnis disputationum viribus asserentes, animae, ut beata esse possit, non terrenum tantum, sed omne corpus esse fugiendum; et deos rursus dicentes habere beatissimas animas, et tamen aeternis corporibus illigatas, caelestes quidem igneis, Iovis autem ipsius animam, quem mundum istum volunt, omnibus omnino corporeis elementis, quibus haec tota moles a terra in caelum surgit, inclusam. Hanc enim animam Plato ab intimo terrae medio, quod geometrae centrum vocant, per omnes partes eius usque ad caeli summa et extrema diffundi et extendi per numeros musicos opinatur, ut sit iste mundus animal maximum, beatissimum, sempiternum, cuius anima et perfectam sapientiae felicitatem teneret, et corpus proprium non relinqueret; cuiusque corpus et in aeternum ex illa viveret, et eam quamvis non simplex, sed tot corporibus tantisque compactum, hebetare atque tardare non posset. Cum igitur suspicionibus suis ista permittant, cur nolunt credere, divina voluntate atque potentia immortalia corpora fieri posse terrena, in quibus animae nulla ab eis morte separatae, nullis eorum oneribus aggravatae, sempiterne ac feliciter vivant; quod deos suos posse asserunt in corporibus igneis, Iovemque ipsum regem eorum in omnibus corporeis elementis? Nam si animae, ut beata sit, corpus est omne fugiendum, fugiant dii eorum de globis siderum, fugiat Iupiter de caelo et terra:

Pero no se allanan ni a una cosa ni a otra. No se atreven a atribuir a sus dioses la separación de los cuerpos, por temor a parecer que dan culto a seres mortales, ni a atribuirles la privación de la beatitud, para no tener que confesar que son infelices [49]. En conclusión: para conseguir la felicidad no deben huirse todos los cuerpos, sino los corruptibles, los pesados, los mortales, los molestos; no tales cuales fueron los que dió la bondad de Dios a los primeros hombres, sino cuales les obligó a ser la pena del pecado [50].

CAPITULO XVIII

Los filósofos afirman que los cuerpos terrenos no pueden convenir a seres celestiales, porque su peso natural los inclina a la tierra

Pero necesariamente—dicen—el peso natural retiene a los cuerpos terrenos en la tierra, o al menos los inclina con violencia a ella, y por eso no pueden estar en el cielo [51]. Es verdad que los primeros hombres habitaban una tierra nemorosa y fructífera, que recibió el nombre de paraíso. Mas, como esta objeción no debe quedar sin respuesta, bien por mor del cuerpo con que Cristo ascendió al cielo, bien por el que han de tener los santos en la resurrección, consideren en primer lugar con un poquito más de atención la naturaleza de los pesos terrenos. Si el arte humano es capaz de hacer que floten sobre el agua vasos fabricados de metales, que, puestos sobre ella, se van al fondo al instante, ¡cuánto más creíble y poderoso es Dios, por cuya

---

aut si non possunt, miseri iudicentur. Sed neutrum isti volunt, qui neque a corporibus separationem audent dare diis suis, ne illos mortales colere videantur; nec beatitudinis privationem, ne infelices eos esse fateantur. Non ergo ad beatitudinem consequendam omnia fugienda sunt corpora; sed corruptibilia, molesta, gravia, moribunda; non qualia fecit primis hominibus bonitas Dei, sed qualia esse compulit poena peccati.

CAPUT XVIII

De terrenis corporibus, quae philosophi affirmant in caelestibus esse non posse; quia quod terrenum est, naturali pondere vocetur ad terram

Sed necesse est, inquiunt, ut terrena corpora naturale pondus vel in terra teneat, vel cogat ad terram: et ideo in caelo esse non possint. Primi quidem illi homines in terra erant nemorosa atque fructuosa, quae paradisi nomen obtinuit: sed quia et ad hoc respondendum est, vel propter Christi corpus cum quo ascendit in caelum, vel propter sanctorum qualia in resurrectione futura sunt, intueantur paulo attentius pondera ipsa terrena. Si enim ars humana efficit ut ex metallis, quae in aquis posita continuo submerguntur, quibusdam modis vasa fabricata etiam natare possint;

omnipotentísima voluntad, según Platón, no puede ni perecer lo nacido ni ser desligado lo ligado, para, por modos ocultos, dar a los cuerpos terrenos el no ser atraídos por peso alguno hacia abajo, siendo mucho más admirable la unión entre lo corpóreo y lo incorpóreo que entre lo corpóreo y lo corporal! Y concede además a los ánimos perfectamente bienaventurados que sitúen sus cuerpos, terrenos, es verdad, pero incorruptibles, donde quieran y que obren donde les plazca con una posición y un movimiento facilísimo. ¿O es que debe creerse que, si los ángeles realizan obras como éstas, arrebatar a ciertos animales terrestres de donde se hallan y constituirlos donde les place, no puedan hacerlo sin trabajo o sentir las cargas? ¿Por qué hemos de creer que los espíritus de los santos, perfectos y felices por gracia divina, pueden sin ninguna dificultad llevar sus cuerpos donde les agrade y no hemos de creer que puedan colocarlos donde les parezca? Aunque es cierto que, como solemos apreciar cuando pujamos algo, cuanto es mayor la masa de los cuerpos terrenos, tanto mayor es también su pesadez, de forma que oprime más lo que más pesa, sin embargo, el alma lleva los miembros de su carne con más ligereza cuando gozan de robustez y de salud que cuando están debiluchos por la enfermedad. Y aunque, cuando lo puja otro, es más pesado el sano y robusto que el flaco y enfermizo, con todo, uno mismo es más ágil para mover y llevar su cuerpo cuando con buena salud tiene más masa que cuando en enfermedad o hambre tiene el mínimo de robustez. ¡Tanto vale en los cuerpos terrenos, corruptibles aún y mortales, no el peso de la cantidad, sino el modo del temperamento! Y ¿quién expli-

---

quanto credibilius et efficacius occultus aliquis modus operationis Dei, cuius omnipotentissima voluntate Plato dicit nec orta interire, nec colligata posse dissolvi, cum multo mirabilius incorporea corporeis, quam quaecumque corporea quibuscumque corporibus copulentur, potest molibus praestare terrenis, ut nullo in ima pondere deprimantur; ipsisque animis perfectissime beatis, ut quamvis terrena, tamen incorruptibilia iam corpora ubi volunt ponant, et quo volunt agant, situ motuque facillimo? An vero si hoc Angeli faciant, et quaelibet animalia terrestria rapiant unde libet, constituantque ubi libet, aut eos sine labore non posse, aut onera sentire credendum est? Cur ergo sanctorum perfectos et beatos divino munere spiritus sine ulla difficultate posse ferre quo voluerint, et sistere ubi voluerint sua corpora non credamus? Nam cum terrenorum corporum, sicut onera in gestando sentire consuevimus, quanto maior est quantitas, tanto maior sit et gravitas, ita ut plura pondo quam pauciora plus premant: membra tamen suae carnis leviora portat anima cum in sanitate robusta sunt, quam in languore cum macra sunt. Et cum aliis gestantibus onerosior sit sanus et validus, quam exilis et morbidus; ipse tamen ad suum corpus movendum atque portandum agilior est, cum in bona valetudine plus habet molis, quam cum in peste vel fame minimum roboris. Tantum valet in habendis etiam terrenis corporibus, quamvis adhuc corruptibilibus atque mortalibus, non quantitatis pondus, sed temperationis modus. Et quis verbis explicet, quantum distet inter praesen-

cará con palabras la distancia que media entre la llamada salud presente y la inmortalidad futura? No redarguyan, pues, nuestra fe los filósofos basados en los pesos de los cuerpos [52].

Además, no quiero preguntar por qué no creen que el cuerpo terreno pueda estar en el cielo, siendo así que la tierra toda estriba sobre la nada [53]. Quizá sea un argumento de no menor probabilidad el tomado del centro del mundo, en el sentido de que en él se dan cita las cosas más pesadas. Me limito únicamente a decir: Si los dioses inferiores, a quienes comisionó Platón el hacer al hombre entre los demás animales terrestres, pudieron, como él dice, remover del fuego la cualidad de quemar y dejarle la de lucir que se percibe por los ojos [54], ¿dudaremos conceder esto al Dios soberano, a cuya voluntad y poder concedió él que no muriera lo nacido: que cosas tan diversas y tan desemejantes como son las corpóreas y las incorpóreas, unidas entre sí, no pudieran ser separadas? De este modo quita a la carne del hombre la corrupción y le da la inmortalidad, le deja la naturaleza, le conserva la congruencia de su figura y de sus miembros y le suprime la retardación del peso. Mas sobre la fe en la resurrección de los muertos y sobre sus cuerpos inmortales se tratará con más detención, si Dios quiere, al final de esta obra.

---

tem, quam dicimus sanitatem, et immortalitatem futuram? Non itaque nostram fidem redarguant philosophi de ponderibus corporum. Nolo enim quaerere, cur non credant terrenum posse esse corpus in caelo, cum terra universa libretur in nihilo. Fortassis enim de ipso medio mundi loco, eo quod in eum cocant quaeque graviora, etiam argumentatio verisimilior habeatur. Illud dico: si dii minores, quibus inter animalia terrestria caetera etiam hominem faciendum commisit Plato [23], potuerunt, sicut dicit, ab igne removere urendi qualitatem, lucendi relinquere quae per oculos emicaret [24]; itane Deo summo concedere dubitabimus, cuius ille voluntati potestatique ne moriantur concessit quae orta sunt, et tam diversa, tam dissimilia, id est corporea et incorporea, sibimet connexa, nulla possint dissolutione seiungi, ut de carne hominis, cui donat immortalitatem, corruptionem auferat, naturam relinquat, congruentiam figurae membrorumque detineat, detrahat ponderis tarditatem? Sed de fide resurrectionis mortuorum, et de corporibus eorum immortalibus diligentius, si Deus voluerit, in fine huius operis disserendum est.

[23] In *Timaeo*.
[24] Ibid.

CAPITULO XIX

CONTRA AQUELLOS QUE NO CREEN QUE LOS PRIMEROS HOMBRES, DE NO HABER PECADO, HABÍAN DE SER INMORTALES

Ahora expliquemos el punto propuesto sobre los cuerpos de los primeros hombres. A éstos, ni la muerte, que es buena para los buenos, conocida no sólo por unos pocos que la entienden o creen, sino por todos, que consiste en la separación del cuerpo y del alma, por la que el cuerpo del animal, que evidentemente vivía, muere, les hubiera podido sobrevenir de no haberla merecido por el pecado. Bien que no está permitido dudar que las almas de los justos y piadosos después de la muerte no vivan en el descanso; sin embargo, les fuera mejor vivir con sus cuerpos sanos [55], hasta el punto de que, aun quienes piensan que el súmmum de la beatitud es estar sin cuerpo, aprueban esta opinión contra su propio sentir. Ninguno de ellos se atreve a anteponer los hombres, por más sabios que sean, o los que han de morir, o los ya muertos, es decir, los que carecen ya de cuerpos, o los que han de abandonarlos, a los dioses inmortales, a quienes el Dios supremo, en Platón, promete un don singular, a saber, una vida indisoluble, o sea, un eterno consorcio con sus cuerpos. El mismo Platón piensa que dice muy bien con los hombres, si han vivido piadosa y justamente, el que, separados de sus cuerpos, sean recibidos en el seno de los dioses, que nunca abandonaron sus cuerpos [56]:

CAPUT XIX

CONTRA EORUM DOGMATA, QUI PRIMOS HOMINES, SI NON PECCASSENT, IMMORTALES FUTUROS FUISSE NON CREDUNT

Nunc de corporibus primorum hominum quod instituimus explicemus: quoniam nec mors ista, quae bona perhibetur bonis, nec tantum paucis intelligentibus sive credentibus, sed omnibus nota est, qua fit animae a corpore separatio, qua certe corpus animantis, quod evidenter vivebat, evidenter emoritur, eis potuisset accidere, nisi peccati meritum sequeretur. Licet enim iustorum ac piorum animae defunctorum, quod in requie vivant, dubitare fas non sit, usque adeo tamen eis melius esset cum suis corporibus bene valentibus vivere, ut etiam illi qui omni modo esse sine corpore beatissimum existimant, hanc opinionem suam sententia repugnante convincant. Neque enim quisquam audebit illorum sapientes homines, sive morituros, sive iam mortuos, id est, aut carentes corporibus, aut corpora relicturos, diis immortalibus anteponere, quibus Deus summus apud Platonem munus ingens, indissolubilem scilicet vitam, id est aeternum cum suis corporibus consortium, pollicetur. Optime autem cum hominibus agi arbitratur idem Plato, si tamen hanc vitam pie iusteque peregerint, ut a suis corporibus separati, in ipsorum deorum, qui sua corpora nunquam deserunt, recipiantur sinum [25]:

[25] In *Phaedone* et *Phaedro*.

Perdido ya todo recuerdo, pueden ver otra vez la bóveda celeste
y disponerse a entrar en cárceles humanas.

Celebran también que Virgilio dijo esto en conformidad con la doctrina platónica. A este tenor, afirma que las almas de los mortales no pueden ni existir siempre en sus propios cuerpos, sino que la muerte los ha de disolver necesariamente; ni permanecer perpetuamente sin cuerpos, sino que, según él, en alternativa continua, se hacen constantemente, de los muertos, vivos, y de los vivos, muertos. De tal suerte es esto así, que creen que los sabios difieren de los demás hombres en que, después de la muerte, serán llevados a los astros con el fin de que gocen de un descanso más largo en su astro propio, y que allí, olvidados de nuevo de la primitiva miseria y vencidos por el deseo de tener cuerpo, tornan a los trabajos y a las molestias de los mortales. En cambio, aquellos que hubieren llevado una vida sin control, vuelven luego a los cuerpos debidos a sus merecimientos, cuerpos de hombres o de bestias [57]. A esta condición tan dura sometió a las almas buenas y sabias, a las que no se dieron tales cuerpos, con que vivieran siempre e inmortalmente, de forma que ni pudieran seguir en los cuerpos ni subsistir sin ellos en eterna pureza. En los libros anteriores [58] hemos mencionado ya el rubor de Porfirio sobre este sentir platónico en tiempos cristianos, y hemos dicho que no solamente removió de las almas humanas los cuerpos de las bestias, sino que además quiso que las almas de los sabios se vieran libres de los lazos corporales, de modo que, huyendo todo cuerpo, se mantengan felices sin fin cabe el Padre. Así, para no verse vencido por Cristo, que promete a los santos una vida eterna, también

---

Scilicet immemores supera ut convexa revisant,
Rursus et incipiant in corpora velle reverti [26].

Quod Virgilius ex Platonico dogmate dixisse laudatur. Ita quippe animas mortalium, nec in suis corporibus semper esse posse existimat, sed mortis necessitate dissolvi; nec sine corporibus durare perpetuo, sed alternantibus vicibus indesinenter vivos ex mortuis, et ex vivis mortuos fieri putat: ut a caeteris hominibus hoc videantur differre sapientes, quod post mortem ferantur ad sidera, ut aliquanto diutius in astro sibi congruo quisque requiescat, atque inde rursus miseriae pristinae oblitus et cupiditate habendi corporis victus, redeat ad labores aerumnasque mortalium; illi vero qui stultam duxerint vitam, ad corpora suis meritis debita, sive hominum, sive bestiarum, de proximo revolvantur [27]. In hac itaque durissima conditione constituit etiam bonas atque sapientes animas, quibus non talia corpora distributa sunt, cum quibus semper atque immortaliter viverent, ut neque in corporibus permanere, neque sine his possint in aeterna puritate durare. De quo Platonico dogmate iam in libris superioribus [28] diximus christiano tempore erubuisse Porphyrium, et non solum ab humanis animis removisse corpora bestiarum, verum etiam sapientium animas ita voluisse de corporeis nexibus liberari, ut corpus omne fugientes beatae apud Pa-

[26] VIRGIL., *Aeneid.* l.6 v.750-751.
[27] In *Phaedro.*
[28] Praesertim in l.10 c.30.

él determinó una felicidad eterna para las almas purificadas, sin tener que retornar a las miserias primeras. Y para oponerse a Cristo, negando la resurrección de los cuerpos incorruptibles, afirmó que habían de vivir eternamente no sólo sin cuerpos terrenos, sino sin cuerpo alguno en absoluto [59].

Sin embargo, con esta deslavazada opinión no ordenó que no rindieran culto religioso a los dioses corporales. ¿Por qué sino porque creyó que las almas, aunque no estuvieran unidas a cuerpo alguno, no eran mejores que los dioses? Por eso, si no se atreverán éstos, como pienso yo que no han de atreverse, a anteponer las almas humanas a los dioses felicísimos, y, con todo, ligados a cuerpos eternos, ¿por qué les parece absurdo lo que la fe cristiana enseña, a saber: que los primeros hombres fueron creados en tal condición que, si no pecaban, no serían desligados de sus cuerpos por la muerte, sino que, dotados de inmortalidad, en conformidad con los méritos de su obediencia, vivirían con ellos eternamente, y que los santos en la resurrección han de tener los mismos cuerpos en que se santificaron en la tierra, de tal manera que ni a su carne pueda venir corrupción u óbice alguno, ni a su beatitud, dolor o infelicidad?

---

trem sine fine teneantur. Itaque ne a Christo vinci videretur vitam sanctis pollicente perpetuam, etiam ipse purgatas animas sine ullo ad miserias pristinas reditu in aeterna felicitate constituit; et ut Christo adversaretur, resurrectionem incorruptibilium corporum negans, non solum sine terrenis, sed sine ullis omnino corporibus eas asseruit in sempiternum esse victuras. Nec tamen ista qualicumque opinione praecepit saltem ne diis corporatis religionis obsequio subderentur. Quid ita, nisi quia eas quamvis nulli corpori sociatas, non credidit illis esse meliores? Quapropter, si non audebunt isti, sicut eos ausuros esse non arbitror, diis beatissimis, et tamen in aeternis corporibus constitutis, humanas animas anteponere; cur eis videtur absurdum, quod fides christiana praedicat, et primos homines ita fuisse conditos, ut si non peccassent, nulla morte a suis corporibus solverentur, sed pro meritis obedientiae custoditae immortalitate donati, cum eis viverent in aeternum; et talia sanctos in resurrectione habituros ea ipsa, in quibus hic laboraverunt, corpora, ut nec eorum carni aliquid corruptionis vel difficultatis, nec eorum beatitudini aliquid doloris et infelicitatis possit accidere?

CAPITULO XX

La carne de los santos resucitados será más perfecta que la de los primeros hombres antes del pecado

Por eso, la muerte ahora carece de dureza para las almas de los fieles difuntos, esa muerte que los separó de sus cuerpos, porque su carne reposa en esperanza, sean cualesquiera los ultrajes recibidos después de perdida la sensibilidad. Porque no suspiran, como pensó Platón, por los cuerpos por haberse olvidado de ellos, sino más bien porque recordaron la promesa de Aquel que no engaña a nadie y que les garantizó la integridad de sus cabellos. Esta es la razón de que esperen con ansia y con paciencia la resurrección de los cuerpos, en que sufrieron tantas durezas y en los que no sentirán en adelante nada similar. Si, pues, no odiaban su carne, al reprimirla por derecho espiritual, cuando se revolvía por su flaqueza contra la mente, ¿cuánto más la amarán al hacerse espiritual?

Como el espíritu, esclavo de la carne, se llama, y no impropiamente, carnal, así la carne, sometida al espíritu, recibirá el nombre de espiritual. Y esto no porque se convierta en espíritu, como algunos se imaginan, movidos por estas palabras: *Es puesto en la tierra un cuerpo animal y resucitará un cuerpo espiritual* [60], sino porque se someterá al espíritu, con suma y admirable facilidad obediencial, hasta la misma voluntad segurísima de su inmortalidad indisoluble, y libre ya de toda

---

CAPUT XX

Quod caro sanctorum, quae nunc requiescit in spe, in meliorem reparanda sit qualitatem, quam fuit primorum hominum ante peccatum

Proinde nunc sanctorum animae defunctorum ideo non habent gravem mortem, qua separatae sunt a corporibus suis, quia caro eorum requiescit in spe, quaslibet sine ullo iam sensu contumelias accepisse videatur. Non enim, sicut Platoni visum est, corpora oblivione desiderant: sed potius, quia meminerunt quid sibi ab eo sit promissum, qui neminem fallit, qui eis etiam de capillorum suorum integritate securitatem dedit [29], resurrectionem corporum, in quibus multa dura perpessi sunt, nihil in eis ulterius tale sensuri, desiderabiliter et patienter exspectant. Si enim carnem suam non oderant [30], quando eam suae menti infirmitate resistentem, spirituali iure coercebant, quanto magis eam diligunt etiam ipsam spiritualem futuram? Sicut enim spiritus carni serviens non incongrue carnalis, ita caro spiritui serviens recte appellabitur spiritualis; non quia in spiritum convertetur, sicut nonnulli putant ex eo quod scriptum est, *Seminatur corpus*

[29] Lc. 21,18.
[30] Eph. 5,29.

sensación de molestia, de toda corruptibilidad y de toda pesadez. No solamente no será tal cual es ahora en el más robusto y sano, sino que no será tampoco cual fué en los primeros hombres antes del pecado. Estos, aunque no habían de morir si no pecaran, con todo, como hombres, portadores, por tanto, de cuerpos, no espirituales, sino materiales, usaban de alimentos. Y, aunque la vejez no les atacase, de modo que caminaran a la muerte necesariamente (era el árbol de la vida, colocado en medio del paraíso con el árbol prohibido, el que, por gracia maravillosa de Dios, les brindaba ese estado), sin embargo, tomaban los alimentos al margen del árbol que estaba en entredicho, no porque era malo, sino para encarecer el bien de la obediencia pura y sencilla, que es la virtud cumbre de la criatura racional sujeta a Dios, su Creador. La razón es que donde no andaba por medio mal alguno, es indudable que, si se acercaban a lo prohibido, pecaban por sola la desobediencia [61]. Se alimentaban de otras cosas, y las tomaban para que sus cuerpos animales no sintieran la molestia del hambre y de la sed. Empero, del árbol de la vida gustaban con el fin de que la muerte no se enroscara a su vida o murieran consumidos por la vejez, corriendo aprisa los espacios de la vida, como si lo demás fuera alimento, y esto entrañara un sacramento. Así se daba a entender que el árbol de la vida fué en el paraíso corporal como la Sabiduría de Dios en el paraíso espiritual, es decir, en el paraíso inteligible, de la cual Sabiduría está escrito: *Es árbol de la vida para los que echan mano de él.*

---

animale, resurget corpus spirituale [31]: sed quia spiritui summa et mirabili obtemperandi facilitate subdetur, usque ad immortalitatis indissolubilis securissimam voluntatem omni molestiae sensu, omni corruptibilitate et tarditate detracta. Non solum enim non erit tale, quale nunc est in quavis optima valetudine; sed nec tale quidem quale fuit in primis hominibus ante peccatum. Qui licet morituri non essent, nisi peccassent; alimentis tamen ut homines utebantur, nondum spiritualia, sed adhuc animalia corpora terrena gestantes. Quae licet senio non veterascerent, ut necessitate perducerentur ad mortem (qui status eis de ligno vitae, quod in medio paradiso cum arbore vetita simul erat, mirabili Dei gratia praestabatur): tamen et alios sumebant cibos praeter unam arborem, quae fuerat interdicta, non quia ipsa erat malum, sed propter commendandum purae et simplicis obedientiae bonum, quae magna virtus est rationalis creaturae sub Creatore Domino constitutae. Nam ubi nullum malum tangebatur, profecto si prohibitum tangeretur, sola inobedientia peccabatur. Alebantur ergo aliis quae sumebant, ne animalia corpora molestiae aliquid esuriendo ac sitiendo sentirent: de ligno autem vitae propterea gustabatur, ne mors eis undecumque subreperet, vel senectute confecta decursis temporum spatiis interirent: tanquam caetera essent alimento, illud sacramento; ut sic fuisse accipiatur lignum vitae in paradiso corporali, sicut in spirituali, hoc est intelligibili paradiso, Sapientia Dei, de qua scriptum est, *Lignum vitae est amplectentibus eam* [32].

[31] I Cor. 15,42.
[32] Prov. 3,18.

CAPITULO XXI

EL PARAÍSO EN QUE ESTABAN LOS PRIMEROS HOMBRES PUEDE MUY BIEN ENTENDERSE COMO ALGO ESPIRITUAL, DEJANDO SIEMPRE A SALVO LA VERDAD DE LA NARRACIÓN HISTÓRICA SOBRE EL LUGAR CORPORAL

Fundados en esto, algunos refieren el paraíso, donde, según la verídica narración de la santa Escritura, estuvieron los primeros hombres, padres del género humano, a cosas espirituales, y convierten los árboles y plantas frutales en virtudes y costumbres de vida [62], como si no hubieran existido aquellas cosas corporales y visibles, sino que son un modo de expresión para significar las cosas inteligibles. Como si no pudiera existir el paraíso corporal, porque pueda entenderse también el espiritual; o como si no hubieran sido dos mujeres, Agar y Sara, y de ellas dos los hijos de Abrahán, uno de la esclava y otro de la libre, porque dice el Apóstol que están figurados en ellos los dos Testamentos; o como si no hubiera brotado el agua de la piedra herida por la vara de Moisés, porque puede entenderse también allí en significación figurada Cristo, según las palabras del Apóstol: *La piedra era Cristo* [63].

Así, pues, nadie prohibe entender por paraíso la vida de los bienaventurados; por sus cuatro ríos, las cuatro virtudes cardinales, prudencia, fortaleza, templanza y justicia; por sus árboles, todas las disciplinas útiles; por los frutos de estos árbo-

---

CAPUT XXI

DE PARADISO, IN QUO PRIMI HOMINES FUERANT, QUOD RECTE POSSIT SIGNIFICATIONE EIUS SPIRITUALE ALIQUID INTELLIGI, SALVA VERITATE NARRATIONIS HISTORICAE DE CORPORALI LOCO

Unde nonnulli totum ipsum paradisum, ubi primi homines parentes generis humani sanctae Scripturae veritate fuisse narrantur, ad intelligibilia referunt, arboresque illas et ligna fructifera in virtutes vitae moresque convertunt: tanquam visibilia et corporalia illa non fuerint, sed intelligibilium significandorum causa eo modo dicta vel scripta sint. Quasi propterea non potuerit esse paradisus corporalis, quia potest etiam spiritualis intelligi: tanquam ideo non fuerint duae mulieres, Agar et Sara, et ex illis duo filii Abrahae, unus de ancilla, alius de libera, quia duo Testamenta in eis figurata dicit Apostolus [33]: aut ideo de nulla petra Moyse percutiente aqua defluxerit [34], quia potest illic figurata significatione etiam Christus intelligi, eodem apostolo dicente, *Petra autem erat Christus* [35]. Nemo itaque prohibet intelligere paradisum, vitam beatorum; quatuor eius flumina, quatuor virtutes, prudentiam, fortitudinem, temperantiam, atque iustitiam; et ligna eius, omnes utiles disciplinas; et lignorum fruc-

[33] Gal. 4,22-24.
[34] Ex. 17,6; Num. 20,11.
[35] I Cor. 10,4.

les, las costumbres de los piadosos; por el árbol de la vida, la sabiduría, madre de todos los bienes, y por el árbol de la ciencia del bien y del mal, la experiencia del mandamiento transgredido [64]. Dios decretó una pena para los pecados, y está bien, porque lo hizo justamente, pero el hombre la experimentó no por su bien.

Sin embargo, todo esto podría entenderse mejor de la Iglesia, y lo interpretaríamos como signos proféticos que preceden a lo venidero. El paraíso sería la misma Iglesia, como se lee de ella en el Cantar de los Cantares; los cuatro ríos del paraíso serían los cuatro evangelios; los árboles frutales, los santos; sus frutos, sus obras; el árbol de la vida, el Santo de los santos, Cristo; el árbol de la ciencia del bien y del mal, el libre albedrío de la voluntad humana. El hombre, despreciando la voluntad de Dios, no puede hacer de la suya más que un uso pernicioso, y así cae en la cuenta de qué es lo que le importa adherirse al bien común a todos o deleitarse en el propio. Amándose a sí se entrega a sí mismo, y por eso, abrumado de temores y de tristezas, canta con el salmista, si es que siente sus males: *Turbada está interiormente mi alma,* y, enmendado, dice: *En ti he depositado mi fortaleza.* Si se permite decir estas y otras cosas sobre una interpretación espiritualista del paraíso, díganse sin prohibición alguna, con tal que se crea la verdad fidelísima de la historia presentada en la narración de los acontecimientos allí realizados.

---

tus, mores piorum; et lignum vitae, ipsam bonorum omnium matrem sapientiam; et lignum scientiae boni et mali, transgressi mandati experimentum. Poenam enim peccatoribus bene utique, quoniam iuste, constituit Deus, sed non bono suo experitur homo. Possunt haec etiam in Ecclesia intelligi, ut ea melius accipiamus tanquam prophetica indicia praecedentia futurorum: paradisum scilicet ipsam Ecclesiam, sicut de illa legitur in Cantico canticorum [36]: quatuor autem paradisi flumina, quatuor Evangelia; ligna fructifera, sanctos; fructus autem eorum, opera eorum; lignum vitae, Sanctum sanctorum, utique Christum; lignum scientiae boni et mali, proprium voluntatis arbitrium. Nec se ipso quippe homo divina voluntate contempta nisi perniciose uti potest: atque ita discit, quid intersit, utrum inhaereat communi omnibus bono, an proprio delectetur. Se quippe amans donatur sibi, ut inde timoribus moeroribusque completus cantet in Psalmo, si tamen mala sua sentit, *Ad me ipsum turbata est anima mea* [37]: correctusque iam dicat: *Fortitudinem meam ad te custodiam* [38]. Haec, et si qua alia commodius dici possunt de intelligendo spiritualiter paradiso, nemine prohibente dicantur: dum tamen et illius historiae veritas fidelissima rerum gestarum narratione commendata credatur.

[36] Cant. 4,13.
[37] Ps. 41,7.
[38] Ps. 58,10.

CAPITULO XXII

LOS CUERPOS DE LOS SANTOS, DESPUÉS DE LA RESURRECCIÓN, SERÁN ESPIRITUALES, SIN QUE POR ESO SE TORNE LA CARNE ESPÍRITU

Los cuerpos de los justos, después de la resurrección, ni necesitarán de árbol alguno que les dé el no morir por enfermedad o por una vejez vieja, ni de otros alimentos corporales con los que se evita toda esa molestia procedente del hambre y de la sed. La razón es que serán revestidos del don inviolable, cierto y omnímodo de la inmortalidad, de forma que, si les place, comerán por posibilidad, no por necesidad [65]. Esto hicieron también los ángeles cuando se aparecieron visible y tangiblemente, no porque lo necesitaban, sino porque querían y podían para no diferenciarse de los hombres en esta humanidad ministerial suya [66]. Y no se debe creer que los ángeles comieron sólo en apariencia cuando los hombres les brindaron hospitalidad, aunque a ellos les pareciera que comían, como nosotros, por necesidad, porque ignoraban que eran ángeles. De aquí aquellas palabras del ángel en el libro de Tobías: *Me veíais comer, pero me veíais con vuestra vista*, es decir, pensabais que yo tomaba el alimento por necesidad, para reparar las fuerzas, como hacéis vosotros.

Mas, aunque sea posible defender otra opinión más probable sobre los ángeles, la fe cristiana no duda que el Salvador, des-

---

CAPUT XXII

DE CORPORIBUS SANCTORUM POST RESURRECTIONEM, QUAE SIC SPIRITUALIA ERUNT, UT NON IN SPIRITUM CARO VERTATUR

Corpora ergo iustorum quae in resurrectione futura sunt, neque ullo ligno indigebunt, quo fiat ut nullo morbo vel senectute inveterata moriantur; neque ullis aliis corporalibus alimentis, quibus esuriendi ac sitiendi qualiscumque molestia devitetur: quoniam certo et omnimodo inviolabili munere immortalitatis induentur, ut nonnisi velint, possibilitate, non necessitate vescantur. Quod Angeli quoque visibiliter et tractabiliter apparentes, non quia indigebant, sed quia volebant et poterant, ut hominibus congruerent sui ministerii quadam humanitate, fecerunt. Neque enim in phantasmate Angelos edisse credendum est, quando eos homines hospitio susceperunt[39]: quamvis utrum Angeli essent ignorantibus, consimili nobis indigentia vesci viderentur. Unde est quod ait angelus in libro Tobiae, *Videbatis me manducare, sed visu vestro, videbatis*[40]: id est, necessitate reficiendi corporis, sicut vos facitis, me cibum sumere putabatis. Sed si forte de Angelis aliud credibilius disputari potest, certe fides chris-

[39] Gen. 18 et Tob. 11.
[40] Tob. 12,19.

pués de la resurrección, ya en carne espiritual, sí, pero real, comió y bebió con sus discípulos. Y es que a tales cuerpos no se les despoja de la posibilidad, sino de la necesidad de comer y beber. Precisamente por eso serán espirituales, no porque dejarán de ser cuerpos, sino porque subsistirán merced al espíritu que los vivifica.

CAPITULO XXIII

¿Qué debe entenderse por cuerpo animal y por cuerpo espiritual, o qué es morir en Adán y ser vivificados en Cristo?

1. Así como llamamos cuerpos animales a esos que tienen un alma viviente, aún no un espíritu vivificante, sin que sean almas, sino cuerpos, así a aquéllos les damos el nombre de cuerpos espirituales. Pero ¡Dios nos libre de creer que serán espíritus! Serán cuerpos y conservarán la substancia de carne, y ésta, gracias al espíritu vivificante, no ha de aguantar ni la pesadez ni la corrupción de la carne. Entonces no existirá ya el hombre terreno, sino el celestial, y esto no porque el cuerpo, hecho de la tierra, deje de ser cuerpo, sino porque por un don celestial será susceptible de morar en el cielo, no perdiendo su naturaleza, sino cambiando su cualidad.

El primer hombre, formado de la tierra y terreno, fué creado con alma viviente, no con espíritu vivificante, que se le reservaba como premio a su obediencia. Por eso, su cuerpo, que

---

tiana de ipso Salvatore non dubitat, quod etiam post resurrectionem, iam quidem in spirituali carne, sed tamen vera, cibum ac potum cum discipulis sumpsit [41]. Non enim potestas, sed egestas edendi ac bibendi talibus corporibus auferetur. Unde et spiritualia erunt; non quia corpora esse desistent, sed quia spiritu vivificante subsistent.

CAPUT XXIII

Quid intelligendum sit de corpore animali et de corpore spirituali: aut qui moriuntur in Adam, qui vero vivificantur in Christo

1. Nam sicut corpora ista, quae habent animam viventem, nondum spiritum vivificantem, animalia dicuntur corpora; nec tamen animae sunt, sed corpora: ita illa spiritualia vocantur corpora; absit tamen ut spiritus ea credamus futura, sed corpora carnis habitura substantiam, sed nullam tarditatem corruptionemque carnalem spiritu vivificante passura. Tunc iam non terrenus, sed caelestis homo erit: non quia corpus quod de terra factum est, non ipsum erit; sed quia dono caelesti iam tale erit, ut etiam caelo incolendo non amissa natura, sed mutata qualitate conveniat. Primus autem homo de terra terrenus [42], in animam viventem factus est, non

[41] Lc. 24.
[42] 1 Cor. 15,47.

necesitaba de comida y de bebida, para no verse presa de sed y de hambre, y no era ajeno a la muerte por una inmortalidad absoluta e indisoluble, sino gracias al árbol de la vida, que le conservaba en la flor de la juventud, no hay duda que fué animal, no espiritual. Con todo, nunca hubiera muerto de no haber incurrido, pecando, en la sentencia con que Dios le había prevenido y amenazado. Sin verse privado, fuera del paraíso, de los alimentos, le quedaba prohibido el árbol de la vida, y fué entregado al tiempo y a la vejez para finir sus días en aquella vida, que pudiera haber sido para él perpetua en el paraíso y en su cuerpo animal de no haber pecado, hasta que, en premio de su obediencia, se tornara espiritual. De aquí que, si entendemos significada esta muerte sensible, que realiza la separación del cuerpo y del alma, en aquellas palabras de Dios: *El día que comiereis de él, moriréis de muerte*, no debe parecer absurdo que no fueran desligados del cuerpo el mismo día en que tomaron del fruto prohibido y mortífero. Ese mismo día fué empeorada y viciada la naturaleza, y, por una separación justísima del árbol de la vida, se apoderó de ellos la necesidad de la muerte corporal. Con esta necesidad nacemos todos. Por eso no dice el Apóstol: El cuerpo ha de morir por el pecado, sino: *El cuerpo está muerto por razón del pecado, y el espíritu es vida en virtud de la justificación.* Y a renglón seguido añade: *Si el Espíritu de Aquel que resucitó a Cristo de la muerte habita en nosotros, el mismo que resucitó a Cristo de la muerte da vida también a vuestros cuerpos mortales en virtud del Espíritu que habita en vosotros.* Entonces, el cuerpo, que ahora tiene alma viviente, tendrá espíritu vivificante, y, sin embargo, el Apóstol

---

in spiritum vivificantem, quod ei per obedientiae meritum servabatur. Ideo corpus eius, quod cibo ac potu egebat, ne fame afficeretur ac siti, et non immortalitate illa absoluta atque indissolubili, sed ligno vitae a mortis necessitate prohibebatur, atque in iuventutis flore tenebatur, non spirituale, sed animale fuisse, non dubium est: nequaquam tamen moriturum, nisi in Dei praedicentis minantisque sententiam delinquendo corruisset. Et alimentis quidem etiam extra paradisum non negatis, a ligno tamen vitae prohibitus, traditus esset tempori vetustatique finiendus, in ea duntaxat vita, quam in corpore licet animali, donec spirituale obedientiae merito fieret, posset in paradiso, nisi peccasset, habere perpetuam. Quapropter, etiamsi mortem istam manifestam, qua fit animae a corpore separatio, intelligamus simul significatam in eo quod Deus dixerat, *Qua die ederitis ex illo, morte moriemini*[43]; non ideo debet absurdum videri, quia non eo prorsus die a corpore sunt soluti, quo cibum interdictum mortiferumque sumpserunt. Eo quippe die mutata in deterius vitiataque natura, atque a ligno vitae separatione iustissima, mortis in eis etiam corporalis necessitas facta est, cum qua nos necessitate nati sumus. Propter quod Apostolus non ait, Corpus quidem moriturum est propter peccatum; sed ait, *Corpus quidem mortuum est propter peccatum, spiritus autem vita est propter iustitiam.* Deinde subiungit: *Si autem Spiritus eius qui suscitavit Christum a mortuis, habitat in vobis; qui suscitavit Christum a*

[43] Gen. 2,17.

dice que es ya muerte, porque está sometido a la necesidad de la muerte. Entonces tenía un alma viviente, no un espíritu vivificante, pero de forma tal, que no podía llamarse con razón muerte, porque sin la comisión del pecado no hubiera podido estar sujeto a la necesidad de la muerte. Sin embargo, Dios, cuando significó la muerte del alma, que consiste en ser abandonada por El, en estas palabras: *Adán, ¿dónde estás?*, y cuando en estas otras: *Eres tierra, y a la tierra irás*, figuró la muerte del cuerpo, que consiste en apartarse de él el alma, se debe creer que no dijo nada de la muerte segunda justamente porque su intención era que quedara oculta por mor del Nuevo Testamento, donde se declara con luz fluorescente. El fin de todo esto era manifestar que la muerte primera, común a todos, trae su origen de aquel pecado de que todos fuimos solidarios en Adán. En cambio, la muerte segunda no es común a todos, por *amor a aquellos que según el decreto de Dios han sido llamados, los que antes había previsto y predestinado*, como dice el Apóstol, *para que se hiciesen conformes con la imagen de su Hijo, de manera que sea el primogénito entre muchos hermanos*, librados de la muerte segunda merced a la gracia de Dios por el Mediador.

2. El primer hombre, según la expresión del Apóstol, fué creado en cuerpo animal. Su intención era distinguir este que ahora es animal del que será espiritual en la resurrección. *Es puesto en la tierra, como una semilla, en estado de corrupción, y resucitará incorruptible. Es puesto en la tierra disforme, y*

---

mortuis, vivificabit et mortalia corpora vestra, per inhabitantem Spiritum eius in vobis [44]. Tunc ergo erit corpus in spiritum vivificantem, quod nunc est in animam viventem; et tamen mortuum dicit Apostolus, quia iam moriendi necessitate constrictum est. Tunc autem ita erat in animam viventem, quamvis non in spiritum vivificantem, ut tamen mortuum dici recte non posset; quia nisi perpetratione peccati necessitatem moriendi habere non posset. Cum vero Deus et dicendo, *Adam, ubi es?* mortem significaverit animae, quae facta est illo deserente; et dicendo, *Terra es, et in terram ibis* [45], mortem significaverit corporis, quae illi fit anima discedente: propterea de morte secunda nihil dixisse credendus est, quia occultam esse voluit propter dispensationem Testamenti novi, ubi secunda mors apertissime declaratur; ut prius ista mors prima, quae communis est omnibus, proderetur ex illo venisse peccato, quod in uno commune factum est omnibus: mors vero secunda non utique communis est omnibus, propter eos *qui secundum propositum vocati sunt, quos* ante *praescivit, et praedestinavit*, sicut ait Apostolus, *conformes imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus* [46], quos a secunda morte per Mediatorem Dei gratia liberavit.

2. In corpore ergo animali primum hominem factum, sic Apostolus loquitur. Volens enim ab spirituali quod in resurrectione futurum est, hoc quod nunc est animale discernere: *Seminatur*, inquit, *in corruptione, surget in incorruptione; seminatur in contumelia, surget in gloria; semina-*

[44] Rom. 8,10.11.
[45] Gen. 3,9.19.
[46] Rom. 8,28 et 29.

resucitará glorioso. Es puesto en la tierra sin movimiento, y resucitará lleno de vigor. Es puesto en la tierra como un cuerpo animal, y resucitará como un cuerpo espiritual. Y luego, en prueba de esto, añade: *Porque así como hay cuerpo animal, hay también cuerpo espiritual.* De este modo quiso manifestar qué es el cuerpo animal, aunque la Escritura no haya dicho del primer hombre, llamado Adán, cuándo le fué creada el alma por el soplo de Dios. No dice: Y fué hecho el hombre en cuerpo animal, sino: *Fué formado el hombre en alma viviente.* La intención del Apóstol fué dar a entender en esta perícopa: *Fué formado el hombre en alma viviente,* el cuerpo animal del hombre. Cómo debía entenderse el espiritual, lo muestra al agregar: *El postrer Adán fué llenado de espíritu vivificante,* significando indudablemente a Cristo, que resucitó ya de la muerte, de manera que no puede morir nunca más. Por fin, remata diciendo: *Pero no es el cuerpo espiritual el que ha sido formado el primero, sino el animal, y en seguida, el espiritual.* Este pasaje arroja más luz sobre la anterior insinuación al hombre animal en lo que está escrito que fué formado el primer hombre en alma viviente, y el espiritual en lo que se lee: *El postrer Adán fué llenado de espíritu vivificante.*

El cuerpo animal es el primero, cual lo tuvo el primer Adán, que no había de morir si no pecaba; cual lo tenemos nosotros ahora, procedente de su naturaleza, transformada y viciada por el pecado, que le ha sometido a la necesidad de la muerte; cual se dignó tener Cristo por nosotros, no por necesidad, sino por posibilidad. Luego seguirá a éste el cuerpo espi-

---

tur in infirmitate, surget in virtute; seminatur corpus animale, surget corpus spirituale. Deinde ut hoc probaret, *Si est,* inquit, *corpus animale, est et spirituale.* Et ut quid esset corpus animale ostenderet, *Sic,* inquit, *scriptum est: Factus est primus homo in animam viventem.* Isto igitur modo voluit ostendere quid sit corpus animale, quamvis Scriptura non dixerit de primo homine, qui est appellatus Adam, quando illi anima flatu Dei creata est, Et factus est homo in corpore animali; sed, *Factus est homo in animam viventem* [47]. In eo ergo quod scriptum est, *Factus est primus homo in animam viventem,* voluit Apostolus intelligi corpus hominis animale. Spirituale autem quemadmodum intelligendum esset, ostendit addendo, *Novissimus autem Adam in spiritum vivificantem:* procul dubio Christum significans, qui iam ex mortuis ita resurrexit, ut mori omnino deinceps non possit. Denique sequitur et dicit: *Sed non primum quod spirituale est, sed quod animale; postea, spirituale.* Ubi multo apertius declaravit, se animale corpus insinuasse in eo quod scriptum est, factum esse primum hominem in animam viventem: spirituale autem in eo quod ait, *Novissimus Adam in spiritum vivificantem.* Prius est enim animale corpus, quale habuit primus Adam, quamvis non moriturum, nisi peccasset; quale nunc habemus et nos, hactenus eius mutata vitiataque natura, quatenus in illo, posteaquam peccavit, effectum est, unde haberet iam moriendi necessitatem; quale pro nobis etiam Christus primitus habere dignatus est, non quidem necessitate, sed potestate: postea vero spi-

[47] Gen. 2,7.

ritual, cual precedió ya en Cristo, como en cabeza nuestra, y tendrán sus miembros en la resurrección de los muertos.

3. A continuación, el Apóstol señala una diferencia manifiesta entre estos dos hombres, diciendo: *El primer hombre es el terreno, formado de la tierra, y el segundo es el celestial, que viene del cielo. Así como el primer hombre ha sido terreno, han sido también terrenos sus hijos, y así como es celestial el segundo, son también celestiales sus hijos. Según esto, así como hemos vestido la imagen del hombre terreno, vistamos también la imagen del hombre celestial.* Con estas palabras, el Apóstol pretende que se realice esto ahora en nosotros por sacramento, según este otro pasaje: *Todos los que habéis sido bautizados en Cristo estáis revestidos de Cristo.* Pero la realidad se colmará cuando lo que hay en nosotros de animal por nacimiento se haya tornado en espiritual por la resurrección, o para usar su misma expresión: *Hemos sido salvados en su esperanza.* Vestimos la imagen del hombre terreno por el pecado y por la muerte, que la generación nos inyectó; pero vestimos la imagen del hombre celestial por la gracia del perdón y de la vida eterna, que nos da la regeneración sólo por el Mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús. En la intención del Apóstol, éste es el hombre celestial que hay que entender aquí, porque vino del cielo para vestir el cuerpo de la mortalidad terrena y revestirlo de la inmortalidad celestial [66]. Da también el nombre de celestiales a otros justamente porque por la gracia se hacen miembros suyos, formando con El un solo Cristo, la cabeza y el cuerpo [67]. Esto lo expresa con luz meridiana esa carta en los términos siguientes: *Porque así como por un hombre vino la muerte, por un hombre debe ve-*

---

rituale, quale iam praecessit in Christo tanquam in capite nostro, secuturum est autem in membris eius ultima resurrectione mortuorum.

3. Adiungit deinde Apostolus duorum istorum hominum evidentissimam differentiam, dicens: *Primus homo de terra, terrenus; secundus homo de caelo, caelestis. Qualis terrenus, tales et terreni: qualis caelestis, tales et caelestes. Et quomodo induimus imaginem terreni, induamus et imaginem eius qui de caelo est* [48]. Hoc Apostolus ita posuit, ut nunc quidem in nobis secundum Sacramentum regenerationis fiat; sicut alibi dicit, *Quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis* [49]: re autem ipsa tunc perficietur, cum et in nobis quod est animale nascendo, spirituale factum fuerit resurgendo. Ut enim eius itidem verbis utar, *Spe salvi facti sumus* [50]. Induimus autem imaginem terreni hominis propagatione praevaricationis et mortis, quam nobis intulit generatio: sed induimus imaginem caelestis hominis gratia indulgentiae vitaeque perpetuae, quod nobis praestat regeneratio, nonnisi per Mediatorem Dei et hominum hominem Iesum Christum [51]: quem caelestem hominem vult intelligi, quia de caelo venit, ut terrenae mortalitatis corpore vestiretur, quod caelesti immortalitate vestiret. Caelestes vero ideo appellat et alios, quia fiunt per gratiam membra eius, ut cum illis sit unus Christus, velut caput et cor-

[48] 1 Cor. 15,42-49.
[49] Gal. 3,27.
[50] Rom. 8,24.
[51] 1 Tim. 2,5.

nir la resurrección. Que así como en Adán mueren todos, así en Cristo todos son vivificados. Si esto sucederá en el cuerpo espiritual, ¿qué será en espíritu vivificante? Se dijo *todos* y *todos*, no porque todos los que mueren en Adán hayan de ser miembros de Cristo (pues de ellos muchos serán castigados eternamente con la muerte segunda), sino porque así como nadie muere en cuerpo animal, sino en Adán, así nadie es vivificado en cuerpo espiritual, sino en Cristo.

En conclusión: no debe imaginarse que tendremos en la resurrección un cuerpo igual al que tuvo el primer hombre antes del pecado. Y estas palabras: *Así como el primer hombre ha sido terreno, así han sido también terrenos sus hijos,* no deben entenderse según el cuerpo que siguió a la admisión del pecado. La razón es que no debe pensarse que antes del pecado su cuerpo fuera espiritual y que haya sido trocado en animal en merecimiento del pecado. Los que así piensan, reparan muy poco en las palabras del gran Doctor, que escribe: *Si hay un cuerpo animal, hay también el espiritual, como está escrito: El primer hombre,* Adán, *fué formado en alma viviente.* ¿Fué acaso esto hecho después del pecado, siendo ésa la primera creación del hombre, de la que el mismo Apóstol tomó este texto de la Ley para hacer ver lo que es el cuerpo animal?

---

pus. Hoc in eadem Epistola evidentius ita ponit: *Per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum. Sicut enim in Adam omnes moriuntur, sic et in Christo omnes vivificabuntur*[52]. Iam utique in corpore spirituali, quod erit in spiritum vivificantem. Non quia omnes qui in Adam moriuntur, membra erunt Christi (ex illis enim multo plures secunda in aeternum morte plectentur); sed ideo dictum est, *omnes* atque *omnes*, quia sicut nemo corpore animali nisi in Adam moritur, ita nemo corpore spirituali nisi in Christo vivificatur. Proinde nequaquam putandum est, nos in resurrectione tale corpus habituros, quale habuit homo primus ante peccatum. Neque illud quod dictum est, *Qualis terrenus, tales et terreni;* secundum illud intelligendum est, quod factum est admissione peccati. Non enim existimandum est, eum prius quam peccasset, spirituale corpus habuisse, et peccati merito in animale mutatum. Ut enim hoc putetur, parum attenduntur tanti verba doctoris, qui ait, *Si est corpus animale, est et spirituale; sicut scriptum est, Factus est primus homo* Adam *in animam viventem.* Numquid hoc post peccatum factum est, cum sit ista hominis prima conditio, de qua beatissimus Apostolus ad corpus animale monstrandum, hoc testimonium Legis assumpsit?

[52] 1 Cor. 15,21 et 22.

CAPITULO XXIV

¿CÓMO DEBE ENTENDERSE EL SOPLO CON QUE FUÉ HECHO EL PRIMER HOMBRE EN ALMA VIVIENTE, O AQUEL OTRO QUE ESPIRÓ EL SEÑOR AL DECIR: «RECIBID EL ESPÍRITU SANTO»?

1. De aquí algunos, con poca precaución, han pensado que en este versillo: *Inspiró Dios en su rostro espíritu de vida, y fué hecho el hombre en alma viviente,* no se pretende decir que se comunicó entonces el alma al primer hombre, sino que el alma que ya tenía fué vivificada entonces por el Espíritu Santo. Les induce a esta interpretación el leer que Jesús, después de la resurrección, sopló sobre sus discípulos, diciendo: *Recibid el Espíritu Santo.* Luego allí—deducen ellos—se hizo algo semejante, como si el evangelista, prosiguiendo, añadiera: Y fueron hechos en alma viviente. Si hubiera dicho esto, deberíamos entender que el Espíritu de Dios es una especie de vida de las almas. Sin El las almas racionales deben estimarse muertas, aunque los cuerpos parezcan vivir por su presencia. Pero que en la creación del hombre no sucedió así, lo atestiguan suficientemente las palabras del Génesis, que suenan: *Y creó* (formavit) *Dios al hombre polvo de la tierra.* Algunos, buscando una interpretación más clara, han dicho: *Y formó* (finxit) *Dios al hombre del barro de la tierra.* Porque más arriba había dicho: *Una fuente subía de la tierra y regaba toda la haz de la tierra,* y, según ellos, el barro aquí debía entenderse como un

---

CAPUT XXIV

QUALITER ACCIPIENDA SIT VEL ILLA INSUFFLATIO, IN QUA PRIMUS HOMO FACTUS EST IN ANIMAM VIVENTEM; VEL ILLA QUAM DOMINUS FECIT, DICENS, ACCIPITE SPIRITUM SANCTUM

1. Unde et illud parum considerate quibusdam visum est, in eo quod legitur, *Inspiravit Deus in faciem eius spiritum vitae, et factus est homo in animam viventem* [53], non tunc animam primo homini datam, sed eam quae iam inerat, Spiritu sancto vivificatam. Movet enim eos, quod Dominus Iesus posteaquam resurrexit a mortuis, insufflavit, dicens discipulis suis, *Accipite Spiritum sanctum* [54]. Unde tale aliquid existimant factum, quale tunc factum est: quasi et hic secutus Evangelista dixerit, Et facti sunt in animam viventem. Quod quidem si dictum esset, hoc intelligeremus, quod animarum quaedam vita sit Spiritus Dei, sine quo animae rationales mortuae deputandae sunt, quamvis earum praesentia vivere corpora videantur. Sed non ita factum, quando est conditus homo, satis ipsa libri verba testantur, quae ita se habent: *Et formavit Deus hominem pulverem de terra.* Quod quidam planius interpretandum putantes dixerunt, *Et finxit Deus hominem de limo terrae.* Quoniam superius dictum fuerat,

[53] Gen. 2,7.
[54] Io. 20,22.

compuesto de agua y de tierra. A renglón seguido añade: *Y creó Dios al hombre polvo de la tierra,* como traen los códices griegos, de los que ha sido traducida al latín la Escritura [68]. Que a uno le dé por decir *creó* (formavit) o *formó* (finxit), traduciendo la palabra griega ἔπλασεν, no tiene importancia; sin embargo, es más propio, al parecer, *formó* (finxit). Pero a los que prefirieron decir *creó* (formavit), les pareció esquivar de este modo la ambigüedad, porque en latín es más corriente usar la palabra *fingere* para denominar a quienes componen algo con una mentira larvada. Este hombre, hecho del polvo de la tierra o del barro (pues era polvo humedecido), éste, digo, para expresarlo con más viveza, usando la expresión de la Escritura, *polvo de la tierra,* enseña el Apóstol que fué hecho cuerpo animal cuando recibió el alma. *Y fué creado* este *hombre en alma viviente,* es decir, una vez formado este polvo, fué hecho en alma viviente.

2. Y replican ellos: Ya tenía alma, porque de otro modo no se llamaría hombre, ya que el hombre no es ni el alma sola ni el cuerpo solo, sino el compuesto de alma y de cuerpo.

Es una gran verdad que el alma del hombre no es todo el hombre, sino la parte superior del mismo, y que su cuerpo no es todo el hombre, sino su parte inferior. Y también lo es que a la unión simultánea de ambos elementos se da el nombre de hombre, término que no pierde cada uno de los elementos cuando hablamos de ellos por separado [69]. ¿No se dice a cada paso, sin que lo prohiba ley lingüística alguna: Aquel hombre murió, y ahora está gozando o penando, siendo así que

---

Fons autem ascendebat de terra, et irrigabat omnem faciem terrae[55]: ut ex hoc limus intelligendus videretur, humore scilicet terraque concretus. Ubi enim hoc dictum est, continuo sequitur, *Et formavit Deus hominem pulverem de terra:* sicut graeci codices habent, unde in latinam linguam Scriptura ista conversa est. Sive autem *formavit,* sive *finxit,* quis dicere voluerit, quod graece dicitur ἔπλασεν, ad rem nihil interest: magis tamen proprie dicitur, *finxit.* Sed ambiguitas visa est devitanda eis, qui *formavit* dicere maluerunt, eo quod in latina lingua illud magis obtinuit consuetudo, ut hi dicantur fingere, qui aliquid mendacio simulante componunt. Hunc igitur formatum hominem de terrae pulvere, sive limo (erat enim pulvis humectus); hunc, inquam, ut expressius dicam, sicut Scriptura locuta est, *pulverem de terra,* animale corpus factum esse docet Apostolus, cum animam accepit. *Et factus est* iste *homo in animam viventem:* id est, formatus iste pulvis factus est in animam viventem.

2. Iam, inquiunt, habebat animam, alioquin non appellaretur homo: quoniam homo non est corpus solum, vel anima sola, sed qui ex anima constat et corpore. Hoc quidem verum est, quod non totus homo, sed pars melior hominis anima est; nec totus homo corpus, sed inferior hominis pars est: sed cum est utrumque coniunctum simul, habet hominis nomen: quod tamen et singula non amittunt, etiam cum de singulis loquimur. Quis enim dicere prohibetur quotidiani quadam lege sermonis, Homo ille defunctus est, et nunc in requie est vel in poenis; cum de anima sola

[55] Gen. 2,7.6.

esto sólo puede decirse del alma? ¿A quién se prohibe decir: Aquel hombre está enterrado en tal o cual lugar, siendo así que esto sólo puede entenderse del cuerpo? ¿Dirán acaso que la divina Escritura no suele expresarse así? Más aún, ella nos da testimonio de esto, hasta el punto de que, aun estando unidos estos dos elementos y en vida del hombre, llama hombre a cada uno de ellos, a saber, llama hombre interior al alma, y exterior al cuerpo, como si fueran dos hombres, cuando en realidad ambos a la vez son un solo hombre. Ni que decir tiene que es preciso entender en qué sentido se dice que el hombre fué hecho a imagen de Dios y que el hombre es tierra y ha de tornar a la tierra. Lo primero se dice del alma racional, cual la inyectó Dios soplando, o, si es más propia la expresión, inspirando en el hombre, es decir, en el cuerpo del hombre. Y lo segundo, del cuerpo, tal cual fué formado por Dios del polvo, y al que dió el alma para hacerle cuerpo animal, es decir, hombre en alma viviente.

3. Por eso, el Señor, al soplar sobre sus discípulos, diciendo: *Recibid el Espíritu Santo*, quiso darnos a entender que el Espíritu Santo no es solamente Espíritu del Padre, sino que es también Espíritu del Unigénito. Uno mismo es el Espíritu del Padre y del Hijo, y con El forman la Trinidad Padre, Hijo y Espíritu Santo, que no es criatura, sino Creador. El soplo corpóreo, procedente de la boca carnal, no era la substancia y la naturaleza del Espíritu Santo, sino más bien una figura, que nos manifestaba, como he indicado, que el Espíritu Santo es común al Padre y al Hijo, que no tiene cada uno el suyo, sino que es uno mismo el de los dos. En las sagra-

---

possit hoc dici: et, Illo aut illo loco homo ille sepultus est; cum hoc nisi de solo corpore non possit intelligi? An dicturi sunt, sic loqui Scripturam non solere divinam? Imo vero illa ita nobis in hoc attestatur, ut etiam cum duo ista coniuncta sunt et vivit homo, tamen etiam singula hominis vocabulo appellet; animam scilicet interiorem hominem, corpus vero exteriorem hominem vocans [56], tanquam duo sint homines, cum simul utrumque sit homo unus. Sed intelligendum est, secundum quid dicatur homo ad imaginem Dei, et homo terra atque iturus in terram. Illud enim secundum animam rationalem dicitur, qualem Deus insufflando, vel, si commodius dicitur, inspirando indidit homini, id est hominis corpori: hoc autem secundum corpus, qualem hominem Deus finxit ex pulvere, cui data est anima, ut fieret corpus animale, id est homo in animam viventem.

3. Quapropter in eo quod Dominus fecit, quando insufflavit dicens, *Accipite Spiritum sanctum*, nimirum hoc intelligi voluit, quod Spiritus sanctus non tantum sit Patris, verum etiam Unigeniti ipsius Spiritus. Idem ipse quippe Spiritus est et Patris et Filii, cum quo est Trinitas Pater et Filius et Spiritus sanctus, non creatura, sed Creator. Neque enim flatus ille corporeus de carnis ore procedens substantia erat Spiritus sancti atque natura, sed potius significatio, qua intelligeremus, ut dixi, Spiritum sanctum Patri esse Filioque communem: quia non sunt eis singulis singuli, sed unus amborum est. Semper autem iste Spiritus in Scripturis sanctis

[56] 2 Cor. 4,16.

das Escrituras este Espíritu se expresa siempre con la palabra griega πνεῦμα, como le denomina en este lugar el Señor cuando lo dió a sus discípulos, significándolo con el soplo de su boca corporal. No recuerdo pasaje alguno de la divina Palabra en que se nombre de otro modo. En este versículo: *Y formó Dios al hombre polvo de la tierra, y sopló* o *inspiró en su rostro espíritu de vida,* no dice el griego πνεῦμα, que suele traducirse por Espíritu Santo, sino πνοήν, nombre aplicado más corrientemente a la criatura que al Creador.

Basados en esto, algunos traductores, para diferenciarlos, prefirieron traducir esta palabra por soplo y no por espíritu. Esta misma expresión se emplea en aquel pasaje de Isaías que dice: *Yo hice todo soplo,* significando, sin duda, toda alma. La palabra griega πνοήν, los latinos la han interpretado a veces por soplo, a veces por espíritu, a veces por inspiración o aspiración cuando se aplica también a Dios. Pero πνεῦμα siempre la han traducido por espíritu, sea del hombre, del que dice el Apóstol: *¿Qué hombre sabe lo que es del hombre, sino el espíritu del hombre que hay en él mismo?;* sea de la bestia, como está escrito en el libro de Salomón: *¿Quién sabe si el espíritu del hombre se remontará hasta el cielo y el espíritu de la bestia se abatirá hasta la tierra?;* sea éste corpóreo, llamado por otro nombre viento, término usado en el Salmo, que canta: *El fuego, el granizo, la nieve, el hielo y el viento tempestuoso;* sea no ya el espíritu creado, sino el Creador, como es éste, del que dice el Señor en el Evangelio: *Recibid el Espíritu Santo,* figurándolo por el soplo de su boca corporal. Y también donde dice: *Id, bautizad a todas las gentes en el nombre del Padre,*

---

graeco vocabulo πνεῦμα dicitur, sicut eum et hoc loco Dominus appellavit, quando eum corporalis sui oris flatu significans, discipulis suis dedit: et locis omnibus divinorum eloquiorum non mihi aliter unquam nuncupatus occurrit. Hic vero, ubi legitur, *Et finxit Deus hominem pulverem de terra, et insufflavit,* sive *inspiravit in faciem eius spiritum vitae;* non ait graecus πνεῦμα quod solet dici Spiritus sanctus, sed πνοήν: quod nomen in creatura quam in Creatore frequentius legitur: unde nonnulli etiam Latini, propter differentiam, hoc vocabulum non spiritum, sed flatum appellare maluerunt. Hoc enim est in graeco etiam illo loco apud Isaiam, ubi Deus dicit, *Omnem flatum ego feci*[57], omnem animam sine dubitatione significans. Quod itaque graece πνοήν dicitur, nostri aliquando flatum, aliquando spiritum, aliquando inspirationem, vel adspirationem, quando etiam Dei dicitur, interpretati sunt: πνεῦμα vero nunquam nisi spiritum; sive hominis, de quo ait Apostolus, *Quis enim scit hominum quae sunt hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est?*[58] sive pecoris, sicut in Salomonis libro scriptum est, *Quis scit si spiritus hominis ascendat sursum in caelum, et spiritus pecoris descendat deorsum in terram?*[59] sive istum corporeum, qui etiam ventus dicitur: nam eius hoc nomen est, ubi in Psalmo canitur, *Ignis, grando, nix, glacies, spiritus tempestatis*[60]: sive iam non creatum, sed Creatorem, sicut est de quo dicit Dominus in Evangelio, *Accipite Spi-*

[57] Is. 57,16, sec. LXX.
[58] 1 Cor. 2,11.
[59] Eccle. 3,21.
[60] Ps. 148,8.

y del Hijo, y del Espíritu Santo. Aquí de un modo muy expresivo y muy claro se encarece la Trinidad. Y donde se lee: *Dios es espíritu*, y en otros muchísimos pasajes de las sagradas Letras se da a entender lo mismo. En todos estos lugares de las Escrituras, los códices griegos escriben no πνοήν, sino πνεῦμα, y los latinos *espíritu*, no *soplo*. Por eso, si en este versillo: *Inspiró*, o, si es más propia la expresión, *sopló en su rostro espíritu de vida*, el griego hubiera escrito πνεῦμα en lugar de πνοήν, aun en este caso no nos veríamos precisados a entender el Espíritu Creador, llamado propiamente en la Trinidad Espíritu Santo, puesto que πνεῦμα, como queda apuntado, suele aplicarse no sólo al Creador, sino también a la criatura.

4. Pero—replicarán—, al decir *espíritu*, no hubiera añadido *de vida* si no quisiera dar a entender el Espíritu Santo, y al decir: *Fué creado el hombre en alma*, no hubiera añadido *viviente* si no significara la vida del alma, que le comunicó, como don, el Espíritu de Dios.

Viviendo el alma—prosiguen—esa vida que le es propia, ¿qué necesidad había de añadir *viviente*, sino sólo la de dar a entender la vida que le infunde el Espíritu Santo?

Y esto, ¿qué es sino asirse con interés a hipótesis humanas y atender con desinterés a las Escrituras santas? Porque ¿era gran cosa no ir lejos, sino leer poco más arriba en el mismo libro: *Produzca la tierra alma viviente*, cuando fueron creados todos los animales terrestres? Y luego, pasados algunos

---

ritum sanctum; eum corporei sui oris ignificans flatu. Et ubi ait, *Ite, baptizate omnes gentes in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti*[61]: ubi ipsa Trinitas excellentissime et evidentissime commendata est. Et ubi legitur, *Deus spiritus est*[62]. Et aliis plurimis sacrarum Litterarum locis. In his quippe omnibus testimoniis Scripturarum, quantum ad Graecos attinet, non πνοὴν videmus scriptum esse, sed πνεῦμα: quantum autem ad Latinos, non flatum, sed spiritum. Quapropter in eo quod scriptum est, *Inspiravit*, vel, si magis proprie dicendum est, *Insufflavit in faciem eius spiritum vitae*; si graecus non πνοὴν sicut ibi legitur, sed πνεῦμα posuisset, nec sic esset consequens, ut Creatorem Spiritum, qui proprie dicitur in Trinitate Spiritus sanctus, intelligere cogeremur: quandoquidem πνεῦμα ut dictum est, non solum de Creatore, sed etiam de creatura dici solere manifestum est.

4. Sed cum dixisset, inquiunt, *spiritum*, non adderet *vitae*, nisi illio Spiritum sanctum vellet intelligi: et cum dixisset, *Factus est homo in animam*, non adderet, *viventem*, nisi animae vitam significaret, quae illi divinitus impertitur dono Spiritus Dei. Cum enim vivat anima, inquiunt, proprio suae vitae modo, quid opus erat addere *viventem*, nisi ut ea vita intelligeretur, quae illi per Spiritum sanctum datur? Hoc quid est aliud, nisi diligenter pro humana suspicione contendere, et Scripturas sanctas negligenter attendere? Quid enim magnum erat non ire longius, sed in eodem libro ipso paulo superius legere, *Producat terra animam viventem*[63]; quando animalia terrestria cuncta creata sunt? Deinde aliquantis

[61] Mt. 28,19.
[62] Io. 4,24.
[63] Gen. 1,24.

capítulos, ¿significaba gran cosa caer en la cuenta de que está escrito: *Y todo lo que tiene espíritu de vida y todo lo que estaba sobre la árida fué destruído,* cuando, tratando del diluvio, decía que pereció cuanto vivía sobre la tierra? Si, pues, hallamos también en las bestias alma viviente y espíritu de vida, según el estilo de la divina Escritura, y diciendo el griego en este pasaje, que suena: *Todo cuanto tiene espíritu de vida,* no πνεῦμα, sino πνοήν, ¿por qué no hemos de decir: Qué necesidad había de añadir *viviente,* si el alma que no vive no puede existir? O ¿qué necesidad había de añadir *de vida,* habiendo dicho antes *espíritu?* Pero comprendemos que cuando la Escritura decía *espíritu de vida* y *alma viviente,* según su estilo, quería dar a entender los animales, es decir, los cuerpos animados, que tienen, gracias al alma, el sentido corporal. Sin embargo, en la creación del hombre olvidamos el estilo de la Escritura, siendo así que allí habla también según ese estilo. En este sentido insinúa que el hombre, una vez recibida el alma racional, que intentó presentarla creada no como efecto del agua o de la tierra, sino del soplo de Dios, fué formado para vivir en un cuerpo animal, obra del alma viviente, como los animales, de los que dijo: *Produzca la tierra alma viviente.* De ellos dice también que tienen espíritu de vida. Aquí el griego no dijo πνεῦμα, sino πνοήν, expresando con este término no el Espíritu Santo, sino el alma de los animales.

5. Aún añaden: Con esto se pone de manifiesto que el soplo de Dios salió de su boca, y, si creemos que es el alma, será lógico concluir que es de la misma substancia que Dios e igual

---

interpositis, in eodem tamen ipso libro, quid magnum erat advertere quod scriptum est, *Et omnia quae habent spiritum vitae, et omnis qui erat super aridam, mortuus est*[64]; cum insinuaret omnia quae vivebant in terra periisse diluvio? Si ergo et animam viventem, et spiritum vitae etiam in pecoribus invenimus, sicut loqui divina Scriptura consuevit; et cum hoc quoque loco, ubi legitur, *Omnia quae habent spiritum vitae,* non graecus πνεῦμα sed πνοήν dixerit: cur non dicimus, Quid opus erat ut adderet, *viventem,* cum anima nisi vivat esse non possit? aut, Quid opus erat ut adderet, *vitae,* cum dixisset *spiritum?* Sed intelligimus *spiritum vitae,* et *animam viventem* Scripturam suo more dixisse, cum animalia, id est corpora animata, vellet intelligi, quibus inesset per animam perspicuus iste etiam corporis sensus. In hominis autem conditione obliviscimur, quemadmodum loqui Scriptura consueverit, cum suo prorsus more locuta sit: quo insinuaret hominem etiam rationali anima accepta, quam non sicut aliarum carnium aquis et terra producentibus, sed Deo flante creatam voluit intelligi; sic tamen factum, ut in corpore animali, quod fit anima in eo vivente, sicut illa animalia viveret, de quibus dixit, *Producat terra animam viventem:* et quae itidem dicit habuisse in se spiritum vitae; ubi etiam in graeco non dixit πνεῦμα sed πνοήν non utique Spiritum sanctum, sed eorum animam tali exprimens nomine.

5. Sed enim Dei flatus, inquiunt, Dei ore exisse intelligitur, quem si animam crediderimus, consequens erit ut eiusdem fateamur esse substan-

[64] Ibid., 7,22.

a su Sabiduría, que dice: *Yo salí de la boca del Altísimo* [70].

Hay que hacer notar que la Sabiduría no ha dicho que es un soplo de la boca de Dios, sino que procede de su boca. Así como nosotros podemos hacer un soplo, no de la naturaleza que nos constituye en hombres, sino del aire que nos rodea, que traemos y llevamos respirando y aspirando, así Dios, que es omnipotente, pudo formar no de su naturaleza, ni de criatura alguna sometida a su dominio, sino de la nada, un soplo, que con mucha propiedad está escrito inspiró o sopló para inyectarlo en el cuerpo del hombre. El es incorpóreo, y el soplo, incorpóreo, pero El es inmutable, y el soplo, mudable, porque el Dios increado infundió algo creado.

Sin embargo, para que sepan estos que se precian de hablar de las Escrituras y no estudian su estilo literario que no solamente se dice salir de la boca de Dios lo que es igual o de la misma naturaleza que El, oigan o lean lo escrito por dicción de Dios: *Por cuanto eres tibio y no frío ni caliente, estoy para vomitarte de mi boca.*

6. No hay, pues, motivo alguno para oponernos al Apóstol, que habla con tanta claridad, distinguiendo el cuerpo animal del cuerpo espiritual, es decir, de aquel en que hemos de estar de este en que actualmente estamos. *Es puesto en tierra un cuerpo animal, y resucitará un cuerpo espiritual. Porque así como hay cuerpo animal, lo hay también espiritual, según está escrito: El primer hombre, Adán, fué formado en alma viviente; el postrer Adán, llenado de espíritu vivificante. Pero no es el cuerpo espiritual el que ha sido formado el primero, sino el*

---

tiae, paremque illius Sapientiae, quae dicit, *Ego ex ore Altissimi prodivi*[65]. Non quidem dixit Sapientia ore Dei efflatam se fuisse, sed ex eius ore prodisse. Sicut autem nos possumus, non de nostra natura qua homines sumus, sed de isto aere circumfuso, quem spirando ac respirando ducimus ac reducimus, flatum facere cum sufflamus: ita omnipotens Deus, non de sua natura, neque de subiacenti creatura, sed etiam de nihilo potuit facere flatum, quem corpori hominis inserendo inspirasse vel insufflasse convenientissime dictus est, incorporeus incorporeum, sed immutabilis mutabilem; quia non creatus creatum. Verumtamen ut sciant isti, qui de Scripturis loqui volunt, et Scripturarum locutiones non advertunt, non hoc solum dici exire ex ore Dei, quod est aequalis eiusdemque naturae, audiant, vel legant quod Deo dicente scriptum est: *Quoniam tepidus es, et neque calidus neque frigidus, incipiam te evomere ex ore meo*[66].

6. Nulla itaque causa est, cur apertissime loquenti resistamus Apostolo, ubi ab spirituali corpore corpus animale discernens, id est, ab illo in quo futuri sumus, hoc in quo nunc sumus, ait: *Seminatur corpus animale, surget corpus spirituale: si est corpus animale, est et spirituale, sicut scriptum est, Factus est primus homo Adam in animam viventem, novissimus Adam in spiritum vivificantem. Sed non primum quod spirituale est, sed quod animale; postea, quod spirituale. Primus homo de terra, terre-*

[65] Eccli. 24,5.
[66] Apoc. 3,16.

animal, y en seguida el espiritual. El primer hombre es el terreno, formado de la tierra, y el segundo es el celestial, que viene del cielo. Así como el primer hombre ha sido terreno, han sido también terrenos sus hijos; y así como es celestial el segundo, también son celestiales sus hijos. Según esto, como hemos vestido la imagen del hombre terreno, vistamos también la imagen del hombre celestial. Estas palabras del Apóstol ya las hemos mentado más arriba. El cuerpo animal, en que, según él, fué formado el primer hombre, Adán, fué creado de tal modo, que podía morir, es verdad, pero que no moriría de no haber pecado. Y es que lo que ha de ser espiritual e inmortal por el espíritu vivificante, no puede morir. Así, el alma, que fué creada inmortal, aunque aparentemente esté muerta por el pecado, pues carece de esa vida suya que es el Espíritu de Dios, merced al cual podía vivir sabia y felizmente, no deja de vivir con una especie de vida que le es también propia, aunque sea miserable, y no deja, porque fué creada inmortal. Lo mismo sucede en los ángeles desertores, que, aun cuando de alguna manera hayan muerto pecando, porque abandonaron la fuente de la vida, que es Dios, con el cual podían vivir sabia y felizmente, no pudieron morir, dejando en absoluto de vivir y de sentir, ya que fueron creados inmortales. Y a tenor de esto, después del juicio, serán precipitados en la segunda muerte, de forma que ni aun allí carecerán de vida, ya que no se verán privados de sensibilidad cuando vivan en dolores.

Los hombres, empero, que se acogen a la gracia de Dios y que serán conciudadanos de los santos ángeles, estables en su beatitud, serán revestidos de cuerpos espirituales tales, que ni pecarán más ni morirán. Su inmortalidad será como la de los

---

nus; secundus homo de caelo, caelestis. Qualis terrenus, tales et terreni: qualis caelestis, tales et caelestes. Et quomodo induimus imaginem terreni, induamus et imaginem eius qui de caelo est[67]. De quibus omnibus apostolicis verbis superius locuti sumus. Corpus igitur animale, in quo primum hominem Adam factum esse dicit Apostolus, sic erat factum, non ut mori omnino non posset; sed ut non moreretur, nisi homo peccasset. Nam illud quod spiritu vivificante spirituale erit et immortale, mori omnino non poterit. Sicut anima creata est immortalis, quae licet peccato mortua perhibeatur carens quadam vita sua, hoc est Dei Spiritu, quo etiam sapienter et beate vivere poterat: tamen propria quadam, licet misera, vita sua non desinit vivere; quia immortalis est creata. Sicut etiam desertores angeli, licet secundum quemdam modum mortui sint peccando; quia fontem vitae deseruerunt, qui Deus est, quem potando, sapienter beateque poterant vivere: tamen non sic mori potuerunt, ut omnino desisterent vivere atque sentire; quoniam immortales creati sunt: atque ita in secundam mortem post ultimum praecipitabuntur iudicium, ut nec illic vita careant; quandoquidem etiam sensu, cum in doloribus futuri sunt, non carebunt. Sed homines ad Dei gratiam pertinentes cives sanctorum Angelorum in beata vita manentium, ita spiritualibus corporibus induentur, ut neque peccent amplius, neque moriantur: ea tamen immortalitate vestiti, quae, sicut An-

[67] 1 Cor. 15,44-49.

ángeles, que ni el pecado les podrá privar de ella, con la diferencia de que conservarán la naturaleza de la carne y no perdurará corruptibilidad alguna carnal ni pesadez.

7. Esta cuestión trae como de la mano otras que necesariamente deben tratarse y resolverse con la ayuda de Dios y Señor de la verdad. La primera es ésta: ¿Se originó la libido en los miembros desobedientes de los primeros hombres del pecado de desobediencia al abandonarlos la gracia de Dios? Así se explicaría que en su desnudez abrieran los ojos, esto es, repararan con más curiosidad en ella, y, porque el movimiento impudente resistía al albedrío de la voluntad, cubrieran sus vergüenzas. Y segunda: ¿Cómo se habrían de propagar los hijos si, como habían sido creados, permanecieran sin prevaricación? Pero, puesto que este libro exige ya un fin y ésta no es cuestión para limitarla a unas páginas estrechas, me parece determinación más acertada dejarla para el libro siguiente.

---

gelorum, nec peccato possit auferri; natura quidem manente carnis, sed nulla omnino carnali corruptibilitate vel tarditate remanente.

7. Sequitur autem quaestio necessario pertractanda, et Domino Deo veritatis adiuvante solvenda. Si libido membrorum inobedientium ex peccato inobedientiae in illis primis hominibus, cum illos divina gratia deseruisset, exorta est; unde in suam nuditatem oculos aperuerunt, id est, eam curiosius adverterunt, et quia impudens motus voluntatis arbitrio resistebat, pudenda texerunt: quomodo essent filios propagaturi, si, ut creati fuerant, sine praevaricatione mansissent. Sed quia et liber iste claudendus est, nec tanta quaestio in sermonis angustias coarctanda, in eum qui sequitur, commodiore dispositione differatur.

NOTAS AL LIBRO XIII

[1] En el libro anterior, capítulo 21.

[2] El alma es la vida del cuerpo, como Dios es la vida del alma. Cuando el alma abandona al cuerpo, tenemos la muerte corporal, y cuando Dios abandona al alma, estamos ante la muerte del alma. Cf. *De beata vita* 2,7; *De quant. anim.* 1,2; 4,5; *De mor. Eccl. cath.* I 5,7; *De lib. arb.* II 6,13; 16,41; *Confess.* III 6,10; *De civ. Dei* XIII 15; *De Gen. ad litt.* VII 21,30; *In Io. Evang.* tr.23,7; tr.47,8; *Serm.* 65,5; 161,6; 180,8.

[3] El hombre es limitado, y no puede hacer nada bueno sin la ayuda de Dios. Ni principiar, ni proseguir, ni concluir cosa conducente para la vida eterna. En un principio, Agustín pareció ceder un poco al semipelagianismo, concediendo que el hombre puede comenzar las obras; pero luego se retractó. Es terminante en este sentido, y ésta es una expresión plenamente antipelagiana. Estas palabras zanjan la cuestión en términos precisos, claros y admirables: *Quia quod fit a te, ipse facit in te. Numquam fit a te, quod non ipse facit in te. Sed aliquando facit in te, quod non fit a te; numquam autem aliquid fit a te, si non facit in te (Serm.* 56,7). La razón humana se rebela, pero la fe se impone.

[4] Tal vez de este texto y de otros que se citan a favor pudiera inferirse la unión substancial del cuerpo y del alma. El problema ha sido muy discutido y hoy está prácticamente sin valor. Cf. Río, M. del, *El compuesto humano según San Agustín* (El Escorial 1931); París, J. de, *De unione animae cum corpore in doctrina Sancti Augustini:* «Acta Hebd. August. Thomisticae» (Romae 1931); Goldbrunner, J.: *Das Leib-Seele Problem bei Augustinus* (Kallmünz 1934); Cilleruelo, L., *La formación del cuerpo humano según San Agustín:* «La Ciudad de Dios» (1950) vol.162 p.445-473.

[5] La segunda muerte es mala para todos, porque es pena del pecado y del pecado personal y es castigo de la culpa. Por eso, no siendo para los buenos, es mala para todos.

[6] La objeción es fuerte, y procede, sin duda, del maniqueísmo. Los males existentes en el mundo llevaban a ésta y a otras conclusiones más desastrosas todavía. La muerte es una pena, y como pena, sólo debía suceder a los malos. Tal vez estuvieran también implicados en esta cuestión los pelagianos, quienes, para no verse obligados a admitir que la muerte es pena del pecado, puesto que el hombre para ellos es recto, la atribuyen a su naturaleza.

[7] Dada en este sentido universal la respuesta, no temería ya ataque de ninguna clase. O negaban la autoridad a las Escrituras, cosa que no solían hacer, dado que también ellos se fundaban en su autoridad, o debían dar fe a sus palabras claras y terminantes, en las cuales se expresa que la muerte es la pena conminada al pecado.

[8] Agustín supone que, consideradas las cosas materialmente, el hombre es inferior en muchas a los mismos animales. La debilidad y endeblez de los párvulos e infantes y los grandes y esmerados cuidados que precisan, superan a los de los animales en mucho. Sin embargo, la

razón les da la primacía sobre todos los seres de la naturaleza. Por eso dirá en otras partes que, en agudeza de sentidos, nos sobrepujan muchos animales, y es verdad.

[9] En el l.1 c.38 n.67-68 *De peccatorum meritis et remissione*, suscita esta duda: Cómo serían los recién nacidos de no haber pecado Adán y pregunta si tendrían la fuerza suficiente para mover sus miembros. Santo Tomás en la *Suma Teológica* (1 q.96 a.1) concluye que los recién nacidos no tendrían la fuerza suficiente para mover sus miembros a cualesquiera actos, sino solamente a actos convenientes con su edad, como, por ejemplo, a pedir el pecho y a rehuirlo.

[10] Alusión evidente al bautismo, como puede verse por los efectos que luego enumera.

[11] Con este título se designan los tres libros *De peccatorum meritis et remissione*. En sus *Retractationes* (II 33) añade al título estas palabras: *Ubi maxime disputatur de baptismate parvulorum propter originale peccatum*. Esto confirma el título que aquí le asigna.

[12] Cf. *De peccat. merit. et remiss.* II 30-31ss.,49-55

[13] Agustín ha concebido la vida del cristiano como un certamen, como una lucha, como un combate perpetuo. La vida, sin ese sentido agónico, es muerta e inservible. La ascética exige la lucha. Por eso gritaba desde su tribuna con espíritu guerrero: *Necesse est ut aspera sint tempora (Serm. Ma. Caillau et S. Ives* II 19).

[14] San Agustín se muestra tan humano y tan profundo conocedor del corazón del hombre, que concibe y acierta que el egoísmo se inmiscuye hasta en las obras más santas. ¿Quién no bautiza a su hijo para que no muera eternamente? Esta es la gran sabiduría psicológica de Agustín. Esto es humano, y muy humano.

[15] En toda esta bella exposición comparativa y antitética se manifiesta la gran preocupación de Agustín por asignar a los males aparentes el fin recto a que deben conducir, y al que de hecho tienden por su misma naturaleza. Uno de esos males es la muerte, cuyo fin es librarnos de las miserias de esta vida, bien que siempre la esperemos como un enemigo que nos arrebata de las cosas de nuestro amor.

[16] La muerte es una pena, pero ¡bendita pena, que nos merece tal premio! Desde Cristo, la muerte es la puerta de acceso a la eternidad. Es un instrumento necesario y un vehículo sin el cual no podremos realizar nuestro viaje a la eternidad y además no conseguiremos ésta. Los *Sermones* son un índice de estas verdades tan trágicas y tan consoladoras. Tan trágicas, porque nos priva de las cosas y de los seres queridos, y tan consoladoras porque nos acerca a Dios, objeto único de nuestras aspiraciones.

[17] ¡Qué gran conocimiento del corazón encierra esta apreciación psicológica! Esa es nuestra inclinación más natural, ir contra lo mandado, y sólo porque está mandado. ¡Cuántas lágrimas nos han arrancado aquellos pasajes de las *Confessiones* en que Agustín relata el robo de unas peras por el prurito tonto y malévolo de hacer mal, porque estaba prohibido solamente! Es maravilloso el comentario que de ella hace M. F. Sciacca. Cf. *San Agustín*, trad. del P. Ulpiano Alvarez (Barcelona 1955) t.1 p.17-22.

[18] La perfección consiste en el recto uso de las cosas. Las cosas nos han sido dadas para que usemos de ellas, *uti*, no para que gocemos de las mismas, *non frui*. Los justos usan bien hasta de los males. Cf. *De div. quaest. 83* q.30; *De doctr. christ.* I 3,3; 4,4; 23,22; 22,20; 32,35.

[19] Sobre este punto ya hemos hablado en la nota 90 y 91 al libro XI.

[20] El martirio es un segundo bautismo, según el antiguo sentir de la Iglesia, que nunca envejece. La tradición está acorde en concederle los mismos efectos que al bautismo de agua, menos el carácter. En caso de que el martirizado muera sin otro bautismo, recibe todo el cúmulo de gracias que recibiría de haber recibido el bautismo de agua. Y también para Agustín el martirio es semilla de nuevos cristianos, como para Tertuliano. *Sparsum est semen sanguinis*—dice—*surrexit seges Ecclesiae (Serm.* 22,4).

[21] Este principio, luego admitido por la Escuela y transmitido a la teología, es ya clásico. El bautismo de fuego causa los mismos efectos en los no bautizados, en cuanto a la remisión de los pecados, que el bautismo *re susceptum*. San Agustín distingue ya perfectamente los efectos del bautismo, la remisión de los pecados, original y personales, y el carácter.

[22] Y la razón de esto es la siguiente: es muy conveniente ese modo de remitir los pecados, porque el así martirizado prefiere la confesión de Cristo a la conservación de la propia vida, aun sabiendo que negando a Cristo podría bautizarse. Y añade aún más. Parece conceder más mérito a éstos, que, pudiendo, no han querido diferir su muerte, que a los bautizados *realmente*.

[23] El mártir por sí, consideradas las cosas humanamente, no podría dar la vida por Cristo. Le bastaba negarle, y aun este pecado se le perdonaría por el bautismo posterior. Y el mártir que, a pesar de esto, da su vida por Cristo, tiene un mérito muy superior. Este es el fundamento de la razón de congruencia para conceder al bautismo de sangre los mismos efectos que al bautismo de agua.

[24] Como puede verse, la cuestión presentada es puramente bizantina y un desahogo mental, sutil y malabarístico del Santo. Con todo, las apreciaciones que aquí hace son aprovechables para la filosofía actual.

[25] Es innegable que sólo puede morir el que vive y que la vida es la posibilidad de la muerte. Concuerda esto con la visión de ese poeta de nuestros días que escribía:

Y nosotros seguimos en la térrea insolencia
de mineralidad, sed de cadáver yerto,
sin sentir que la vida de nuestra humana esencia
es el morir. Quien no muere es porque ya está muerto.

[26] Esta idea de la temporalidad y de la finitud ha sido recogida por la filosofía moderna, existencialista sobre todo. Tenemos a Heidegger hablándonos en *Sein und Zeit* de las relaciones del *Dassein* con la temporalidad. La vida del hombre es una muerte continuada, y por eso es preciso y posible admitir que el hombre es moribundo y viviente a la vez.

[27] Esta concepción de la vida, que, a primera vista, parece un tanto pesimista, está enraizada en la más sublime humildad. La vida es correr a la muerte. Sólo así entendida puede vivirse con la intensidad que se merece. En la filosofía existencialista esta concepción ha pasado ya a ser acervo común. Es, por otra parte, un pensamiento este muy fecundo para la vida espiritual y que ha sido muy explotado por los místicos de todos los tiempos.

[28] La vida es un correr precipitado de años que chocan con la eternidad, es verdad, pero no lo es menos que choca también con un muro—como diría Sartre—que es la muerte. Cf. ALONSO FUEYO, SABINO, *Existencialismo y existencialistas* (Valencia 1949) p.161-185.

[29] La carrera hacia la muerte es igual para todos, con la única particularidad de que unos llegan antes a su meta, porque la tienen más

cerca, y otros más tarde. Un año más vivido es un año menos de vida. Todos caminamos hacia la muerte con igual velocidad; el que antes llega, es que su meta estaba más cercana. Estas páginas de Agustín pueden competir con las más brillantes de los existencialistas modernos. Cf. ITURRIOZ, J., *El hombre y su metafísica* (Oña [Burgos] 1943).

[30] ¿En qué se diferencia de esta otra de Heidegger: «Tan pronto como el hombre entra en la vida, ya es viejo para morir»?

[31] Este análisis de la existencia coloca a San Agustín a la cabeza de los existencialistas modernos. Ya Alonso Fueyo lo ha hecho notar, y con él otros pensadores. Pero es preciso evitar en esto el escollo con que se ha topado siempre al interpretar a San Agustín en conformidad con una filosofía determinada. Las coincidencias pueden darse, pero siempre tienen un fondo distinto. Y es lo que ocurre en este caso. San Agustín presenta los problemas de la existencia desde el punto de vista cristiano, bien definido y concreto; no es ateo, como son la mayor parte de los filósofos actuales. Emmanuel Mounier ponía ya a San Agustín en la raíz del árbol existencialista. Y el P. Boyer escribió en 1947 un artículo en «Sapientia» (2 p.149-152) con el título de *San Agustín y el existencialismo.* Y desde esta fecha, los trabajos sobre el tema se han multiplicado considerablemente.

[32] Todo este análisis detallado de los momentos de la muerte no tiene más razón de ser que un desahogo literario y filosófico del Santo. Además lleva una segunda intención, y es poner de relieve la impropiedad del lenguaje en múltiples ocasiones. Es tema corriente en Séneca, por ejemplo, y en Gelio.

[33] La apreciación sirve también para los testamentos que se hacen antes de morir. De lo contrario, es un testamento informe y el testador se dice que muere *ab intestato.*

[34] San Agustín busca la esencia misma de la muerte, la objetividad. La muerte no se tiene como puede tenerse un paquete de víveres; la muerte es algo que actúa y que extingue y consume, algo que aniquila la vida. Es constitutiva; no simplemente un mero tener, sino un ser, o, mejor, un estar.

[35] Juega aquí a maravilla con la palabra *declinari.* Es decir, la muerte no puede ser declinada, o sea evitada, y el término que la designa no puede ser declinado, o sea, no puede ser conjugado en sus casos gramaticales.

[36] El pasaje es difícil de interpretar. No es fácil saber a qué muertes alude, si solamente al infierno o también al purgatorio, del que hablará más tarde explícitamente.

[37] En este y en otros textos se han apoyado algunos para ver en Agustín la admisión de un pecado sexual en el paraíso. Pero, como es notorio, aquí mismo se dice que el pecado de concupiscencia es pena de la desobediencia. Cf. ASENSIO, F., *¿Tradición sobre un pecado sexual en el Paraíso?:* «Gregorianum» vol.31 1 (1950); II p.35-62.

[38] El orden y la justicia exige esto: que lo inferior se someta a lo superior. Y ésta es la ley que ha establecido Agustín para toda la vida ascética.

[39] El hombre mismo no ha quedado excluído de la teoría de las razones seminales. *Tunc autem factus est homo et masculus et femina; ergo et tunc et postea. Neque enim tunc, et non postea; aut vero postea et non tunc; nec alii postea, sed iidem ipsi aliter tunc, aliter postea. Quaeret ex me quomodo. Respondebo postea visibiliter, sicut species humanae constitutionis nota nobis est: non tamen parentibus generantibus, sed ille de limo, illa de costa. Quaeret tunc quomodo. Respondebo, invi-*

sibiliter, potentialiter, causaliter, quomodo fiunt futura non facta (De Gen. ad litt. VI 6,10; 7,12; 10,17; 11,18; 14,25; 15,26; VIII 3,7; IX 1,1; 17,31-32; *De Trin.* III 8,13; 9,16).

[40] Ya hemos apuntado en una nota del libro XII la trascendencia y alcance que da Agustín a esta idea.

[41] La concepción de la muerte como pena del pecado es desconocida por los filósofos de la antigüedad. La razón es fácil. En primer lugar desconocían el pecado y su existencia, y en segundo, no se allanaban a esta creencia, y para ellos la muerte era el fin, pero natural, y, a veces, el medio mejor para librarse de los males de la vida.

[42] Se refiere al librito *De universo*, que es una parte del *Timeo*, de Platón. De ese librito habla también en el libro XXII, capítulo 26, y en el *Serm.* 241,8.

[43] Rozas, siguiendo otra lección tanto de la *Ciudad de Dios* como del *Timeo*, traduce son *indisolubles a mi albedrío*, pero creemos que el pensamiento es el puesto, según puede colegirse de la cita que ha hecho en libros anteriores.

[44] Este es el pensamiento de Platón en el *Timeo* y en el *Epinómides*. En el *Timeo* dice así: «Dios, queriendo hacer el mundo semejante a lo que tiene de más bello y perfecto entre las cosas inteligibles, hizo un animal visible, y con él debían conformarse todos los demás animales, como siendo de la misma naturaleza que él».

[45] Bajo el nombre de *paliados* entiende a los filósofos. El palio era la túnica larga que solían llevar los filósofos. De tal manera que Gelio en cierta ocasión, viendo a un joven bien apuesto y bien cultivado en su cuerpo, dijo: *Video barbam et pallium, philosophum nondum video.*

[46] Es el pensamiento ya citado del *Timeo*. Hemos de hacer notar que Agustín lee el *Diálogo* de Platón a través de Cicerón, y por eso en más de una ocasión no se da cuenta de que Cicerón ha insertado creencias propias y ha sido poco fiel al texto.

[47] Agustín rebate la opinión con una lógica humana y humanitaria. Se funda en sus mismos autores para hacerles ver lo ilógico de sus palabras. Si es poderoso para hacer cosas grandes, ¿por qué no ha hecho las pequeñas? ¿O es que le falta poder para éstas y lo tiene para aquéllas?

[48] Sólo deben huirse, pues, los cuerpos mortales, los corruptibles, los que apesgan al alma. Y estos cuerpos son así por el pecado. Antes del pecado podía llamarse mortal e inmortal; mortal, porque podía morir, e inmortal, porque podía no morir. Y el tornarse mortal fué ya condena, no naturaleza, o, por mejor decir, según la expresión del Apóstol, fué muerto por el pecado. Cf. *De Gen. ad litt.* VI 25,36-37.

[49] Este argumento *ad hominem*, tan corriente en toda esta obra, surte efectos maravillosos. O salen de su materialismo deístico o tienen que admitir la posibilidad de la resurrección. O dejan el culto de los seres muertos o han de confesar que esos seres han resucitado para recibir el culto de ellos.

[50] El problema que suele presentarse aquí es el siguiente: el cuerpo de los primeros padres fué creado incorruptible y espiritual, o corruptible y animal, tal cual fué después del pecado. Aquí parece enseñar que fueron creados incorruptibles y espirituales al decir que la bondad de Dios no los creó corruptibles, pesados y moribundos, sino que esto es pena del pecado. Esta misma cuestión la presenta en *De Gen. ad litt.* VI 19,30; 20,31ss. Y en el c.25 n.36-37 da la respuesta que hemos ya visto en la nota anterior. Es mortal e inmortal, pero bajo diversos aspectos. Podemos decir en conclusión, con Santo Tomás, que los cuerpos de nuestros primeros padres no eran tales cuales serán los cuerpos resuci-

tados, sino que difiere la inmortalidad de la gloria de la inmortalidad dada a estos cuerpos.

[51] En *De fide et symbolo* (4,13) dice a este propósito: *Solet quosdam offendere vel impios gentiles vel haereticos, quod credamus assumptum terrenum corpus in caelum. Sed gentiles plerumque Philosophorum argumentis nobiscum agere student, ut dicant terrenum aliquid in caelo esse non posse. Nostras enim Scripturas non noverunt, nec sciunt quomodo dictum sit:* «Seminatur corpus animale, surgit corpus spiritale». En el libro XXII trata más detenidamente este punto.

[52] La antigüedad no podía desligarse de su materialismo. La solución a este enigma de la resurrección de los muertos la había dado ya Cristo cuando respondió a los saduceos que le preguntaban de quién sería la mujer que había tenido siete maridos y se le habían muerto todos: *In resurrectione*—dice Cristo—*neque nubent, neque nubentur.* Con lo cual desbarata la opinión materialista de la resurrección.

[53] Esta idea está en consonancia con toda la tradición escriturística. La tierra no tiene punto alguno de apoyo, según esa tradición, y está fundada sobre la nada, sobre su estabilidad. Así, en el libro de Job, capítulo 16, se dice: *Qui extendit Aquilonem super vacuum, et appendit terram super nihilum,* es decir, hace que la tierra esté estable en su lugar. Así leemos también en el salmo 103: *Qui fundasti terram super stabilitatem suam, non inclinabitur in saeculum saeculi.*

[54] Con este último argumento enseña que Dios con su omnipotencia puede separar el peso natural o la gravedad del cuerpo mismo. Y arguye así: Si los dioses inferiores pudieron—según Platón—remover del fuego la cualidad de quemar y dejarle la de lucir, siendo ambas cosas naturales al fuego, este poder debe concederse con mucha más razón al Dios supremo. Y así, El puede quitar de la carne humana, a la que da la inmortalidad, la corrupción, dejándole su naturaleza; privarle de su gravedad sin quitarle su esencia.

[55] Esto mismo de la necesidad de los cuerpos para la felicidad perpetua en la resurrección lo analiza y lo expone maravillosamente en *De Genesi ad litteram* (XII 35,68). Una aclaración más precisa a ciertas concesiones hechas en el libro *De utilitate credendi* puede verse en *Retractationes* (I 14,2).

[56] En el *Fedón* dice que el ánimo impuro y mancillado con algún crimen no puede ir a aquel lugar en que están los demás ánimos limpios y puros. Estas almas purificadas habitarán ese lugar. *Quae moderate et pure vitam traduxerit*—dice él—*Deos comites et duces consecuta, eum locum, et qui sibi proprie et peculiariter attributus fuerit, inhabitat.*

[57] Así discurre, o, mejor, se imagina y fantasea, Platón en el *Fedro.*

[58] Principalmente en el libro X, capítulo 30.

[59] Siendo consecuente con su sentido de que el alma para ser feliz debe huir todo cuerpo, la conclusión debía ser ésta. Cf. libro XXII, capítulo 27, donde expone Agustín ampliamente este sentir.

[60] Así pensaba Orígenes, que, en su obra περὶ Ἀρχῶν dice que toda criatura corporal se convertirá en espiritual y la substancia total de ella se trocará en un cuerpo purísimo y resplandeciente y tal cual la mente ahora es incapaz de concebirlo. Y después—añade—será Dios todo en todas las cosas, a fin de que toda la substancia corpórea se reduzca a la naturaleza superior, a toda otra naturaleza, a la divina. Agustín rechaza aquí esta opinión, y también en *De fide et symbolo* (4,13).

[61] Testimonio más claro y definitivo contra la afirmación de un

pecado sexual en el paraíso en las obras del Santo, no puede darse. Ver nota 37.

[62] Esta interpretación alegórica del paraíso se debe en gran parte a Filón en su obra *De opificio mundi* y en el libro primero de las *Alegorías de la Ley*. Luego Orígenes siguió, al parecer, esta misma interpretación en sus comentarios al Génesis y el libro IV, capítulo 2, del περὶ Ἀρχῶν.

[63] El concordismo de Agustín entre la interpretación alegórica, la histórica y la literal es patente al menos en este pasaje, aunque de muchos otros pueda dudarse. En el pensamiento escriturístico general agustiniano hay que decir que sigue el sentido que más le acomoda al caso de que trata sin escrúpulo, pero en sus escritos siempre reconoce un gran valor al sentido literal y al histórico. Su tendencia a hacer filosofía en la exegesis es clara. Por eso se ha dicho—y no sin razón—que sus exegesis escriturísticamente son de muy escaso valor, pero filosóficamente son riquísimas.

[64] Sin embargo, en ésta y en la exegesis siguiente se atiene a un sentido simbólico. Es cierto que ha hecho notar que el sentido histórico ha de conservarse, pero ahora este otro sentido le viene muy bien para probar la tesis que intenta y lo usa, a pesar de sus apreciaciones teóricas sobre el particular. Al fin del capítulo vuelve de nuevo a insistir sobre la historicidad y su valor en este caso. Hoy nosotros ya sabemos cómo se ha de entender esa historia semita y cómo debemos interpretar—al menos tenemos la norma directiva de la Comisión Bíblica—esos primeros capítulos del Génesis.

[65] El texto, un poco difícil por la construcción latina y por faltar equivalencia en castellano, parece claro. Los cuerpos en la resurrección tendrán capacidad para comer, es decir, podrán comer, pero no tendrán necesidad de ello, y por eso no lo harán.

[66] «En efecto—dice Agustín en la *Epist.* 102 q.1,6—, leemos que los ángeles comieron esos alimentos en la misma forma; no en una apariencia fingida y aérea, sino en una realidad aparente, y, sin embargo, no fué por necesidad, sino por potestad. De distinto modo absorben el agua la tierra sedienta y el rayo ardiente del sol: aquélla, por necesidad; éste, por potencia. El cuerpo que resucitará tendría una bienaventuranza imperfecta si no pudiese tomar alimentos o si tuviese necesidad de tomarlos».

[67] Busca el tipo y el antitipo, y ambos le vendrán muy bien para el fin que persigue en la obra. El fin terreno, la inserción en el cuerpo místico, y el fin sobrenatural, la patria eterna. Parece pensar aquí en la herejía de los valentinianos, que pretendía que el cuerpo de Jesucristo no era un cuerpo humano, sino un cuerpo espiritual y celeste. Cf. *De haeresibus* haer.11.

[68] El sentido del cuerpo místico es muy expresivo en San Agustín. Su gran profundidad es escondida para muchos espíritus y sólo su metafísica de la unidad lo explica suficientemente. Los *Tractatus in Ioannem*, sobre todo, son el hontanar de donde mana esta doctrina.

[69] Esto muestra que antes las iglesias empleaban la versión de los Setenta y que luego fué substituída por la versión de San Jerónimo.

[70] Este testimonio es definitivo contra aquellos que impugnan la unión substancial. La cuestión ha perdido actualidad, pero Agustín en esto es explícito. Cf. también *Contra Acad.* I 3,9; *De mor. Eccl. cath.* I 4,6; 5,8; 27,52; *De Gen. contra Manich.* II 7,9; *De Trin.* III 2,8; tr. 48,2; *Epist.* 137,3,11; *Serm.* 130,3.

L I B R O X I V [1]

Vuelve a hablar del pecado original como fuente de la vida carnal y de las afecciones viciosas. Se detiene sobre todo en hacer ver que la libido vergonzosa es pena justa de la desobediencia e investiga el modo de propagarse la especie humana sin libido, de no haber pecado el primer hombre.

CAPITULO I

La desobediencia del primer hombre sometería a todos a una muerte segunda perpetua si la gracia de Dios no librara a muchos

Ya hemos apuntado en los libros anteriores que Dios, para unificar al género humano, no sólo por la semejanza de naturaleza, sino también por lazos de consanguinidad; para ligarlos, digo, con el vínculo de la paz en unidad concorde, quiso que todos los hombres procedieran de uno solo. Además fué también voluntad suya que el género humano no estuviera sujeto a la muerte individual, si los dos primeros hombres, de los cuales uno fué creado de la nada y otro del primero, no se hubieran hecho acreedores de ella por la desobediencia. El pe-

---

LIBER XIV

Rursum de primi hominis peccato, ex quo vitae carnalis et vitiosorum affectuum causam profluxisse docet Augustinus: sed praesertim libidinis erubescendae malum poenam inobedientiae reciprocam esse ostendit, et quomodo, si non peccasset homo, filios fuisset absque libidine propagaturus, inquirit.

CAPUT I

Per inobedientiam primi hominis in secundae mortis perpetuitatem ruituros omnes fuisse, nisi multos Dei gratia liberaret

Diximus iam in superioribus libris ad humanum genus, non solum naturae similitudine sociandum, verum etiam quadam cognationis necessitudine in unitatem concordem pacis vinculo colligandum, ex homine uno Deum voluisse homines instituere: neque hoc genus fuisse in singulis quibusque moriturum, nisi duo primi, quorum creatus est unus ex nullo, altera ex illo, id inobedientia meruissent: a quibus admissum est tam grande peccatum, ut in deterius eo natura mutaretur humana, etiam in

cado en que ellos consintieron fué tan enorme, que, en virtud de él, la naturaleza humana empeoró y se transmite a los descendientes el pecado mismo y la necesidad de la muerte. El imperio de la muerte se enseñoreó tanto de los hombres, que diera con todos en la muerte segunda—como pena debida—si una gracia indebida de Dios no librara a algunos de ellos de la misma.

De aquí que, siendo tantos y tan grandes los pueblos diseminados por todo el orbe de la tierra, tan diversos en ritos y en costumbres y tan variados en lengua, en armas y en vestidos, no formen más que dos géneros de sociedad humana, que podemos llamar, conformándonos con nuestras Escrituras, dos ciudades. Una es la de los hombres que quieren vivir según la carne, y otra la de los que quieren vivir según el espíritu, cada una en su paz propia. Y la paz de cada una de ellas consiste en ver colmados todos sus anhelos [2].

CAPITULO II

¿QUÉ DEBE ENTENDERSE POR VIVIR SEGÚN LA CARNE?

1. Primeramente es preciso considerar qué es vivir según la carne y qué según el espíritu. Cualquiera que de golpe tope con esta expresión, no recordando o no reparando en el lenguaje de las Santas Escrituras, puede pensar que los filósofos epicúreos viven según la carne, porque hacen radicar el bien sumo del hombre en el placer del cuerpo. A éstos añadirían

---

posteros obligatione peccati et mortis necessitate transmissa. Mortis autem regnum in homines usque adeo dominatum est, ut omnes in secundam quoque mortem, cuius nullus est finis, poena debita praecipites ageret, nisi inde quosdam indebita Dei gratia liberaret. Ac per hoc factum est, ut um tot tantaeque gentes per terrarum orbem diversis ritibus moribusque viventes, multiplici linguarum, armorum, vestium sint varietate distinctae; non tamen amplius quam duo quaedam genera humanae societatis existerent, quas civitates duas secundum Scripturas nostras merito appellare possimus. Una quippe est hominum secundum carnem, altera secundum spiritum vivere in sui cuiusque generis pace volentium; et cum id quod expetunt assequuntur, in sui cuiusque generis pace viventium.

CAPUT II

DE VITA CARNALI, QUAE NON EX CORPORIS TANTUM, SED ETIAM EX ANIMI SIT INTELLIGENDA VITIIS

1. Prius ergo videndum est, quid sit secundum carnem, quid secundum spiritum vivere. Quisquis enim hoc quod diximus prima fronte inspicit, vel non recolens, vel minus advertens quemadmodum Scripturae sanctae loquantur, potest putare philosophos quidem Epicureos secundum carnem vivere, quia summum bonum hominis in corporis voluptate po-

otros, si existen, que de algún modo opinen que el bien sumo del hombre consiste en el bien del cuerpo, y toda esa canalla que, sin profesar dogma ni filosofía alguna, es propensa a la libido y que no conoce otros goces y placeres que los corporales y sensibles. En cambio, los estoicos, para éste, vivirían según el espíritu, porque, según ellos, el bien sumo del hombre radica en el ánimo. Y ¿qué es el ánimo humano más que el espíritu?

Pero, según el sentido de la Escritura, unos y otros viven según la carne. En efecto, no llama carne solamente al cuerpo del animal, mortal y terrestre, como cuando dice: *No toda carne es la misma carne, sino que una es la carne del hombre, otra la de la bestia, otra la de las aves, y otra la de los peces,* sino que da a esta palabra otras muchas acepciones. Unas veces llama carne al hombre, es decir, a la naturaleza humana, tomando el todo por la parte. Así: *Ninguna carne será justificada por las obras de la ley.* ¿Qué quiso dar a entender aquí sino todo hombre? Más claramente lo expresa poco después: *Nadie se justifica por la ley;* y a los Gálatas: *Sabiendo que no se justifica el hombre por las obras de la ley.* En este sentido se entiende también: *Y el Verbo se hizo carne,* esto es, hombre. Algunos [3], no entendiendo bien este pasaje, opinaron que Cristo careció de naturaleza humana. Así como en aquel lugar del Evangelio en que se leen estas palabras de María Magdalena: *Llevaron a mi Señor y no sé dónde lo han colocado,* se toma la parte por el todo, pues hablaba solamente de la carne de Cristo, que creía que había sido robada del sepulcro, así al

---

suerunt; et si qui alii sunt, qui quoquo modo corporis bonum, summum bonum esse hominis opinati sunt; et omne eorum vulgus, qui non aliquo dogmate, vel eo modo philosophantur, sed proclives ad libidinem, nisi ex voluptatibus, quas corporeis sensibus capiunt, gaudere nesciunt: Stoicos autem, qui summum bonum hominis in animo ponunt, secundum spiritum vivere; quia et hominis animus quid est, nisi spiritus? Sed sicut loquitur Scriptura divina, secundum carnem vivere utrique monstrantur. Carnem quippe appellat, non solum corpus terreni atque mortalis animantis: veluti cum dicit, *Non omnis caro eadem caro; sed alia quidem hominis, alia autem caro pecoris, alia volucrum, alia piscium* [1]: sed aliis multis modis significatione huius nominis utitur, inter quos varios locutionis modos saepe etiam ipsum hominem, id est naturam hominis, carnem nuncupat, modo locutionis a parte totum, quale est, *Ex operibus legis non iustificabitur omnis caro* [2]. Quid enim voluit intelligi, nisi omnis homo? Quod apertius paulo post ait, *In lege nemo iustificatur* [3]: et ad Galatas, *Scientes quia non iustificabitur homo ex operibus legis* [4]. Secundum hoc intelligitur, *Et Verbum caro factum est* [5]: id est, homo. Quod non recte accipientes quidam, putaverunt Christo humanam animam defuisse. Sicut enim a toto pars accipitur, ubi Mariae Magdalenae verba in Evangelio leguntur dicentis, *Abstulerunt Dominum meum, et nescio ubi posuerunt eum* [6]; cum de sola Christi carne loqueretur, quam sepultam de monumento

[1] 1 Cor. 15,39.
[2] Rom. 3,20.
[3] Gal. 3,11.
[4] Ibid., 2,16.
[5] Io. 1,14.
[6] Ibid., 20,13.

decir carne se toma el todo por la parte y se entiende el hombre, como sucede en lo antes citado.

2. Siendo, pues, tantas las acepciones que da la divina Escritura a la palabra carne, cuya investigación y relación sería prolijo hacer, para poder inquirir qué es vivir según la carne (cosa, sin duda, mala, puesto que la naturaleza de la carne no es un mal), examinemos con detenimiento aquel pasaje de la Carta del apóstol San Pablo a los Gálatas, que dice: *Las obras de la carne son bien manifiestas; ellas son adulterio, fornicaciones, deshonestidad, lujuria, culto de ídolos, hechicerías, enemistades, pleitos, celos, enojos, disensiones, herejías, envidias, embriagueces, glotonerías y cosas semejantes. Sobre ellas os prevengo, como ya tengo dicho, que los que tales hacen no poseerán el reino de los cielos.* Todo este pasaje de la Carta apostólica, considerado desde este punto de vista, puede resolver qué es vivir según la carne.

Entre las obras de la carne que dijo ser manifiestas, y que, una vez enumeradas, condenó, hallamos no sólo las relativas al placer carnal, como son las fornicaciones, la deshonestidad, la lujuria, las embriagueces, las glotonerías, sino también otras que descubren los vicios del ánimo, ajenos al placer de la carne. ¿Quién no comprende que la idolatría, las hechicerías, las enemistades, los pleitos, los celos, los enojos, las disensiones, las herejías y las envidias son vicios del ánimo más bien que de la carne? Bien puede suceder que alguien se abstenga de los placeres carnales por mor de la idolatría o de algún error herético, y, sin embargo, aun en tal caso, la autoridad del

---

putabat ablatam: ita et a parte totum, carne nominata intelligitur homo; sicuti ea sunt quae supra commemoravimus.

2. Cum igitur multis modis, quos perscrutari et colligere longum est, divina Scriptura nuncupet carnem: quid sit secundum carnem vivere (quod profecto malum est, cum ipsa carnis natura non sit malum) ut indagare possimus, inspiciamus diligenter illum locum Epistolae Pauli apostoli, quam scripsit ad Galatas, ubi ait, *Manifesta autem sunt opera carnis, quae sunt adulteria, fornicationes, immunditiae, luxuriae, idolorum servitus, veneficia, inimicitiae, contentiones, aemulationes, animositates, dissensiones, haereses, invidiae, ebrietates, comessationes, et his similia; quae praedico vobis, sicut et praedixi, quoniam qui talia agunt, regnum Dei non possidebunt*[7]. Iste totus Epistolae apostolicae locus, quantum ad rem praesentem satis esse videbitur, consideratus, poterit hanc dissolvere quaestionem, quid sit secundum carnem vivere. In operibus namque carnis, quae manifesta esse dixit, eaque commemorata damnavit, non illa tantum invenimus, quae ad voluptatem pertinent carnis, sicuti sunt fornicationes, immunditiae, luxuriae, ebrietates, comessationes; verum etiam illa quibus animi vitia demonstrantur a voluptate carnis aliena. Quis enim servitutem quae idolis exhibetur, veneficia, inimicitias, contentiones, aemulationes, animositates, dissensiones, haereses, invidias, non potius intelligat animi vitia esse quam carnis? Quandoquidem fieri potest, ut propter idololatriam vel haeresis alicuius errorem a voluptatibus carnis temperetur: et

[7] Gal. 5,19-21.

Apóstol intima a ese hombre que parece refrenar y reprimir la libido carnal, que vive según la carne. El mismo abstenerse de los placeres carnales está diciendo que practica obras condenables de la carne. ¿Quién no abriga las enemistades en el ánimo? O ¿quién dice a su enemigo o a quien se lo imagina tal: «Tienes mala carne contra mí», y no más bien: «Tienes mal ánimo contra mí»? En fin, como nadie, oyendo carnalidades, por decirlo así, vacilaría en atribuirlas a la carne, así nadie duda que las animosidades [4] pertenecen al ánimo. ¿Por qué, pues, todas estas y otras semejantes reciben del Doctor de las Gentes, en fe y en verdad, el apelativo de obras de la carne sino porque, según la figura literaria por la que se significa el todo por la parte, su intención es dar a entender todo el hombre con el nombre de carne? [5].

CAPITULO III

La causa del pecado tiene su origen en el alma, no en la carne, y la corrupción contraída por el pecado no es pecado, sino pena del mismo

1. Si alguien dijere que la carne es la causa de todos los vicios en las malas costumbres, justamente porque el alma, tarada con la carne, vive así, indudablemente no se ha fijado en toda la naturaleza del hombre. Es verdad que *el cuerpo corruptible apesga al alma;* y por eso el Apóstol, cuando trata de este

tamen etiam tunc homo, quamvis carnis libidines continere atque cohibere videatur, secundum carnem vivere hac apostolica auctoritate convincitur; et in eo quod abstinet a voluptatibus carnis, damnabilia opera carnis agere demonstratur. Quis inimicitias non in animo habeat? aut quis ita loquatur, ut inimico suo, vel quem putat inimicum, dicat, Malam carnem, ac non potius, Malum animum habes adversum me? Postremo sicut carnalitates, ut ita dicam, si quis audisset, non dubitasset carni tribuere; ita nemo dubitat animositates ad animum pertinere: cur ergo haec omnia et his similia Doctor Gentium in fide et veritate opera carnis appellat, nisi quia eo locutionis modo, quo totum significatur a parte, ipsum hominem vult nomine carnis intelligi?

CAPUT III

Peccati causam ex anima, non ex carne prodiisse, et corruptionem ex peccato contractam, non peccatum esse, sed poenam

1. Quod si quisquam dicit, carnem causam esse in malis moribus quorumcumque vitiorum, eo quod anima carne affecta sic vivit; profecto non universam hominis naturam diligenter advertit. Nam *corpus quidem corruptibile aggravat animam* [8]. Unde etiam idem apostolus agens de hoc corruptibili corpore, de quo paulo ante dixerat, *Etsi exterior homo noster*

[8] Sap. 9,15.

cuerpo corruptible, del que poco antes había dicho: *Aunque nuestro hombre exterior se corrompa,* escribe: *Sabemos que, si nuestra casa y morada terrena se destruye, nos dará Dios otra casa, una casa no hecha por mano de hombres, que durará eternamente. Que por eso suspiramos aquí deseando la sobrevestidura de la habitación nuestra del cielo, si es que fuéremos hallados vestidos, no desnudos. Así, los que estamos en esta morada gemimos agobiados, pues no queríamos vernos despojados, sino ser revestidos de manera que la vida absorba lo mortal.* Somos agobiados por el cuerpo corruptible, y, sabiendo que la causa de ese apesgamiento no es la naturaleza y la substancia del cuerpo, sino su corrupción, no queremos ser despojados del cuerpo, sino ser revestidos de su inmortalidad. Entonces existirá también el cuerpo; pero, como no será corruptible, no apesgará. Luego *apesga* ahora *el cuerpo corruptible al alma y la morada terrena deprime el sentido, que imagina muchas cosas.* Quienes piensan que todos los males del alma proceden del cuerpo están en un error.

2. Aunque Virgilio parezca cantar en versos sublimes la sentencia de Platón, cuando dice:

> Tienen estos gérmenes de vida un vigor ígneo que deben a su origen celeste, mientras las impurezas del cuerpo no los contaminan, ni los embotan nuestros móviles terrenales o nuestros miembros, ya destinados a la muerte,

y aunque pretenda dar a entender que aquellas cuatro tan conocidas perturbaciones del ánimo, el deseo y el temor, la ale-

---

corrumpitur[9]: *Scimus,* inquit, *quia si terrena nostra domus habitationis dissolvatur, aedificationem habemus ex Deo, domum non manufactam aeternam in caelis. Etenim in hoc ingemiscimus, habitaculum nostrum quod de caelo est superindui cupientes: si tamen et induti, non nudi inveniamur. Etenim qui sumus in hac habitatione, ingemiscimus gravati: eo quod nolumus exspoliari, sed supervestiri, ut absorbeatur mortale a vita*[10]. Et aggravamur ergo corruptibili corpore, et ipsius aggravationis causam, non naturam substantiamque corporis, sed eius corruptionem scientes, nolumus corpore exspoliari, sed eius immortalitate vestiri. Et tunc enim erit, sed quia corruptibile non erit, non gravabit. *Aggravat* ergo nunc *animam corpus corruptibile, et deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem*[11]. Verumtamen qui omnia animae mala ex corpore putant accidisse, in errore sunt.

2. Quamvis enim Virgilius Platonicam videatur luculentis versibus explicare sententiam, dicens:

> Igneus est ollis vigor et caelestis origo
> Seminibus, quantum non noxia corpora tardant,
> Terrenique hebetant artus moribundaque membra;

omnesque illas notissimas quatuor animi perturbationes, cupiditatem, ti-

[9] 2 Cor. 4,16.
[10] 2 Cor. 5,1-4.
[11] Sap. 9,15.

gría y la tristeza, como fuentes de todo pecado y de todo vicio, se deben al cuerpo, al escribir:

> Pero, cuando eso sucede, las almas conocen el temor y el deseo, la alegría y el dolor, y no ven la claridad de los cielos, presas en sus tinieblas y en su cárcel sin ojos;

con todo, nuestra fe se ha de otra manera. La razón es que la corrupción, que apesga al alma, no es la causa del primer pecado, sino la pena, ni la carne corruptible hizo ser al alma pecadoriza, sino que el alma pecadoriza hizo ser corruptible a la carne. Aunque es verdad que existen algunos incentivos y algunos deseos viciosos procedentes de la corrupción de la carne, sin embargo, no deben atribuirse a la carne todos los vicios del alma inicua, no sea que justifiquemos al diablo, que no tiene carne. No se puede decir tal vez que el diablo es fornicario o borracho, o que esté sujeto a algún otro mal pertinente al placer carnal, aunque sea el consejero y el oculto instigador de tales pecados; pero sí que es el soberbio y el envidioso por antonomasia. Esta viciosidad le prendió de tal suerte, que por ella fué precipitado con suplicio eterno a las obscuras prisiones de este aire [6]. Los vicios, que han establecido su imperio en el diablo, el Apóstol los atribuye a la carne, aunque es cierto que el diablo carece de ella.

Dice, por ejemplo, que las enemistades, los pleitos, los celos, las animosidades y las envidias son obras de la carne. El hontanar y el principio de todos estos males es la soberbia, que reina sin carne en el diablo [7]. ¿Quién más enemigo que él de los santos? ¿Se encuentra alguno más contencioso, más ani-

---

morem, laetitiam, tristitiam, quasi origines omnium peccatorum atque vitiorum volens intelligi ex corpore accidere, subiungat et dicat,

> Hinc metuunt cupiuntque, dolent gaudentque, nec auras
> Suspiciunt, clausae tenebris et carcere coeco [12] :

tamen aliter se habet fides nostra. Nam corruptio corporis, quae aggravat animam, non peccati primi est causa, sed poena; nec caro corruptibilis animam peccatricem, sed anima peccatrix fecit esse corruptibilem carnem. Ex qua corruptione carnis licet existant quaedam incitamenta vitiorum, et ipsa desideria vitiosa: non tamen omnia vitae iniquae vitia tribuenda sunt carni, ne ab his omnibus purgemus diabolum, qui non habet carnem. Etsi enim diabolus fornicator vel ebriosus, vel si quid huiusmodi mali est quod ad carnis pertinet voluptates, non potest dici, cum sit etiam talium peccatorum suasor et instigator occultus: est tamen maxime superbus atque invidus. Quae illum vitiositas sic obtinuit, ut propter hanc esset in carceribus caliginosi huius aeris aeterno supplicio destinatus. Haec autem vitia quae tenent in diabolo principatum, carni tribuit Apostolus, quam certum est diabolum non habere. Dicit enim, inimicitias, contentiones, aemulationes, animositates, invidias, opera esse carnis [13]: quorum omnium malorum caput atque origo superbia est, quae sine carne regnat in diabolo. Quis autem illo est inimicior sanctis? quis adversus eos contentiosior,

[12] *Aeneid.* 1.6 v.730-734.
[13] Gal. 5,20-21.

moso, más émulo y más envidioso de ellos que él? Señoreando en él todos estos vicios sin la carne, ¿por qué son obras de la carne sino porque son obras del hombre, a quien, como he dicho, da el nombre de carne? En efecto, no se hizo semejante al diablo el hombre por tener carne, de que carece el diablo, sino por vivir según él mismo, es decir, según el hombre. También el diablo quiso vivir según él mismo, cuando no se mantuvo en la verdad. Y de este modo habló mentira, no de Dios, sino de sí propio, que no sólo es mendaz, sino el padre de la mentira. El fué el primero que mintió, y el principio del pecado es el mismo que el de la mentira.

CAPITULO IV

¿QUÉ ES VIVIR SEGÚN EL HOMBRE Y QUÉ SEGÚN DIOS?

1. En consecuencia, cuando el hombre vive según el hombre y no según Dios, es semejante al diablo. Porque ni el ángel debe vivir según el ángel, sino según Dios, para mantenerse en la verdad y hablar la verdad, que viene de Dios; no la mentira, que nace de sí mismo. Del hombre dice el Apóstol en otro lugar: *Si es que se manifestó la verdad de Dios en mi mentira*, llamando a la mentira mía, y a la verdad, de Dios. Por tanto, cuando el hombre vive según la verdad, no vive según él mismo, sino según Dios, pues Dios es el que dijo: *Yo soy la verdad*. Cuando vive según él mismo, es decir, según el hom-

animosior et magis aemulus atque invidus invenitur? Et haec omnia cum habeat sine carne, quomodo sunt ista opera carnis, nisi quia opera sunt hominis, quem, sicut dixi, nomine carnis appellat? Non enim habendo carnem, quam non habet diabolus; sed vivendo secundum se ipsum, hoc est secundum hominem, factus est homo similis diabolo: quia et ille secundum se ipsum vivere voluit, quando in veritate non stetit; ut non de Dei, sed de suo, mendacium loqueretur, qui non solum mendax, verum etiam mendacii pater est [14]. Primus est quippe mentitus, et a quo peccatum, ab illo coepit esse mendacium.

CAPUT IV

QUID SIT SECUNDUM HOMINEM, QUIDVE SECUNDUM DEUM VIVERE

1. Cum ergo vivit homo secundum hominem, non secundum Deum, similis est diabolo. Quia nec angelo secundum angelum, sed secundum Deum vivendum fuit, ut staret in veritate, et veritatem de illius, non de suo mendacium loqueretur. Nam et de homine alio loco idem apostolus ait, *Si autem veritas Dei in meo mendacio abundavit* [15]. Meum dixit mendacium, veritatem Dei. Cum itaque vivit homo secundum veritatem, non vivit secundum se ipsum, sed secundum Deum. Deus est enim qui dixit,

[14] Io. 8,44.
[15] Rom. 3,7.

bre, no según Dios, indudablemente vive según la mentira. Y esto no porque el hombre sea mentira, siendo Dios su autor y creador, Dios que no es autor ni creador de la mentira, sino porque el hombre no fué creado recto para vivir según él mismo, sino según su Hacedor, esto es, para hacer la voluntad de Dios antes que la suya. No vivir como su condición exigía que viviera, eso es la mentira [8]. Quiere ser feliz, pero sin vivir de manera que pueda serlo, y ¿qué hay más mentiroso que este querer?

De donde se sigue que muy bien puede decirse que todo pecado es una mentira, porque el pecado no se hace sino por la voluntad con que queremos que nos vaya bien o con que no queremos que nos vaya mal. Luego la mentira radica en que, cuando procuramos que nos vaya bien, de esa acción nos va mal, o en que, cuando pretendemos que nos vaya mejor, de ese mismo acto nos va peor. ¿De dónde procede esto sino de que el hombre puede vivir bien de Dios, a quien abandona pecando, no de sí mismo, porque peca, viviendo así?

2. Como hemos apuntado, de que hay unos que viven según la carne y otros según el espíritu, se han originado dos ciudades diversas y contrarias entre sí. La misma idea puede expresarse de este modo: unos viven según el hombre y otros según Dios. Con claridad meridiana escribe San Pablo a los de Corinto: *Habiendo entre vosotros celos y discordias, ¿no es claro que sois carnales y procedéis según el hombre?* Luego proceder según el hombre es igual a ser carnal, porque por la

---

Ego sum veritas [16]. Cum vero vivit secundum se ipsum, hoc est secundum hominem, non secundum Deum, profecto secundum mendacium vivit: non quia homo ipse mendacium est, cum sit eius auctor et creator Deus, qui non est utique auctor creatorque mendacii; sed quia homo ita factus est rectus, ut non secundum se ipsum, sed secundum eum a quo factus est, viveret; id est, illius potius, quam suam faceret voluntatem: non autem ita vivere, quemadmodum est factus ut viveret, hoc est mendacium. Beatus quippe vult esse, etiam non sic vivendo ut possit esse. Quid est ista voluntate mendacius? Unde non frustra dici potest, omne peccatum esse mendacium. Non enim fit peccatum, nisi ea voluntate, qua volumus ut bene sit nobis, vel nolumus ut male sit nobis. Ergo mendacium est, quod cum fiat ut bene sit nobis, hinc potius male est nobis; vel cum fiat ut melius sit nobis, hinc potius peius est nobis. Unde hoc, nisi quia de Deo potest bene esse homini, quem delinquendo deserit; non de se ipso, secundum quem vivendo delinquit?

2. Quod itaque diximus, hinc exstitisse civitates duas diversas inter se atque contrarias, quod alii secundum carnem, alii secundum spiritum viverent; potest etiam isto modo dici quod alii secundum hominem, alii secundum Deum vivant. Apertissime quippe Paulus ad Corinthios dicit: *Cum enim inter vos sint aemulatio et contentio, nonne carnales estis, et secundum hominem ambulatis?* [17] Quod ergo est ambulare secundum hominem, hoc est esse carnalem; quod a carne, id est a parte hominis,

[16] Io. 14,6.
[17] 1 Cor. 3,3.

carne, es decir, por esta parte del hombre, se entiende a todo el hombre. Poco antes había llamado animales a los mismos que ahora llamó carnales. Dice así: *Porque ¿quién de los hombres sabe las cosas del hombre sino el espíritu del hombre, que está dentro de él? Como las cosas de Dios nadie las sabe sino el Espíritu de Dios. Nosotros, pues,* dice, *no hemos recibido el espíritu de este mundo, sino el Espíritu que es de Dios, a fin de que conozcamos las cosas que Dios nos ha comunicado; las cuales por eso tratamos no con palabras estudiadas de humana ciencia, sino conforme nos enseña el Espíritu, acomodando lo espiritual a lo espiritual. Porque el hombre animal no puede hacerse capaz de las cosas que son del Espíritu de Dios, pues para todos son necedad.* A tales hombres animales dice poco después: *Y así es, hermanos, que yo no he podido hablaros como a hombres espirituales, sino como a carnales.* Esto debe entenderse también por esa figura retórica en que se toma el todo por la parte. Así, por la carne y por el alma, que son partes del hombre, puede designarse el todo, que es el hombre.

Según esto, no es distinto el hombre animal del carnal. sino que ambos son uno mismo, es decir, el hombre que vive según el hombre. Así se dan a entender los hombres, bien en este pasaje: *Ninguna carne será justificada por las obras de la ley;* bien en este otro: *Bajaron con Jacob a Egipto setenta y cinco almas* [9]. Allí se entiende por toda carne todo hombre, y aquí, por setenta y cinco almas, setenta y cinco hombres. La cláusula *no con palabras estudiadas de ciencia humana,* pudo expresarla así: «no con palabras estudiadas de ciencia carnal»; y en esta

---

intelligitur homo. Eosdem ipsos quippe dixit superius animales, quos postea carnales, ita loquens: *Quis enim scit,* inquit, *hominum quae sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? Sic et quae Dei sunt, nemo scit nisi Spiritus Dei. Nos autem,* inquit, *non spiritum huius mundi accepimus, sed Spiritum qui ex Deo est, ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis; quae et loquimur, non in sapientiae humanae doctis verbis, sed doctis spiritu, spiritualibus spiritualia comparantes. Animalis autem homo non percipit quae sunt Spiritus Dei: stultitia est enim illi* [18]. Talibus igitur, id est animalibus, paulo post dicit, *Et ego, fratres, non potui loqui vobis quasi spiritualibus, sed quasi carnalibus* [19]. Et illud ex hoc eodem loquendi modo intelligitur, id est, a parte totum. Et ab anima namque, et a carne, quae sunt partes hominis, potest totum significari, quod est homo; atque ita non est aliud animalis homo, aliud carnalis; sed idem ipsum est utrumque, id est, secundum hominem vivens homo. Sicut non aliud quam homines significantur, sive ubi legitur, *Ex operibus legis non justificabitur omnis caro* [20]: sive quod scriptum est, *Septuaginta quinque animae descenderunt cum Iacob in Aegyptum* [21]. Et ibi enim per omnem carnem omnis homo, et ibi per septuaginta quinque animas septuaginta quinque homines intelliguntur. Et quod dictum est, *Non in sapientiae humanae doctis verbis,* potuit dici, Non in sapientiae carnalis: sicut quod dictum est, *Secundum*

[18] I Cor. 2,11-14.
[19] Ibid., 3,1.
[20] Rom. 3,20.
[21] Gen. 46,27.

otra: *procedéis según el hombre*, pudo decir «según la carne». Esto aparece más claro en lo que sigue: *Porque diciendo uno: Yo soy de Pablo; y el otro: Yo de Apolo, ¿no sois hombres?* Aquella expresión: *sois animales*, y *sois carnales*, es más plástica ahora: *sois hombres*, que se traduce: Vivís según el hombre, no según Dios. Si vivierais según El, seríais dioses [10].

CAPITULO V

Opinión de los platónicos y de los maniqueos sobre la naturaleza del alma

Así, pues, no hay necesidad de colgar ese sambenito de nuestros vicios y pecados, injuriando a su vez al Creador, a la naturaleza de la carne, que en su género y orden es buena. Lo que no es bueno es abandonar al bien Creador y vivir según el el bien creado, ora se elija vivir según la carne, ora según el alma, ora según el hombre total, que consta de alma y de carne (de donde le viene el poder ser significado por sola el alma o por sola la carne). Quien alaba la naturaleza del alma como bien sumo y acusa la naturaleza de la carne como mal, es indudable que apetece el alma carnalmente y que huye carnalmente la carne, porque se funda en la vanidad humana, no en la verdad divina.

Es cierto que los platónicos no desbarran como los maniqueos, hasta el punto de detestar los cuerpos terrenos como la

---

hominem ambulatis; potuit dici, Secundum carnem. Magis autem hoc apparuit in his quae subiunxit: *Cum enim quis dicat, Ego sum Pauli; alius autem, Ego Apollo: nonne homines estis?* [22] Quod dicebat, *Animales estis*, et, *Carnales estis;* expressius dixit, *Homines estis:* quod est, Secundum hominem vivitis, non secundum Deum; secundum quem si viveretis, dii essetis.

CAPUT V

Quod de corporis animaeque natura tolerabilior quidem Platonicorum quam Manichaeorum sit opinio; sed et ipsi reprobantur, quoniam vitiorum causas naturae carnis adscribunt

Non igitur opus est in peccatis vitiisque nostris ad Creatoris iniuriam carnis accusare naturam, quae in genere atque ordine suo bona est: sed deserto Creatore bono, vivere secundum creatum bonum, non est bonum; sive quisque secundum carnem, sive secundum animam, sive secundum totum hominem, qui constat ex anima et carne (unde et nomine solius animae, et nomine solius carnis significari potest), eligat vivere. Nam qui velut summum bonum laudat animae naturam, et tanquam malum naturam carnis accusat, profecto et animam carnaliter appetit, et carnem carnaliter fugit: quoniam id vanitate sentit humana, non veritate divina. Non quidem Platonici, sicut Manichaei desipiunt, ut tanquam mali natu-

[22] 1 Cor. 3,4.

naturaleza del mal [11], puesto que todos los elementos que componen este mundo visible y tangible y sus cualidades los atribuyen al Dios Hacedor. Sin embargo, opinan que los órganos terrenos y los miembros mortales causan tales impresiones en las almas, que de ellas provienen los morbos de los deseos y de los temores, de las alegrías y de las tristezas. En estas cuatro perturbaciones, como las llama Cicerón, o pasiones, como muchos traducen literalmente del griego [12], radica toda la viciosidad de las costumbres humanas. Si esto es así, ¿qué significa que Eneas, en Virgilio, en habiendo oído del padre, cabe los infiernos, que las almas tornarán de nuevo a los cuerpos, se admira de esta opinión y exclama:

> ¡Oh padre mío!, ¿cómo es posible que haya almas que quieran otra vez remontarse al aire de los cielos y que aspiren a entrar nuevamente en la estrecha cárcel de la carne? ¿De dónde les viene a esos desgraciados tan insensato deseo de luz?

¿Puede acaso venir este insensato deseo a la tan celebrada pureza de las almas de los órganos terrenos y de los miembros mortales? ¿No afirma el poeta que están purificadas de todas estas pestes corpóreas, como él dice, cuando nace en ellas el deseo de retornar otra vez a los cuerpos? De donde se colige que, aunque así fuera—sería el colmo de la vanidad—, alternando alternativa e incesantemente la purificación y la mancilla de las almas que van y vienen, no puede decirse con verdad que todos los movimientos culpables y viciosos de las almas procedan de los cuerpos terrenos. La razón es que, según la expresión del famoso literato, ese tan necio deseo no procede del cuerpo, de tal forma que obligue al alma, purificada

---

ram terrena corpora detestentur; cum omnia elementa, quibus iste mundus visibilis contrectabilisque compactus est, qualitatesque eorum Deo artifici tribuant. Verumtamen ex terrenis artubus moribundisque membris sic affici animas opinantur, ut hinc eis sint morbi cupiditatum et timorum et laetitiae sive tristitiae: quibus quatuor vel perturbationibus, ut Cicero appellat [23] vel passionibus, ut plerique, verbum e verbo graeco exprimunt, omnis humanorum morum vitiositas continetur. Quod si ita est, quid est quod Aeneas apud Virgilium, cum audisset a patre apud inferos, animas rursus ad corpora redituras, hanc opinionem miratur, exclamans:

> O pater, anne aliquas ad caelum hinc ire putandum est
> Sublimes animas, iterumque ad tarda reverti
> Corpora? Quae lucis miseris tam dira cupido? [24]

Numquidnam haec tam dira cupido ex terrenis artubus moribundisque membris adhuc inest animarum illi praedicatissimae puritati? Nonne ab huiusmodi corporeis, ut dicit, pestibus omnibus eas asserit esse purgatas, cum rursus incipiunt in corpora velle reverti? Unde colligitur, etiamsi ita se haberet, quod est omnino vanissimum, vicissim alternans incessabiliter euntium atque redeuntium animarum mundatio et inquinatio, non potuisse veraciter dici, omnes culpabiles atque vitiosos motus animarum

[23] *Tuscul. quaest.* 1.4.
[24] *Aeneid.* 1.6 v.719-721.

de toda peste corpórea y libre de todo cuerpo, a estar en un cuerpo. De donde se sigue, conforme a su propia confesión, que no es solamente la carne la que excita en el alma el deseo y el temor, la alegría y la tristeza, sino que también el alma puede excitar por sí misma tales movimientos.

CAPITULO VI

La rectitud o malicia de las afecciones anímicas depende de la voluntad humana

Es de gran importancia saber cómo es el querer del hombre, porque, si es desordenado, sus movimientos serán desordenados, y si es recto, no sólo serán inculpables, sino hasta loables. En todos ellos hay querer; mejor diría, todos ellos no son más que quereres [13]. Pues ¿qué es el deseo y la alegría sino un querer en consonancia con las cosas que queremos? Y ¿qué es el temor y la tristeza sino un querer en disonancia con lo que no queremos? Cuando concordamos, apeteciendo lo que queremos, tenemos el deseo, y cuando concordamos, gozando de lo que queremos, tenemos la alegría. Asimismo, cuando discordamos de lo que no queremos que suceda, tal querer se llama temor, y cuando discordamos de aquello que sucede a quienes no lo quieren, tenemos el querer llamado tristeza [14]. En una palabra, como se encandila u ofende la voluntad del hombre según los diferentes objetos que apetece o rehusa, así vira y se torna a estos o a aquellos afectos.

---

eis ex terrenis corporibus inolescere: siquidem secundum ipsos illa, ut locutor nobilis ait, dira cupido usque adeo non est ex corpore, ut ab omni corporea peste purgatam, et extra omne corpus animam constitutam, ipsam compellat esse in corpore. Unde etiam, illis fatentibus, non ex carne tantum afficitur anima, ut cupiat, metuat, laetetur, aegrescat; verum etiam ex se ipsa his potest motibus agitari.

CAPUT VI

De qualitate voluntatis humanae, sub cuius iudicio affectiones animi aut pravae habentur, aut rectae

Interest autem qualis sit voluntas hominis: quia si perversa est, perversos habebit hos motus; si autem recta est, non solum inculpabiles, verum etiam laudabiles erunt. Voluntas est quippe in omnibus: imo omnes nihil aliud quam voluntates sunt. Nam quid est cupiditas et laetitia, nisi voluntas in eorum consensionem quae volumus? et quid est metus atque tristitia, nisi voluntas in dissensionem ab his quae nolumus? Sed cum consentimus appetendo ea quae volumus, cupiditas; cum autem consentimus fruendo his quae volumus, laetitia vocatur. Itemque cum dissentimus ab eo quod accidere nolumus, talis voluntas metus est; cum autem dissentimus ab eo quod nolentibus accidit, talis voluntas tristitia est. Et omnino

Por eso el hombre que vive según Dios, y no según el hombre, precisa ser amador del bien y, en consecuencia, odiador del mal. Y como nadie es malo por naturaleza, sino que todo el que es malo lo es por vicio, el que vive según Dios debe un odio perfecto a los malos. Su odio ha de mantenerse en esta línea: que ni odie al hombre por el vicio ni ame el vicio por el hombre, sino que odie al vicio y ame al hombre [15]. Sanado el vicio, quedará únicamente lo que debe amar y nada de lo que debe odiar.

CAPITULO VII

LAS PALABRAS «AMOR» Y «DILECCIÓN» SE USAN INDISTINTAMENTE EN LAS SAGRADAS LETRAS PARA EL BIEN Y PARA EL MAL

1. De aquel que tiene propósito de amar a Dios y al prójimo como a sí mismo, no segun el hombre, sino según Dios, se dice que es de buena voluntad por ese amor. El nombre más corriente de ese afecto en las sagradas Letras es el de caridad, pero lo llaman también amor. El Apóstol dice que el elegido para regir el pueblo, según su voluntad, debe ser amador del bien. El Señor preguntó al apóstol Pedro: *¿Tu dilección es superior a la de éstos?*, y él le respondió: *Señor, tú sabes que te amo.* El Señor volvió a preguntarle no si le amaba, sino si le

pro varietate rerum quae appetuntur atque fugiuntur, sicut allicitur vel offenditur voluntas hominis, ita in hos vel illos affectus mutatur et vertitur. Quapropter homo qui secundum Deum, non secundum hominem vivit, oportet ut sit amator boni: unde fit consequens ut malum oderit. Et quoniam nemo natura, sed quisquis malus est, vitio malus est: perfectum odium [25] debet malis, qui secundum Deum vivit; ut nec propter vitium oderit hominem, nec amet vitium propter hominem; sed oderit vitium, amet hominem. Sanato enim vitio, totum quod amare, nihil autem quod debeat odisse, remanebit.

CAPUT VII

AMOREM ET DILECTIONEM INDIFFERENTER ET IN BONO ET IN MALO APUD SACRAS LITTERAS INVENIRI

1. Nam cuius propositum est amare Deum, et non secundum hominem, sed secundum Deum amare proximum, sicut etiam se ipsum; procul dubio propter hunc amorem dicitur voluntatis bonae, quae usitatius in Scripturis sacris charitas appellatur: sed amor quoque secundum easdem sacras Litteras dicitur. Nam et amatorem boni dicit Apostolus esse debere, quem regendo populo praecepit eligendum [26]. Et ipse Dominus Petrum apostolum interrogans, cum dixisset, *Diligis me plus his?* ille respondit, *Domine, tu scis quia amo te.* Et iterum Dominus quaesivit, non utrum amaret, sed

[25] Ps. 138,22
[26] 1 Tim. 3,1-10.

tenía dilección, y él tornó a responder: *Señor, tú sabes que te amo*. Empero, a la tercera pregunta no dice ya el Señor: ¿Me tienes dilección?, sino: *¿Me amas?* Y el evangelista añade a renglón seguido: *Pedro se contristó de que por tercera vez le preguntase: ¿Me amas?*, siendo así que el Señor había dicho, no tres veces, sino una sola: *¿Me amas?*, y dos: *¿Me tienes dilección?* De esto deducimos que cuando decía el Señor: *¿Me tienes dilección?*, quería decir simplemente: *¿Me amas?* Pedro, sin embargo, no cambió el término de esa única realidad, sino que dijo por tercera vez: *Señor, tú lo sabes todo, tú sabes que te amo.*

2. Me he creído en el deber de recordar esto precisamente porque algunos piensan que una cosa es la dilección o caridad y otra el amor. Dicen que la dilección debe tomarse en buen sentido, y el amor en malo. Que ni aun los autores de las letras profanas han hablado con estas acepciones, es certísimo. Mas discutan los filósofos sobre si se distinguen y por qué razón. Yo notaré solamente que en sus libros se habla del gran valor del amor que tiene por objeto el bien y Dios mismo. La insinuación de que las Escrituras de nuestra religión, cuya autoridad anteponemos a cualesquiera otros escritos, no llama a una cosa amor y a otra dilección, era obligada. Ya hemos mostrado que el amor se usa también en buen sentido. Pero con el fin de que no se imagine alguien que el amor se toma en buen sentido y en malo y que la dilección sólo se toma en el bueno, repare en lo que está escrito en el Salmo: *El que tiene dilección a la iniquidad, odia su alma.* Y en este otro pasaje de San Juan el Após-

---

utrum diligeret eum Petrus: at ille respondit iterum, *Domine, tu scis quia amo te.* Tertia vero interrogatione et ipse Dominus non ait, Diligis me, sed, *Amas me?* ubi secutus ait Evangelista, *Contristatus est Petrus, quia dixit ei tertio, Amas me?* cum Dominus non tertio, sed semel dixerit, *Amas me?* bis autem dixerit, *Diligis me?* Unde intelligimus, quod etiam cum dicebat Dominus, *Diligis me?* nihil aliud dicebat, quam, *Amas me?* Petrus autem non mutavit huius unius rei verbum, sed etiam tertio, *Domine,* inquit, *tu omnia scis, tu scis quia amo te* [27].

2. Hoc propterea commemorandum putavi, quia nonnulli arbitrantur aliud esse dilectionem sive charitatem, aliud amorem. Dicunt enim dilectionem accipiendam esse in bono, amorem in malo. Sic autem nec ipsos auctores saecularium litterarum locutos esse, certissimum est. Sed viderint philosophi utrum vel qua ratione ista discernant. Amorem tamen eos in bonis rebus et erga ipsum Deum magni pendere, libri eorum satis loquuntur. Sed Scripturas religionis nostrae, quarum auctoritatem caeteris quibusque litteris anteponimus, non aliud dicere amorem, aliud dilectionem vel charitatem, insinuandum fuit. Nam et amorem in bono dici, iam ostendimus. Sed ne quis existimet amorem quidem et in bono et in malo, dilectionem autem nonnisi in bono esse dicendam, illud attendat quod in Psalmo scriptum est: *Qui autem diligit iniquitatem, odit animam suam* [28]. Et illud apostoli Ioannis: *Si quis dilexerit mundum, non est dilectio Pa-*

[27] Io. 21,15-17.
[28] Ps. 10,6.

tol: *Si alguno tiene dilección al mundo, no habita en él la dilección de Dios.* He aquí usada en un mismo pasaje la dilección en buen sentido y en malo. Y para que no se impaciente alguno queriendo ver empleado el amor en mal sentido (en el bueno ya lo hemos mostrado), lea lo que está escrito: *Levantaránse hombres amantes de sí mismos, amadores del dinero.*

En conclusión, el querer recto es el amor bueno, y el querer perverso, el amor malo. Y así, el amor ávido de poseer el objeto amado es el deseo; la posesión y el disfrute de ese objeto es la alegría; el huir lo que es adverso es el temor, y el sentir lo adverso, si sucediere, es la tristeza. Estas pasiones, pues, son malas, si es malo el amor, y buenas, si es bueno.

Probemos lo dicho con la Escritura en la mano. El Apóstol desea disolverse y estar con Cristo, y: *Ardió mi alma en ansias de desear tus juicios;* o si es más propia la expresión: *Deseó mi alma arder en ansias de tus juicios;* y: *La concupiscencia de la sabiduría conduce al reino.* En cambio, la usanza del lenguaje ha conseguido tal auge, que, si se dice apetito o concupiscencia a secas, no puede entenderse más que en mal sentido. La alegría, sin embargo, se entiende en el bueno: *Alegraos, ¡oh justos!, y regocijaos en el Señor;* y: *Tú has infundido la alegría a mi corazón;* y: *Me colmarás de alegría con tu presencia.* El temor lo emplea también en el buen sentido el Apóstol, cuando dice: *Trabajad con temor y temblor en la obra de vuestra salvación;* y: *No te engrías, antes bien vive con temor;* y: *Mas temo que así como la serpiente engañó a Eva con su astucia, así sean maleados vues-*

---

tris in eo[29]. Ecce uno loco dilectio et in bono et in malo. Amorem autem in malo (quia in bono iam ostendimus) ne quisquam flagitet, legat quod scriptum est: *Erunt enim homines se ipsos amantes, amatores pecuniae*[30]. Recta itaque voluntas est bonus amor, et voluntas perversa malus amor. Amor ergo inhians habere quod amatur, cupiditas est; id autem habens eoque fruens, laetitia est: fugiens quod ei adversatur, timor est: idque si acciderit sentiens, tristitia est. Proinde mala sunt ista, si malus est amor; bona, si bonus. Quod dicimus, de Scripturis probemus. Concupiscit Apostolus dissolvi, et esse cum Christo[31]: et, *Concupivit anima mea desiderare iudicia tua;* vel si accommodatius dicitur, *Desideravit anima mea concupiscere iudicia tua*[32]; et, *Concupiscentia sapientiae perducit ad regnum*[33]. Hoc tamen loquendi obtinuit consuetudo, ut si cupiditas vel concupiscentia dicatur, nec addatur cuius rei sit, non nisi in malo possit intelligi. Laetitia in bono est, *Laetamini in Domino, et exsultate iusti*[34]: et, *Dedisti laetitiam in cor meum*[35]: et, *Adimplebis me laetitia cum vultu tuo*[36]. Timor in bono est apud Apostolum, ubi ait, *Cum timore et tremore vestram ipsorum salutem operamini*[37]: et, *Noli altum sapere, sed time*[38]: et, *Timeo autem, ne sicut serpens Evam seduxit astutia sua, sic et vestrae mentes corrumpantur*

[29] 1 Io. 2,15.
[30] 2 Tim. 3,2.
[31] Phil. 1,23.
[32] Ps. 118,20.
[33] Sap. 6,21.
[34] Ps. 31,11.
[35] Ps. 4,7.
[36] Ps. 15,11.
[37] Phil. 2,12.
[38] Rom. 11,20.

tros espíritus con la castidad que hay en Cristo. En fin, sobre la tristeza, llamada por Cicerón egritud y por Virgilio dolor, donde dice: «Duelen y gozan» (que yo preferí traducir por tristeza, porque la enfermedad o el dolor son de uso más corriente en los cuerpos), se suscita una cuestión muy delicada, a saber, si es posible emplearla para significar algo bueno.

CAPITULO VIII

Los estoicos han opinado que en el ánimo del sabio se dan tres perturbaciones, y excluyen de él el dolor o la tristeza, porque es incompatible, según ellos, con la virtud anímica

1. Los estoicos han opinado que son tres las llamadas por los griegos εὐπαθείας, traducidas al latín por Cicerón con el nombre de constancias, que responden en el ánimo del sabio a sus tres perturbaciones, al deseo la voluntad, a la alegría el gozo, y al miedo la precaución. Y negaron que a la egritud o al dolor, que para evitar la ambigüedad hemos preferido denominar tristeza, pueda responder alguna en el ánimo del sabio. La voluntad—dicen ellos—apetece el bien, que lo hace sabio; el gozo es efecto del bien alcanzado, que el sabio logra totalmente, y la precaución previene el mal, que el sabio debe evitar. La tristeza, como producto de un mal ya sucedido, piensan que no puede causar ningún daño al sabio y

a castitate quae est in Christo[39]. De tristitia vero, quam Cicero magis aegritudinem appellat[40], dolorem autem Virgilius, ubi ait, «Dolent gaudentque» (sed ideo malui tristitiam dicere, quia aegritudo vel dolor usitatius in corporibus dicitur), scrupulosior quaestio est, utrum inveniri possit in bono.

CAPUT VIII

De tribus perturbationibus, quas in animo sapientis Stoici esse voluerunt, excluso dolore sive tristitia, quam virtus animi sentiri non debeat

1. Quas enim Graeci appellant εὐπαθείας, latine autem Cicero constantias nominavit, Stoici tres esse voluerunt, pro tribus perturbationibus in animo sapientis, pro cupiditate voluntatem, pro laetitia gaudium, pro metu cautionem: pro aegritudine vero vel dolore, quam nos vitandae ambiguitatis gratia, tristitiam maluimus dicere, negaverunt esse posse aliquid in animo sapientis. Voluntas quippe, inquiunt, appetit bonum, quod facit sapiens: gaudium de bono adepto est, quod ubique adipiscitur sapiens; cautio devitat malum, quod debet sapiens devitare: tristitia porro quia de malo est, quod iam accidit, nullum autem malum existimant posse accidere

[39] 2 Cor. 11,3.
[40] *Tuscul. quaest.* l.3 c.10 sqq. et alibi.

que, por tanto, en su ánimo no puede responder nada a ella.

Por consiguiente, en su concepción, sólo el sabio es susceptible de voluntad, de gozo y de precaución, y sólo el necio es capaz de deseo y de alegría, de temor y de tristeza. Las tres primeras son las constancias, y las otras cuatro, según Cicerón, las perturbaciones, y según otros muchos, las pasiones. En griego, como queda dicho, aquellas tres se llaman εὐπαθείαι, y estas cuatro πάθη. Investigando con toda diligencia y con todas mis posibilidades si esa manera de hablar está acorde con nuestras Escrituras, hallé que el profeta escribe: *No hay gozo para los impíos, dice el Señor,* como si los impíos pudieran alegrarse de los males y no gozar de ellos, porque el gozo es privativo de los buenos y de los piadosos. Asimismo, en el Evangelio se lee: *Haced vosotros con los demás hombres todo le que queráis que hagan ellos con vosotros,* como si fuera imposible querer algo mal o torpemente, pero no desearlo. Es verdad que algunos intérpretes, siguiendo el uso corriente, añadieron *bienes,* y leyeron así: *Todo el bien que queréis que os hagan los hombres.* Lo creyeron así para precaver la torcida interpretación de alguno que se imaginara que, porque hay hombres que hacen cosas deshonestas, por ejemplo, para silenciar otras más torpes, convites lujuriosos, debe él cumplir en eso este precepto correspondiendo en la misma moneda. Mas en el Evangelio griego, fuente original de esta versión, no se lee *bienes,* sino: *Todo lo que queréis que hagan los demás con vosotros, hacedlo vosotros con ellos.* Y, según mi humilde sentir, lo expresó

---

sapienti; nihil in eius animo pro illa esse posse dixerunt. Sic ergo illi loquuntur, ut velle, gaudere, cavere negent nisi sapientem; stultum autem nonnisi cupere, laetari, metuere, contristari. Et illas tres esse constantias, has autem quatuor perturbationes secundum Ciceronem, secundum plurimos autem passiones. Graece autem illae tres, sicut dixi, appellantur εὐπάθειαι; istae autem quatuor πάθη. Haec locutio utrum Scripturis sanctis congruat, cum quaererem quantum potui diligenter, illud inveni quod ait Propheta, *Non est gaudere impiis, dicit Dominus* [41]: tanquam impii laetari possint potius quam gaudere de malis; quia gaudium proprie bonorum et piorum est. Item illud in Evangelio, *Quaecumque vultis ut faciant vobis homines, haec et vos facite illis* [42], ita dictum videtur, tanquam nemo possit aliquid male vel turpiter velle, sed cupere. Denique propter consuetudinem locutionis nonnulli interpretes addiderunt, *bona,* et ita interpretati sunt: *Quaecumque vultis ut faciant vobis homines bona.* Cavendum enim putaverunt, ne quisquam inhonesta velit sibi fieri ab hominibus, ut de turpioribus taceam, certe luxuriosa convivia, in quibus se, si et ipse illis faciat similia, hoc praeceptum existimet impleturum. Sed in graeco Evangelio, unde in latinum translatum est, non legitur, *bona;* sed, *Quaecumque vultis ut faciant vobis homines, haec et vos facite illis:* credo propter-

[41] Is. 57,21, sec. LXX.
[42] Mt. 7,12.

así porque, al decir *queréis,* intentó ya dar a entender *bienes,* pues que no dice: deseáis.

2. Sin embargo, no siempre deben ponerse estos diques a nuestro lenguaje. Entre tanto, se impone hacer uso de esa propiedad. Y cuando leemos estos autores cuya autoridad no nos es permitido rechazar, los pasajes en que el recto sentir no encuentre otra salida, como son los aducidos, parte del profeta y parte del Evangelio, es preciso entenderlos así [7]. ¿Quién ignora que los impíos rebosan de alegría? Y, sin embargo, *no hay gozar para los impíos, dice el Señor.* ¿Por qué esto sino porque el gozar tiene una significación concreta cuando se emplea la palabra en un sentido propio y estricto? Asimismo, ¿quién negará que es muy bueno mandar a los hombres que hagan con los demás todo lo que desean que los demás hagan con ellos, para que no sean halagados a la vez por la torpeza del placer ilícito? Y, sin embargo, el salubérrimo y verdaderísimo precepto reza: *Todo lo que queréis que hagan los hombres con vosotros, hacedlo vosotros con los demás.* ¿Por qué sino porque en este lugar usó la palabra *querer,* cuya acepción no puede ser peyorativa, en su sentido propio? Es cierto que no usara esta expresión más corriente, frecuentada sobre todo en el lenguaje ordinario: *No queráis proferir mentira alguna,* si no hubiera también un querer malo, de cuya malicia se distingue aquella voluntad que predicaron los ángeles en estos términos: *Paz en la tierra a los hombres de buena voluntad.* Si el querer no puede ser más que bueno, *de buena* fué añadido por redundancia. ¿Sería algo del otro jueves el dicho del Apóstol en alabanza de la caridad, de que

---

ea, quia in eo quod dixit, *vultis,* iam voluit intelligi *bona.* Non enim ait, Cupitis.

2. Non tamen semper his proprietatibus locutio nostra frenanda est, sed interdum his utendum est: et cum legimus eos quorum auctoritati resultare fas non est, ibi sunt intelligendae, ubi rectus sensus alium exitum non potest invenire; sicut ista sunt quae exempli gratia partim ex Propheta, partim ex Evangelio commemoravimus. Quis enim nescit impios exsultare laetitia? et tamen *non est gaudere impiis, dicit Dominus.* Unde, nisi quia gaudere aliud est, quando proprie signateque hoc verbum ponitur? Item quis negaverit non recte praecipi hominibus, ut quaecumque sibi ab aliis fieri cupiunt, haec eis et ipsi faciant; ne se invicem turpitudine illicitae voluptatis oblectent? Et tamen saluberrimum verissimumque praeceptum est, *Quaecumque vultis ut faciant vobis homines, eadem et vos facite illis.* Et hoc unde, nisi quia hoc loco modo quodam proprio voluntas posita est, quae in malo accipi non potest? Locutione vero usitatiore, quam frequentat maxime consuetudo sermonis, non utique diceretur, *Noli velle mentiri omne mendacium* [43]; nisi esset et voluntas mala, a cuius pravitate illa distinguitur, quam praedicaverunt Angeli dicentes, *Pax in terra hominibus bonae voluntatis* [44]. Nam ex abundanti additum est, *bonae,* si esse non potest nisi bona. Quid autem magnum in charitatis laudibus

[43] Eccli. 7,14.
[44] Lc. 2,14.

la caridad no se goza en la iniquidad, si no se reduce a eso el gozo de la malicia?

Aun entre los autores de las letras profanas se hallan usados indistintamente estos términos. Cicerón, ese orador tan afamado, dice: «Deseo ser clemente, senadores». Es evidente que usa aquí esa palabra en buen sentido. Y ¿quién habrá tan poco instruído que no sostenga que debió decir *quiero* y no, *deseo?* En Terencio, un mancebo desvergonzado, ardiendo en deseo torpe, dice: «No quiero más que a Filomena». Que este querer fué libido, lo indica suficientemente la respuesta de un viejo esclavo a su señor. Dijo así:

> ¡Cuánto mejor sería buscar el modo de arrojar de tu pecho ese amor que decir esto, que enciende más tu libido!

Testigo es de que el gozo lo han usado también en acepción peyorativa aquel verso de Virgilio en que se expresan brevemente estas cuatro perturbaciones:

> Por eso temen y desean, se duelen y gozan.

Y el mismo autor dice en otra parte: «Los malos gozos del espíritu».

3. Por tanto, quieren, se precaven y gozan los buenos y los malos, o, para decir lo mismo con otras palabras, desean, temen y se alegran los buenos y los malos; pero los unos bien y los otros mal, según que su voluntad sea recta o torcida. La tristeza misma, a la que los estoicos pensaron que no es posible

---

dixisset Apostolus, quod non gaudeat super iniquitate [45], nisi quia ita malignitas gaudet? Nam et apud auctores saecularium litterarum, talis istorum verborum indifferentia reperitur. Ait enim Cicero orator amplissimus: «Cupio, Patres conscripti, me esse clementem» [46]. Quia id verbum in bono posuit, quis tam perverse doctus existat, qui non eum Cupio, sed Volo potius dicere debuisse contendat? Porro apud Terentium flagitiosus adolescens insana flagrans cupidine: «Nihil volo aliud», inquit, «nisi Philumenam». Quam voluntatem fuisse libidinem, responsio quae ibi servi eius senioris inducitur, satis indicat. Ait namque domino suo:

> Quanto satius est, te id dare operam, quo istum
> ex animo amorem amoveas tuo,
> Quam id loqui quo magis libido frustra accendatur tua? [47]

Gaudium vero eos et in malo posuisse, ille ipse Virgilianus testis est versus, ubi has quatuor perturbationes summa brevitate complexus est:

> Hinc metuunt cupiuntque, dolent gaudentque [48].

Dixit etiam idem auctor, «Mala mentis gaudia» [49].

3. Proinde volunt, cavent, gaudent et boni et mali; atque ut eadem aliis verbis enuntiemus, cupiunt, timent, laetantur et boni et mali: sed illi bene, isti male, sicut hominibus seu recta seu perversa voluntas est. Ipsa quoque tristitia, pro qua Stoici nihil in animo sapientis inveniri posse pu-

[45] 1 Cor. 13,6.
[46] *Orat.* 1 *in Catil.* c.2.
[47] In *Andria* act.2 sc.1 v.6-8.
[48] *Aeneid.* l.6 v.733.
[49] Ibid., v.278-279.

hallar un correlato en el ánimo del sabio, se presenta empleada en buena acepción sobre todo en nuestros autores. El Apóstol alaba a los Corintios porque se contristaron según Dios. Pero quizá habrá alguno que diga que el Apóstol se congratuló con ellos porque se contristaron arrepintiéndose, y esta tristeza no pueden tenerla sino los que pecaron. Oigamos sus palabras: *Veo que aquella carta os contristó por un poco de tiempo; pero al presente me alegro, no de la tristeza que tuvisteis, sino de que vuestra tristeza os ha conducido a penitencia. De modo que la tristeza que habéis tenido ha sido según Dios, y así ningún daño os hemos causado. Puesto que la tristeza que es según Dios produce una penitencia para la salud, que no debe penitenciarse, cuando la tristeza del siglo causa la muerte. Y así ved cuánta solicitud ha producido en vosotros esa tristeza según Dios que habéis sentido.* Los estoicos pueden salir así en defensa de su postura diciendo que la tristeza es útil, al parecer, para arrepentirse del pecado, pero que es imposible que se dé en el ánimo del sabio, ni el pecado para contristarse arrepintiéndose de él, ni ningún otro mal, que, sintiéndolo y sufriéndolo, lo haga triste.

Cuentan que Alcibíades (si no me es infiel la memoria sobre el nombre), que se creía dichoso, lloró porque, disputando en cierta ocasión con Sócrates, éste le demostró que era miserable, pues era necio [18]. Luego para éste fué la estulticia la causa de su tristeza útil y optable, que hace que el hombre se duela de ser lo que no debe. Sin embargo, los estoicos afirman que es el necio el que puede estar triste, no el sabio.

---

taverunt, reperitur in bono, et maxime apud nostros. Nam laudat Apostolus Corinthios, quod contristati fuerint secundum Deum. Sed fortasse quis dixerit, illis Apostolum fuisse congratulatum, quod contristati fuerint poenitendo: qualis tristitia, nisi eorum qui peccaverint, esse non potest. Ita enim dicit: *Video quod epistola illa, etsi ad horam contristavit vos, nunc gaudeo, non quia contristati estis, sed quia contristati estis ad poenitentiam. Contristati enim estis secundum Deum, ut in nullo detrimentum patiamini ex nobis. Quae enim secundum Deum est tristitia, poenitentiam in salutem impoenitendam operatur: mundi autem tristitia mortem operatur. Ecce enim idipsum secundum Deum contristari, quantum perficit in vobis industriam* [50]. Ac per hoc possunt Stoici pro suis partibus respondere, ad hoc videri utilem esse tristitiam, ut peccasse poeniteat; in animo autem sapientis ideo esse non posse, quia nec peccatum in eum cadit, cuius poenitentia contristetur, nec ullum aliud malum, quod perpetiendo et sentiendo sit tristis. Nam et Alcibiadem ferunt (si me de nomine hominis memoria non fallit), cum sibi beatus videretur, Socrate disputante, et ei quam miser esset, quoniam stultus esset, demonstrante, flevisse. Huic ergo stultitia fuit causa etiam huius utilis optandaeque tristitiae, qua homo esse se dolet quod esse non debet. Stoici autem non stultum, sed sapientem aiunt tristem esse non posse.

[50] 2 Cor. 7,8-11.

CAPITULO IX

Las perturbaciones anímicas. La vida de los justos goza de rectitud de afectos

1. A estos filósofos, más ávidos de contienda que de verdad, por lo que hace a las perturbaciones anímicas, ya les hemos respondido en el libro IX de esta obra poniendo en evidencia que es una cuestión no tanto de realidades cuanto de palabras [19]. Entre nosotros, según las sagradas Escrituras y la sana doctrina, los ciudadanos de la Ciudad santa de Dios, que viven según El en la peregrinación de esta vida, temen y desean, se duelen y gozan. Y, como su amor es recto, tienen rectas estas afecciones. Temen la pena eterna y desean la vida eterna. Se duelen en realidad, porque aún gimen en sí mismos en espera de la adopción y de la redención de su cuerpo, y se gozan en esperanza, porque se cumplirá la *palabra escrita: La muerte ha sido absorbida por la victoria.* Más aún, temen pecar y desean perseverar; se duelen de sus pecados y se gozan en sus buenas obras. Temen pecar, oyendo esto: *Por la inundación de los vicios se resfriará la caridad de muchos.* Desean perseverar, prestando oídos a lo que está escrito: *Quien perseverare hasta el fin, éste se salvará.* Se duelen de sus pecados, porque atienden a esto: *Si dijéremos que no tenemos pe-*

CAPUT IX

De perturbationibus animi, quarum affectus rectos habet vita iustorum

1. Verum his philosophis, quod ad istam quaestionem de animi perturbationibus attinet, iam respondimus in nono huius operis libro, ostendentes eos non tam de rebus, quam de verbis cupidiores esse contentionis, quam veritatis [51]. Apud nos autem iuxta Scripturas sacras sanamque doctrinam, cives sanctae civitatis Dei in huius vitae peregrinatione secundum Deum viventes, metuunt cupiuntque, dolent gaudentque. Et quia rectus est amor eorum, istas omnes affectiones rectas habent. Metuunt poenam aeternam, cupiunt vitam aeternam: dolent in re, quia ipsi in semetipsis adhuc ingemiscunt, adoptionem exspectantes redemptionem corporis sui [52]; gaudent in spe, quia fiet *sermo, qui scriptus est, Absorpta est mors in victoriam* [53]. Item metuunt peccare, cupiunt perseverare: dolent in peccatis, gaudent in operibus bonis. Ut enim metuant peccare, audiunt, *Quoniam abundabit iniquitas, refrigescet charitas multorum* [54]. Ut cupiant perseverare, audiunt quod scriptum est, *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit* [55]. Ut doleant in peccatis, audiunt, *Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, et veritas in*

[51] C.4 et 5.
[52] Rom. 8,23.
[53] I Cor. 15,54.
[54] Mt. 24,12.
[55] Ibid., 10,22.

cado, nosotros mismos nos engañamos y no hay verdad en nosotros. Finalmente, se gozan de sus buenas obras, escuchando estas palabras: *Dios ama al que da con alegría.* Además, según sean fuertes o débiles, temen ser tentados y desean ser tentados, se duelen de las tentaciones y se gozan en las mismas. Para que teman ser tentados, oyen lo siguiente: *Si alguien anduviere preocupado en algún delito, vosotros, que sois espirituales, instruídle de este modo en espíritu de mansedumbre, atendiéndote a ti mismo, no seas tú también tentado.* Para que deseen ser tentados, escuchan las palabras de cierto varón fuerte de la Ciudad de Dios, que suenan: *Pruébame, Señor, y tiéntame; quema mis riñones y mi corazón.* Para que se duelan en sus tentaciones, ven a Pedro llorando, y para que se gocen en las mismas, oyen a Santiago, que dice: *Tened, hermanos míos, por objeto de sumo gozo el ser puestos en varias tentaciones.*

2. Estos ciudadanos se inquietan por esas afecciones no sólo por sí mismos, sino también por aquellos que desean verse libres de ellas, y temen perecer y se duelen si perecen, y se gozan si se ven libres. Y para hacer honor al más sobresaliente de cuantos hemos venido a la Iglesia de la gentilidad, citemos a ese varón, el mejor y el más fuerte, que se gloría en sus enfermedades, al Doctor de las Gentes en fe y en verdad, que trabajó más que todos sus coapóstoles e instruyó con muchas cartas a los pueblos de Dios, no sólo a los presentes, sino también a los venideros. Citemos, digo, a aquel varón, atleta de Cristo, adoctrinado por El y por El ungido, crucificado con El y glorioso en El, librando un gran combate en el escenario de

---

nobis non est[56]. Ut gaudeant in operibus bonis, audiunt, *Hilarem datorem diligit Deus*[57]. Item sicuti se infirmitas eorum firmitasque habuerit, metuunt tentari, cupiunt tentari: dolent in tentationibus, gaudent in tentationibus. Ut enim metuant tentari, audiunt, *Si quis praeoccupatus fuerit in aliquo delicto, vos qui spirituales estis, instruite huiusmodi in spiritu mansuetudinis; intendens te ipsum, ne et tu tenteris*[58]. Ut autem cupiant tentari, audiunt quemdam virum fortem civitatis Dei dicentem, *Proba me, Domine, et tenta me; ure renes meos et cor meum*[59]. Ut doleant in tentationibus, vident Petrum flentem[60]: ut gaudeant in tentationibus, audiunt Iacobum dicentem, *Omne gaudium existimate, fratres mei, cum in tentationes varias incideritis*[61].

2. Non solum autem propter se ipsos his moventur affectibus, verum etiam propter eos quos liberari cupiunt, et ne pereant metuunt, et dolent si pereunt, et gaudent si liberantur. Illum quippe optimum et fortissimum virum, qui in suis infirmitatibus gloriatur[62], ut eum potissimum commemoremus, qui in Ecclesiam Christi ex Gentibus venimus, Doctorem Gentium in fide et veritate, qui et plus omnibus suis coapostolis laboravit[63], et pluribus Epistolis populos Dei, non eos tantum qui praesentes ab illo videbantur, verum etiam illos qui futuri praevidebantur, instruxit;

[56] 1 Io. 1,8.
[57] 2 Cor. 9,7.
[58] Gal. 6,1.
[59] Ps. 25,2.
[60] Mt. 26,75
[61] Iac. 1,2.
[62] 2 Cor. 12,5.
[63] 1 Cor. 15,10.

este mundo, del que es espectáculo, y de los ángeles y de los hombres, y avanzando a pasos de gigante hacia la palma de su vocación soberana. El espera de muy buena gana, con los ojos de la fe, gozar con los que gozan y llorar con los que lloran, librando fuera luchas y dentro temores, deseando disolverse y estar con Cristo, ardiendo en deseos de ver a los romanos para hacer algún fruto entre ellos, como entre los demás gentiles. Citemos, sí, a éste, que emula a los corintios y teme la misma emulación por miedo a que sean seducidas sus mentes por la castidad que hay en Cristo; a éste, que lleva en el corazón una gran tristeza y un continuo dolor por los israelitas. Y es porque éstos, ignorando la justicia de Dios y queriendo poner en vigor la propia, no se someten a la justicia de Dios, y él descubre su dolor y también su luto ante algunos que antes pecaron y no hicieron penitencia sobre sus impurezas y sus fornicaciones [20].

3. Si estos movimientos, si estos afectos, que proceden del amor al bien y de la caridad santa, deben llamarse vicios, permítasenos llamar virtudes a los auténticos vicios. Pero, dirigidas y enderezadas por la recta razón estas afecciones hacia su fin propio, ¿quién osará llamarlas enfermedades del alma o pasiones viciosas? Por este motivo, el Señor, que se dignó llevar una vida humana en forma de siervo, pero que carecía en absoluto de pecado, hizo uso de ellas cuando juzgó que debía hacerlo.

---

illum, inquam, virum, athletam Christi, doctum ab illo, unctum de illo [64], crucifixum cum illo [65], gloriosum in illo, in theatro huius mundi, cui spectaculum factus est et Angelis et hominibus [66], legitime magnum agonem certantem, et palmam supernae vocationis in anteriora sectantem [67], oculis fidei libentissime spectant, gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus [68], foris habentem pugnas, intus timores [69]: cupientem dissolvi, et esse cum Christo [70]; desiderantem videre Romanos, ut aliquem fructum habeat et in illis, sicut et in caeteris gentibus [71]; aemulantem Corinthios, et ipsa aemulatione metuentem, ne seducantur eorum mentes a castitate quae in Christo est [72]; magnam tristitiam et continuum dolorem cordis de Israelitis habentem [73], quod ignorantes Dei iustitiam, et suam volentes constituere, iustitiae Dei non essent subiecti [74]; nec solum dolorem, verum etiam luctum suum denuntiantem quibusdam qui ante peccaverunt, et non egerunt poenitentiam super immunditia et fornicationibus suis [75].

3. Hi motus, hi affectus de amore boni et de sancta charitate venientes, si vitia vocanda sunt, sinamus ut ea quae vere vitia sunt, virtutes vocentur. Sed cum rectam rationem sequantur istae affectiones, quando ubi oportet adhibentur, quis eas tunc morbos seu vitiosas passiones audeat dicere? Quamobrem etiam ipse Dominus in forma servi agere vitam dignatus humanam, sed nullum habens omnino peccatum, adhibuit eas ubi adhibendas esse iudicavit. Neque enim in quo verum erat hominis corpus et verus hominis animus, falsus erat humanus affectus. Cum ergo eius in

64 Gal. 1,12.
65 Ibid., 2,19.
66 1 Cor. 4,9.
67 Phil. 3,14.
68 Rom. 12,15.
69 2 Cor. 7,5.
70 Phil. 1,23.
71 Rom. 1,11.13.
72 2 Cor. 11,2.3
73 Rom. 9,2.
74 Ibid., 10,3.
75 2 Cor. 12,21.

Porque la verdad es que en El, que tenía verdadero cuerpo y verdadero ánimo de hombre, no era falso ese afecto. Luego, cuando en su Evangelio se cuenta que se contristó con ira sobre la dureza de corazón de los judíos; que dijo: *Me gozo por vosotros, a fin de que creáis;* que derramó lágrimas cuando iba a resucitar a Lázaro; que deseó celebrar la Pascua con sus discípulos; que, al acercarse la pasión, su alma estuvo triste, se cuentan cosas verdaderas. Sin embargo, El, por gracia y dispensación suya, tuvo estos movimientos en su ánimo humano cuando quiso, como cuando quiso se hizo hombre.

4. Por tanto, es preciso admitir que, aunque nuestras afecciones sean rectas, son privativas de esta vida, no de aquella que esperamos ha de venir, y que con frecuencia cedemos a ellas aun contra nuestra voluntad. Así, a veces lloramos, bien a nuestro pesar, aunque no seamos movidos a ello por apetito alguno, sino con loable caridad. Luego nosotros las tenemos como tara de la condición humana; pero Cristo no las tuvo así, porque su flaqueza fué *ex potestate.* Si careciéramos de ellas mientras pujamos la pesada carga de nuestra vida, nuestro vivir no sería recto. El Apóstol censuraba y detestaba a ciertas personas y las acusa de no tener afección alguna. También el salmo sagrado culpó a aquellos de quienes dice: *Busqué quien compartiera mi tristeza y no lo hallé.* Porque es una gran verdad que carecer de dolor mientras peregrinamos en este valle de miserias, es un estado, como ha dicho y sentido un literato de este mundo, que no se da sino a costa de inhumanidad en el corazón y de estupor en el cuerpo.

Evangelio ista referuntur, quod super duritiam cordis Iudaeorum cum ira contristatus sit [76]; quod dixerit, *Gaudeo propter vos, ut credatis* [77]: quod Lazarum suscitaturus etiam lacrymas fuderit [78]; quod concupiverit cum discipulis suis manducare pascha [79]; quod propinquante passione tristis fuerit anima eius [80], non falso utique referuntur. Verum ille hos motus certae dispensationis gratia, ita cum voluit suscepit animo humano, ut cum voluit factus est homo.

4. Proinde, quod fatendum est, etiam cum rectas et secundum Deum habemus has affectiones, huius vitae sunt, non illius quam futuram speramus, et saepe illis etiam inviti cedimus. Itaque aliquando, quamvis non culpabili cupiditate, sed laudabili charitate moveamur, etiam dum nolumus, flemus. Habemus ergo eas ex humanae conditionis infirmitate: non autem ita Dominus Iesus, cuius et infirmitas fuit ex potestate. Sed dum vitae huius infirmitatem gerimus, si eas omnino nullas habeamus, tunc potius non recte vivimus. Vituperabat enim et detestabatur Apostolus quosdam, quos etiam esse dixit sine affectione [81]. Culpavit etiam illos sacer Psalmus, de quibus ait, *Sustinui qui simul contristaretur, et non fuit* [82]. Nam omnino non dolere, dum sumus in hoc loco miseriae, profecto, sicut quidam etiam apud saeculi huius litteratos sensit et dixit, non sine magna mercede contingit, immanitatis in animo, stuporis in corpore. Quocirca illa

[76] Mc. 3,5.
[77] Io. 11,15.
[78] Ibid. 35.
[79] Lc. 22,15.
[80] Mt. 26,38.
[81] Rom. 1,31.
[82] Ps. 68,21.

De aquí que lo llamado en griego ἀπάθεια, que, si se me permitiera, lo traduciría por impasibilidad, debe entenderse (pues se toma en el ánimo, no en el cuerpo) como una vida carente de estas afecciones, que surgen contra la razón y perturban la mente. Es ciertamente una cosa buena y optable en sumo grado, pero no es propia de esta vida. Y ésta no es voz de hombres vulgares, sino, sobre todo, de los piadosos y de los muy perfectos y santos: *Si dijéramos que no tenemos pecado, nosotros mismos nos engañamos y no hay verdad en nosotros.* Así, pues, esta ἀπάθεια sólo se realizará cuando no haya en el hombre pecado alguno. Al presente ya está bien vivir sin crimen, y el que piense que vive sin pecado no aleja de sí el pecado, sino el perdón. Por consiguiente, si el nombre de ἀπάθεια debe reservarse para cuando no pueda suscitarse en el ánimo afecto alguno, ¿quién no estimará que este estupor es peor que todos los vicios? Luego cabe decir sin absurdo que la perfecta beatitud que esperamos, carecerá de temor y de tristeza; pero ¿quién dirá que no habrá allí amor y gozo sino el que no reza con la verdad? Y si por ἀπάθεια se entiende ese estado en que el miedo no aterra y el dolor no angustia, debe ser esquivada en esta vida si queremos vivir rectamente, es decir, según Dios. Empero, debe esperarse para la vida bienaventurada, que se nos promete eterna.

5. El temor del que dice el apóstol San Juan: *En la caridad no hay temor; antes la perfecta caridad echa fuera al temor, porque el temor es pena, y el que teme no es consumado en la caridad,* no es del género de aquel que hacía recelar a

---

quae ἀπάθεια graece dicitur, quae si latine posset, impassibilitas diceretur, si ita intelligenda est (in animo quippe, non in corpore accipitur), ut sine his affectionibus vivatur, quae contra rationem accidunt mentemque perturbant, bona plane et maxime optanda est; sed nec ipsa huius est vitae. Non enim qualiumcumque hominum vox est, sed maxime piorum multumque iustorum atque sanctorum, *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, et veritas in nobis non est* [83]. Tunc itaque ἀπάθεια ista erit, quando peccatum in homine nullum erit. Nunc vero satis bene vivitur, si sine crimine: sine peccato autem qui se vivere existimat, non id agit, ut peccatum non habeat, sed ut veniam non accipiat. Porro si ἀπάθεια illa dicenda est, cum animum contingere omnino non potest ullus affectus, quis hunc stuporem non omnibus vitiis iudicet esse peiorem? Potest ergo non absurde dici perfectam beatitudinem sine stimulo timoris et sine ulla tristitia futuram: non ibi autem futurum amorem gaudiumque quis dixerit, nisi omni modo a veritate seclusus? Si autem ἀπάθεια illa est, ubi nec metus ullus exterret, nec angit dolor, aversanda est in hac vita, si recte, hoc est secundum Deum, vivere volumus: in illa vero beata, quae sempiterna promittitur, plane speranda est.

5. Timor namque ille de quo dicit apostolus Ioannes, *Timor non est in charitate, sed perfecta charitas foras mittit timorem, quia timor poenam habet; qui autem timet, non est perfectus in charitate* [84], non est eius ge-

[83] I Io. 1,8.
[84] I Io. 4,18.

San Pablo de que los corintios fueran seducidos por la astucia de la serpiente. Este temor lo disfruta la caridad, mejor diría, únicamente lo disfruta la caridad. Aquél, en cambio, es del que no se da en la caridad, y del que habla el apóstol San Pablo en estos términos: *No habéis recibido el espíritu de servidumbre para obrar todavía por temor*. Sin embargo, *el temor casto, que ha de permanecer por todos los siglos*, si ha de existir también en el siglo futuro (pues ¿de qué otro modo debe entenderse permanecer por todos los siglos?), no será un temor que nos apee del mal que puede sobrevenirnos, sino un temor que nos afianzará en el bien que no puede perderse. Porque, donde el amor del bien logrado es inmutable, se está asegurado, si vale la expresión, contra el mal, que debe precaverse.

Con el nombre de temor casto se significa aquella voluntad que nos lleva necesariamente a oponernos al pecado y a huirlo con la tranquilidad de la caridad, no con las inquietudes de la fragilidad por miedo a un posible pecado [21]. Y si es incompatible toda clase de temor con la seguridad cierta de los goces eternos y felices, se dijo esto: *El temor casto del Señor, que permanece por todos los siglos*, en el mismo sentido que esto otro: *Ni quedará frustrada para siempre la paciencia de los infelices*. La paciencia, que sólo es necesaria donde es preciso aguantar males, no será eterna; pero sí será eterno el término a que se llega por la paciencia. Quizá se dijo en el mismo sentido que el temor casto permanecerá por todos los siglos, es decir, que permanecerá la meta a que el temor conduce.

6. Siendo ello así, ya que debe llevarse una vida recta que

---

neris timor, cuius ille quo timebat apostolus Paulus, ne Corinthii serpentina seducerentur astutia [85]; hunc enim timorem habet charitas, imo non habet nisi charitas: sed illius est generis timor, qui non est in charitate; de quo ipse apostolus Paulus ait, *Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timorem* [86]. *Timor* vero ille *castus, permanens in saeculum saeculi* [87], si erit et in futuro saeculo (nam quo alio modo potest intelligi permanere in saeculum saeculi?), non est timor exterrens a malo, quod accidere potest; sed tenens in bono, quod amitti non potest. Ubi enim boni adepti amor immutabilis est, profecto, si dici potest, mali cavendi timor securus est. Timoris quippe casti nomine ea voluntas significata est, qua nos necesse erit nolle peccare, et non sollicitudine infirmitatis, ne forte peccemus, sed tranquillitate charitatis cavere peccatum. Aut si nullius omnino generis timor esse poterit in illa certissima securitate perpetuorum feliciumque gaudiorum; sic dictum est, *Timor Domini castus, permanens in saeculum saeculi*, quemadmodum dictum est, *Patientia pauperum non peribit in aeternum* [88]. Neque enim aeterna erit ipsa patientia, quae necessaria non est, nisi ubi toleranda sunt mala: sed aeternum erit, quo per patientiam pervenitur. Ita fortasse timor castus in saeculum saeculi dictus est permanere, quia id permanebit, quo timor ipse perducit.

6. Quae cum ita sint, quoniam recta vita ducenda est, qua pervenien-

[85] 2 Cor. 11,3.
[86] Rom. 8,15.
[87] Ps. 18,10.
[88] Ps. 9,19.

nos arribe a la feliz, concluiremos que la vida recta tiene rectos todos esos afectos, y la vida desordenada los tiene desordenados. La vida, bienaventurada y eterna a la vez, tendrá un amor y un gozo no solamente rectos, sino también ciertos, y estará exenta de temor y de dolor. De aquí aparece ya por todos sus flancos cuáles deben ser en esta peregrinación los ciudadanos de la Ciudad de Dios que viven según el espíritu, no según la carne, es decir, según Dios, no según el hombre, y cuáles serán en la inmortalidad a que aspiran. Y, de rechazo, la ciudad de los impíos, o sea, la sociedad de los que viven no según Dios, sino según el hombre, y que siguen las enseñanzas de los hombres o de los demonios en el culto de la divinidad falsa y en el desprecio de la verdadera, sufre las sacudidas de estos afectos y como los latigazos de enfermedades y perturbaciones. Si ésta aloja en su seno algunos ciudadanos que parecen atemperar y moderar tales movimientos, son soberbios e hinchados con tal impiedad, que tanto mayores son sus temores, cuanto menores son sus dolores. Y si algunos tienen a gala eso con vanidad tanto más inhumana, cuanto más rara, para no verse exaltados y excitados ni allanados y doblegados por afecto alguno, pierden toda humanidad en lugar de alcanzar una serenidad verdadera. Porque no se es recto por ser duro, ni se está sano por ser insensible [23].

---

dum sit ad beatam, omnes affectus istos vita recta rectos habet, perversa perversos. Beata vero eademque aeterna amorem habebit et gaudium non solum rectum, verum etiam certum; timorem autem ac dolorem nullum. Unde iam apparet utcumque, quales esse debeant in hac peregrinatione cives civitatis Dei, viventes secundum spiritum, non secundum carnem, hoc est, secundum Deum, non secundum hominem: et quales in illa quo tendunt, immortalitate futuri sint. Civitas porro, id est societas, impiorum non secundum Deum, sed secundum hominem viventium, et in ipso cultu falsae, contemptuque verae divinitatis, doctrinas hominum daemonumve sectantium, his affectibus pravis tanquam morbis et perturbationibus quatitur. Et si quos cives habet qui moderari talibus motibus et eos quasi temperare videantur, sic impietate superbi et elati sunt, ut hoc ipso in eis sint maiores tumores, quo minores dolores. Et si nonnulli tanto immaniore, quanto rariore vanitate hoc in se ipsis adamaverint, ut nullo prorsus erigantur et excitentur, nullo flectantur atque inclinentur affectu: humanitatem totam potius amittunt, quam veram assequantur tranquillitatem. Non enim quia durum aliquid, ideo rectum; aut quia stupidum est, ideo sanum.

CAPITULO X

¿ESTUVIERON LOS PRIMEROS HOMBRES EN EL PARAÍSO, ANTES DE PECAR, EXENTOS DE PERTURBACIONES?

Se cuestiona, y no sin razón, si el primer hombre, o los primeros hombres (pues el matrimonio era de dos), antes del pecado, estaban sujetos en este cuerpo animal a esos afectos, de los que nos veremos libres en el cuerpo espiritual una vez purgado y finido todo pecado. Si estaban sujetos a ellos, ¿cómo eran felices en aquel celebrado lugar de beatitud, es decir, en el paraíso? ¿Quién puede llamarse absolutamente feliz estando afectado de temor o de dolor? Por otra parte, ¿qué podían temer o de qué se podían doler aquellos hombres, que nadaban en tanta afluencia de bienes, en un estado en que no temían la muerte ni enfermedad corporal alguna, en un lugar en que no faltaba nada a su buena voluntad y en que no había cosa que ofendiera la carne o el ánimo del hombre que vivía en felicidad? Reinaba allí un amor imperturbable a Dios, y los cónyuges entre sí vivían en una familiaridad fiel y sincera, y de este amor fluía un grande gozo, sin faltar un objeto de amor digno de disfrute. Evitaban el pecado sin inquietud alguna, y al esquivarlo no irrumpía en ellos otro mal que les angustiara. ¿O es que ardían en deseos de acercarse al árbol prohibido para comer de él y temían morir, y por eso el deseo y el miedo turbaban a aquellos hombres ya en el paraíso? Lejos de nosotros pensar que sucediera esto cuando no existía el pecado,

CAPUT X

AN PRIMOS HOMINES IN PARADISO CONSTITUTOS NULLIS PERTURBATIONIBUS, PRIUSQUAM DELIQUERINT, AFFECTOS FUISSE CREDENDUM SIT

Sed utrum primus homo vel primi homines (duorum erat quippe coniugium) habebant istos affectus in corpore animali ante peccatum, quales in corpore spirituali non habebimus, omni purgato finitoque peccato, non immerito quaeritur. Si enim habebant, quomodo erant beati in illo memorabili beatitudinis loco, id est paradiso? Quis tandem absolute dici beatus potest, qui timore afficitur, vel dolore? Quid autem timere aut dolere poterant illi homines in tantorum tanta affluentia bonorum, ubi nec mors metuebatur, nec ulla corporis mala valetudo; nec aberat quidquam, quod bona voluntas adipisceretur, nec inerat quod carnem animumve hominis feliciter viventis offenderet? Amor erat imperturbatus in Deum, atque inter se coniugum fida et sincera societate viventium, et ex hoc amore grande gaudium, non desistente quod amabatur ad fruendum. Erat derivatio tranquilla peccati, qua manente nullum omnino aliunde malum, quod contristaret, irruebat. An forte cupiebant prohibitum lignum ad vescendum contingere, sed mori metuebant; ac per hoc et cupiditas, et metus iam tunc illos homines etiam in illo perturbabat loco? Absit ut

ya que no carece de pecado desear lo que la ley de Dios prohibe y abstenerse de ello por temor a la pena, no por amor a la justicia. Lejos de nosotros—repito—pensar que antes de todo pecado existiera ya allí ese pecado, el admitir, aplicando al árbol lo que el Señor dice de la mujer: *Si alguien mirare a una mujer con mal deseo, ya adulteró en su corazón.*

Así, pues, toda la humanidad sería tan feliz como lo eran los primeros hombres, cuando ni las perturbaciones anímicas les inquietaban ni las incomodidades corporales les hacían mella, si ni ellos hubieran hecho el mal que transmitieron a sus descendientes, ni sus descendientes la iniquidad, merecedora de condenación. Y esta felicidad perduraría hasta que, en virtud de la bendición: *Creced y multiplicaos*, se colmara el número de los santos predestinados y se concediera otra felicidad mayor, cual se da a los muy bienaventurados ángeles. En ese estado sería ya cierta la seguridad de que nadie ha de pecar y nadie ha de morir, y la vida de los santos, sin haber probado el dolor, el trabajo y la muerte, sería tal cual será después de todo esto, en la incorrupción de los cuerpos, llegada la resurrección de los muertos.

---

hoc existimemus fuisse, ubi nullum erat omnino peccatum. Neque enim nullum peccatum est, ea quae lex Dei prohibet concupiscere, atque ab his abstinere timore poenae, non amore iustitiae. Absit, inquam, ut ante omne peccatum iam ibi fuerit tale peccatum, ut hoc de ligno admitterent, quod de muliere Dominus ait, *Si quis viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam moechatus est eam in corde suo* [89]. Quam igitur felices erant primi homines, et nullis agitabantur perturbationibus animorum, nullis corporum laedebantur incommodis: tam felix universa societas esset humana, si nec illi malum, quod etiam in posteros traiecerunt, nec quisquam ex eorum stirpe iniquitatem committeret, quae damnationem reciperet: atque ista permanente felicitate, donec per illam benedictionem, qua dictum est, *Crescite, et multiplicamini* [90], praedestinatorum sanctorum numerus compleretur, alia maior daretur, quae beatissimis Angelis data est: ubi iam esset certa securitas peccaturum neminem, neminemque moriturum: et talis esset vita sanctorum, post nullum laboris, doloris, mortis experimentum, qualis erit post haec omnia in incorruptione corporum reddita resurrectione mortuorum.

[89] Mt. 5,28.
[90] Gen. 1,28.

CAPITULO XI

La caída del primer hombre. En él, la naturaleza fué creada tan perfecta, que sólo puede ser reparada por su autor

1. Porque Dios lo presupo todo y no pudo ignorar el pecado del hombre, debemos asentar la Ciudad santa según lo que El presupo y dispuso, no según lo que ha podido venir en conocimiento nuestro, al que escapan los planes divinos. El hombre, con su pecado, fué incapaz de alterar el decreto divino, como si obligara a Dios a cambiar de decisión. Dios previó en su presencialidad ambas cosas, a saber, lo malo que había de ser el hombre, creado por El bueno, y el bien que El había de obrar con el hombre. En efecto, aunque es verdad que se dice que Dios cambia de decisión (de aquí que en las santas Escrituras se lea que Dios se arrepintió, pero expresado trópicamente), se habla así en relación con lo que el hombre esperaba, o encerraba en sí el orden de las causas naturales, no en relación con la presciencia efectiva del Omnipotente. Dios, como está escrito, creó al hombre recto, y, por consiguiente, con una voluntad buena, porque sin voluntad buena no sería recto. La buena voluntad es, pues, obra de Dios, ya que el hombre fué creado por Dios con ella. La mala voluntad primera, que precedió en el hombre a todas las demás obras malas, fué, más bien que una obra, un declinar de las obras de Dios a las propias. Y estas obras son malas, porque son según el propio canon, no según Dios, de forma que la mala voluntad o el hombre, en

CAPUT XI

De lapsu primi hominis, in quo bene condita natura est, nec potest nisi a suo Auctore reparari

1. Sed quia Deus cuncta praescivit, et ideo hominem quoque peccaturum ignorare non potuit; secundum id quod praescivit atque disposuit civitatem sanctam, eam debemus asserere, non secundum illud quod in nostram cognitionem pervenire non potuit, quia in Dei dispositione non fuit. Nec enim homo peccato suo divinum potuit perturbare consilium, quasi Deum quod statuerat mutare compulerit: cum Deus praesciendo utrumque praevenerit, id est, et homo, quem bonum ipse creavit, quam malus esset futurus, et quid boni etiam sic de illo esset ipse facturus. Deus enim etsi dicitur statuta mutare (unde tropica locutione in Scripturis sanctis etiam poenituisse legitur Deum [91]), iuxta id dicitur, quod homo speraverat, vel naturalium causarum ordo gestabat; non iuxta id quod se Omnipotens facturum esse praesciverat. Fecit itaque Deus, sicut scriptum est, hominem rectum [92]: ac per hoc voluntatis bonae. Non enim rectus esset, bonam non habens voluntatem. Bona igitur voluntas opus est Dei: cum ea quippe ab illo factus est homo. Mala vero voluntas prima, quoniam

[91] Gen. 6,6; 1 Reg. 15,11.
[92] Eccle. 7,30.

cuanto de mala voluntad, es como el árbol malo, del que proceden las obras como malos frutos.

De aquí que la mala voluntad, aun cuando no sea según la naturaleza, sino contra la naturaleza, porque es vicio, sea de la misma naturaleza que el vicio, que no puede existir sino en una naturaleza. Y sólo en la naturaleza creada de la nada, no en la que engendró el Creador de sí mismo, como el Verbo, por el que fueron hechas todas las cosas. Porque, aunque es verdad que Dios formó al hombre del polvo, la tierra y toda materia terrena procede de la nada absoluta, igual que el alma infundida al cuerpo cuando creó Dios al hombre. Los males son superados por los bienes, hasta tal punto que los bienes pueden existir sin los males, bien que se permita existir a éstos para hacer resaltar el buen uso que puede hacer de ellos la justicia providentísima del Creador. Así el Dios verdadero y sumo, así todas las criaturas, celestiales, invisibles y visibles, que están sobre este aire caliginoso. En cambio, los males no pueden existir sin los bienes, porque las naturalezas en que subsisten, en cuanto naturalezas, son buenas [24]. Se substrae, pues, el mal sin substraer naturaleza extraña alguna o parte de ella, sino la que había sido viciada y corrompida, sanada y corregida. El albedrío de la voluntad es verdaderamente libre cuando no es esclavo de vicios y de pecados. En esa condición fué dado por Dios, y, una vez perdido por vicio propio, no puede ser devuelto sino por El, que pudo darlo [25]. Por eso dice la Verdad: *Si el Hijo os da la libertad, entonces seréis verdaderamente libres*. Esto equivale a decir: Si el Hijo os da la salva-

---

omnia mala opera praecessit in homine, defectus potius fuit quidam ab opere Dei ad sua opera, quam opus ullum. Et ideo mala opera, quia secundum se, non secundum Deum: ut eorum operum tanquam fructuum malorum voluntas ipsa esset velut arbor mala, aut ipse homo in quantum malae voluntatis. Porro mala voluntas, quamvis non sit secundum naturam, sed contra naturam, quia vitium est; tamen eius naturae est, cuius est vitium, quod nisi in natura non potest esse: sed in ea quam creavit ex nihilo, non quam genuit Creator de semetipso, sicut genuit Verbum, per quod facta sunt omnia. Quia etsi de terrae pulvere Deus finxit hominem; eadem terra omnisque terrena materies omnino de nihilo est, animamque de nihilo factam dedit corpori, cum factus est homo. Usque adeo autem mala vincuntur a bonis, ut quamvis sinantur esse ad demonstrandum quam possit et ipsis bene uti iustitia providentissima Creatoris; bona tamen sine malis esse possint, sicut Deus ipse verus et summus, sicut omnis super istum caliginosum aerem caelestis invisibilis visibilisque creatura; mala vero sine bonis esse non possint, quoniam naturae in quibus sunt, in quantum naturae sunt, utique bonae sunt. Detrahitur porro malum, non aliqua natura quae accesserat vel ulla eius parte sublata, sed ea quae vitiata ac depravata fuerat, sanata atque correcta. Arbitrium igitur voluntatis tunc est vere liberum, cum vitiis peccatisque non servit. Tale datum est a Deo: quod amissum proprio vitio, nisi a quo dari potuit, reddi non potest. Unde Veritas dicit, *Si vos Filius liberaverit, tunc vere liberi eritis* [93]. Idipsum

[93] Io. 8,36.

ción, entonces seréis verdaderamente salvos. Es, pues, Libertador por el hecho de ser Salvador.

2. El hombre vivía según Dios en el paraíso corporal y espiritual a la vez. No es que hubiera un paraíso corporal por los bienes del cuerpo y no fuera espiritual por los de la mente; o un paraíso espiritual, hontanar de goces para los sentidos interiores del hombre, y no uno corporal, fuente de gozo para los sentidos exteriores. Es cierto que uno y otro existían por estos dos fines [26]. Luego el ángel soberbio y envidioso, alejado de Dios por su orgullo y encastillado en sí mismo, prefiriendo gozar de los sujetos a él por su altivez tiránica, más que estar él sujeto, cayó del paraíso espiritual. (De su caída y de la de sus compañeros, que de ángeles de Dios se tornaron en ángeles malos, ya he hablado, según mis posibilidades, en los libros XI y XII de esta obra.) En su caída, afectando serpentear en los sentidos del hombre con cautelosa astucia—es que le envidiaba porque él había caído y el hombre se mantenía en pie—, escogió en el paraíso corporal, donde vivían en compañía de los demás animales mansos e inofensivos, dos hombres, el varón y la mujer; escogió, digo, la culebra, un animal lúbrico y que se mueve con tortuosos meneos, apto para el propósito de hablar por su boca. Y, abusando de él como de instrumento gracias a su presencia angélica y a su naturaleza superior, con perversidad espiritual, habló con falacia a la mujer. Comenzó por la parte inferior de la sociedad humana, para ascender gradualmente al todo, en la conciencia de que el varón no sería tan fácilmente crédulo y que no podría ser engañado por error de no ser accediendo al error ajeno. Así como Aarón

est autem, ac si diceret, Si vos Filius salvos fecerit, tunc vere salvi eritis. Inde quippe liberator, unde salvator.

2. Vivebat itaque homo secundum Deum in paradiso, et corporali et spirituali. Neque enim erat paradisus corporalis propter corporis bona, et propter mentis non erat spiritualis; aut vero erat spiritualis quo per interiores, et non erat corporalis quo per exteriores sensus homo frueretur. Erat plane utrumque propter utrumque. Postea vero quam superbus ille angelus, ac per hoc invidus, per eamdem superbiam a Deo ad semetipsum conversus, quodam quasi tyrannico fastu gaudere subditis, quam esse subditus eligens, de spirituali paradiso cecidit (de cuius lapsu sociorumque eius, qui ex Angelis Dei angeli eius effecti sunt, in libris undecimo et duodecimo huius operis satis, quantum potui, disputavi), malesuada versutia in hominis sensus serpere affectans, cui utique stanti, quoniam ipse ceciderat, invidebat, colubrum in paradiso corporali, ubi cum duobus illis hominibus masculo et femina animalia etiam terrestria caetera subdita et innoxia versabantur, animal scilicet lubricum et tortuosis anfractibus mobile, operi suo congruum, per quem loqueretur, elegit; eoque per angelicam praesentiam praestantioremque naturam spirituali nequitia sibi subiecto, et tanquam instrumento abutens, fallacia sermocinatus est feminae: a parte scilicet inferiore illius humanae copulae incipiens, ut gradatim perveniret ad totum; non existimans virum facile credulum, nec errando posse decipi, sed dum alieno cedit errori. Sicut enim Aaron erranti populo ad idolum fabricandum non consensit inductus, sed cessit

no dió su consentimiento al pueblo para la construcción del ídolo inducido por error, sino que cedió obligado; ni es creíble que Salomón pensara erróneamente que debía sacrificarse a los ídolos, sino que fué forzado por la coquetería de sus concubinas a cometer tales sacrilegios; así estamos en nuestro derecho al suponer que aquel varón violó la ley de Dios, no porque creyera en la verdad aparente que le dijera su mujer y seducido por ella, uno a una, hombre a hombre, cónyuge a cónyuge, sino porque condescendió con ella por el amor que les unía [27]. No en vano dijo el Apóstol: *Adán no fué engañado; en cambio, la mujer sí.* Ella tomó por verdaderas las palabras de la serpiente, y él no quiso desgajar aquel único enlace ni aun en la comunión de pecado. No por eso es menos culpable, pues pecó a ciencia y conciencia. A este tenor no dice el Apóstol: «No pecó», sino: *No fué engañado.* Su pecado lo deja al descubierto al decir: *Por un hombre entró el pecado en el mundo;* y poco después más claramente: *Con una transgresión semejante a la prevaricación de Adán.* Entiende, pues, por engañados aquellos que creen que lo que hacen no es pecado; pero Adán supo que lo era. De otra forma, ¿cómo será verdadero: *Adán no fué engañado?* Mas, sin experiencia de la severidad divina, pudo quizá engañarse en la apreciación, juzgando que lo cometido era venial. Y por esto él no fué seducido en lo que lo fué la mujer, pero se engañó en el modo con que había de juzgar Dios la excusa: *La mujer que me diste, me ofreció y comí.* ¿Para qué más? Aunque no fueron ambos engañados creyendo, con todo, ambos fueron cogidos en pecado e implicados en las redes del demonio.

---

obstrictus[94]; nec Salomonem credibile est errore putasse idolis esse serviendum, sed blanditiis femineis ad illa sacrilegia fuisse compulsum[95]: ita credendum est, illum virum suae feminae, uni unum, hominem homini, coniugem coniugi, ad Dei legem transgrediendam, non tanquam verum loquenti credidisse seductum, sed sociali necessitudine paruisse. Non enim frustra dixit Apostolus, *Sed et Adam non est seductus, mulier autem seducta est*[96]: nisi quia illa quod ei serpens locutus est, tanquam verum esset, accepit. ille autem ab unico noluit consortio dirimi, nec in communione peccati; nec ideo minus reus, sed sciens prudensque peccavit. Unde et Apostolus non ait, Non peccavit; sed, *Non est seductus.* Nam utique ipsum ostendit, ubi dicit. *Per unum hominem intravit peccatum in mundum:* et paulo post apertius, *In similitudine*, inquit, *praevaricationis Adae*[97]. Eos autem seductos intelligi voluit, qui id quod faciunt, non putant esse peccatum: ille autem scivit. Alioquin quomodo verum erit, *Adam non est seductus?* Sed inexpertus divinae severitatis in eo falli potuit, ut veniale crederet esse commissum. Ac per hoc in eo quidem quo mulier seducta est, non est ille seductus, sed eum fefellit, quomodo fuerat iudicandum quod erat dicturus. *Mulier quam dedisti mecum, ipsa mihi dedit, et manducavi*[98]. Quid ergo pluribus? Etsi credendo non sunt ambo decepti, peccando tamen ambo sunt capti, et diaboli laqueis implicati.

[94] Ex. 32,3-5.
[95] 3 Reg. 11,4.
[96] 1 Tim. 2,14.
[97] Rom. 5,12.14.
[98] Gen. 3,12.

CAPITULO XII

El pecado del primer hombre

Si a alguien sorprende por qué no se cambia la naturaleza humana con otros pecados como se cambió con la prevaricación de los dos primeros padres, causa originaria de corrupción tan grande cual es la que vemos y sentimos; y de estar sometidos a la muerte y padecer perturbaciones y oscilaciones procedentes de afectos tan contrarios entre sí, cosas que ciertamente no existieron en el paraíso antes del pecado, a pesar de que vivían también en cuerpo animal; si a alguien le sorprende esto, repito, no debe estimar que lo cometido fué leve y de poca monta, porque se redujo a un bocado no malo ni nocivo, sino prohibido [28]. Dios no creó ni plantó nada malo en aquel lugar de delicias. En el mandato se encareció la obediencia, virtud que es, en cierto modo, la madre y la tutora de todas las demás virtudes de la criatura racional [29], cuya creación se acomodó a esta norma: Le es útil estar sometida, y nocivo hacer su voluntad y no la de su Creador [30]. Y, puesto que no comer de ciertos árboles, donde había tanta abundancia, era un precepto tan sencillo de observar y tan breve para retener en la memoria, máxime cuando la cupididad aún no ofrecía resistencia a la voluntad, que es consecuencia de la pena de la transgresión, su violación fué tanto más injusta cuanto más fácil era su observancia [31].

CAPUT XII

De qualitate primi peccati per hominem admissi

Si quem vero movet, cur aliis peccatis sic natura non mutetur humana, quemadmodum illa duorum primorum hominum praevaricatione mutata est; ut tantae corruptioni, quantam videmus atque sentimus, et per hanc subiaceret morti, ac tot et tantis tamque inter se contrariis perturbaretur et fluctuaret affectibus, qualis in paradiso ante peccatum, licet in corpore esset animali, utique non fuit: si quis hoc movetur, ut dixi, non ideo debet existimare leve ac parvum illud fuisse commissum, quia in esca factum est, non quidem mala, nec noxia, nisi quia prohibita. Neque enim quidquam mali Deus in illo tantae felicitatis loco crearet atque plantaret. Sed obedientia commendata est in praecepto, quae virtus in creatura rationali mater quodammodo est omnium custosque virtutum: quandoquidem ita facta est, ut ei subditam esse sit utile; perniciosum autem suam, non eius a quo creata est, facere voluntatem. Hoc itaque de uno cibi genere non edendo, ubi aliorum tanta copia subiacebat, tam leve praeceptum ad observandum, tam breve ad memoria retinendum, ubi praesertim nondum voluntati cupiditas resistebat, quod de poena transgressionis postea subsecutum est, tanto maiore iniustitia violatum est, quanto faciliore posset observantia custodiri.

CAPITULO XIII

EN ADÁN LA MALA VOLUNTAD PRECEDIÓ A LA OBRA MALA

1. Sin embargo, comenzaron a ser malos en lo interior para despeñarse luego a una desobediencia formal, porque no se hubiera consumado la obra mala de no haber precedido la mala voluntad. Ahora bien, ¿cuál pudo ser el principio de la mala voluntad sino la soberbia? *El principio de todo pecado es la soberbia,* leemos. Y ¿qué es la soberbia sino un apetito de celsitud perversa? La celsitud perversa consiste en abandonar el principio a que el ánimo debe estar unido y hacerse en cierta manera principio para sí y serlo. Esto sucede cuando el espíritu se agrada demasiado a sí mismo, y se agrada demasiado a sí mismo cuando declina del bien inmutable, que debe agradarle más que él a sí mismo [32]. Este declinar es espontáneo, pues si la voluntad hubiera permanecido estable en el amor del bien superior e inmutable, que la iluminaba para ver y la encendía para amar, no se hubiera apartado de él para agradarse a sí misma y entenebrecerse y enfriarse por este apartamiento. Esto llevó consigo que ella creyera que la serpiente había dicho verdad y que él antepusiera el querer de su esposa al mandato de Dios y pensara que su transgresión era venial si no se separaba de la compañera de su vida ni aun en la comisión del pecado. Luego la obra mala, es decir, la transgresión, el comer del fruto prohibido, la hicieron quienes eran ya malos, porque el mal fruto, como es esa acción, no lo pro-

CAPUT XIII

QUOD IN PRAEVARICATIONE ADAE AD OPUS MALUM VOLUNTAS PRAECESSIT MALA

1. In occulto autem mali esse coeperunt, ut in apertam inobedientiam laberentur. Non enim ad malum opus perveniretur, nisi praecessisset mala voluntas. Porro malae voluntatis initium quod potuit esse nisi superbia? *Initium* enim *omnis peccati superbia est* [99]. Quid est autem superbia, nisi perversae celsitudinis appetitus? Perversa enim celsitudo est, deserto eo cui debet animus inhaerere principio, sibi quodammodo fieri atque esse principium. Hoc fit, cum sibi nimis placet. Sibi vero ita placet, cum ab illo bono immutabili deficit, quod ei magis placere debuit quam ipse sibi. Spontaneus est autem iste defectus: quoniam si voluntas in amore superioris immutabilis boni, a quo illustrabatur ut videret, et accendebatur ut amaret, stabilis permaneret, non inde ad sibi placendum averteretur, et ex hoc tenebresceret et frigesceret, ut vel illa verum crederet dixisse serpentem, vel ille Dei mandato uxoris praeponeret voluntatem, putaretque se venialiter transgressorem esse praecepti, si vitae suae sociam non desereret etiam in societate peccati. Non malum ergo opus factum est, id est, illa transgressio, ut cibo prohibito vescerentur, nisi ab eis qui iam

[99] Eccli. 10,15

duce sino el árbol malo. Y esto de que el árbol fuera malo procede de algo contrario a la naturaleza, pues tiene su origen en el vicio de la voluntad, que es contrario a la naturaleza. El vicio, sin embargo, no puede malear toda naturaleza, sino sólo la hecha de la nada. De donde se sigue que su ser, el ser naturaleza, lo debe a Dios, que es su Hacedor, y la caída de su ser a haber sido hecha de la nada. El hombre en su caída no fué reducido a la nada absoluta, sino que, doblado hacia sí mismo, su ser vino a ser menos que cuando estaba unido al que es en sumo grado [33]. Ser en sí mismo, o mejor, complacerse en sí mismo, abandonando a Dios, no es ser nada, sino acercarse a la nada [34]. Por eso a los soberbios, en las sagradas Escrituras, se les denomina también diciendo que son *los que se complacen en sí mismos*. Es bueno tener en alto el corazón, pero no hacia sí mismo, que es privativo de la soberbia, sino hacia el Señor, que es propio de la obediencia, coto cerrado de los humildes [35].

Conclusión: Es propio de la humildad—¡cosa maravillosa!—el elevar el corazón, y exclusivo de la soberbia el abajarlo. Al parecer, es una paradoja que la soberbia vaya hacia abajo y la humildad hacia arriba. Pero resulta que la humildad piadosa nos somete a lo superior, y nada hay superior a Dios, y por eso la humildad que nos somete a Dios nos exalta. En cambio, la soberbia, que radica en un vicio, a la vez que desdeña el estar sometida, se desprende del ser superior al cual no hay nada, y se torna inferior, cumpliéndose así lo que está escrito: *Los derribaste cuando más se elevaban* [36]. Nótese que no dice: «Una vez que se hayan elevado», como si primero se en-

---

mali erant. Neque enim fieret ille fructus malus, nisi ab arbore mala [100]. Ut autem esset arbor mala, contra naturam factum est: quia nisi vitio voluntatis, quod contra naturam est, non utique fieret. Sed vitio depravari, nisi ex nihilo facta, natura non posset. Ac per hoc ut natura sit, ex eo habet quod a Deo facta est; ut autem ab eo quod est deficiat, ex hoc quod de nihilo facta est. Nec sic defecit homo, ut omnino nihil esset: sed ut inclinatus ad se ipsum minus esset, quam erat, cum ei qui summe est inhaerebat. Relicto itaque Deo, esse in semetipso, hoc est sibi placere, non iam nihil esse est, sed nihilo propinquare. Unde superbi secundum Scripturas sanctas alio nomine appellantur, *sibi placentes* [101]. Bonum est enim sursum habere cor: non tamen ad se ipsum, quod est superbiae; sed ad Dominum, quod est obedientiae, quae nisi humilium non potest esse. Est igitur aliquid humilitatis miro modo quod sursum faciat cor, et est aliquid elationis quod deorsum faciat cor. Hoc quidem quasi contrarium videtur, ut elatio sit deorsum, et humilitas sursum. Sed pia humilitas facit subditum superiori; nihil est autem superius Deo: et ideo exaltat humilitas, quae facit subditum Deo. Elatio autem quae in vitio est, eo ipso quo respuit subiectionem, et cadit ab illo, quo non est quidquam superius, et ex hoc erit inferius, et fit quod scriptum est: *Deiecisti eos, cum extollerentur* [102]. Non enim ait, Cum elati fuissent, ut prius extollerentur, et

[100] Mt. 7,18.
[101] 2 Petr. 2,10.
[102] Ps. 72,18.

gallaran y luego fueran aplastados, sino: *cuando más se elevan,* entonces precisamente son allanados. Es decir, que el mismo exaltarse es ya ser allanado. Por este motivo se encarece la humildad ahora en esta Ciudad de Dios a la Ciudad de Dios que peregrina en este siglo, y el ejemplo cumbre lo tiene en su Rey, Cristo. Las sagradas Letras enseñan que la elación domina sobre todo en el enemigo de esta Ciudad, que es el demonio. En esto radica la diferencia profunda que distingue las dos ciudades de que hablamos. Una es la sociedad de los hombres piadosos y otra la de los hombres impíos, cada cual con los ángeles de su gremio, en los cuales precedió, allí el amor a Dios y aquí el amor a sí mismo [37].

2. No hubiera, pues, el diablo sorprendido al hombre en un pecado tan claro y manifiesto, que consistió en hacer lo que Dios había prohibido, si él no hubiese comenzado a agradarse ya a sí mismo. Por eso le encantó la idea: *Seréis como dioses.* Y hubieran podido serlo mejor manteniéndose obedientes a su verdadero y soberano principio que constituyéndose ellos mismos principio para sí por la soberbia. En efecto, los dioses creados no son dioses por su verdad, sino por participación del Dios verdadero [38]. Con todo, cuando más apetece, es menos, y mientras ama ser autosuficiente, pierde a Aquel que verdaderamente le basta. El mal, que mueve al hombre a agradarse a sí mismo, como si fuera él luz, y a apartarse de aquella luz, que, si le agrada, le hace a él también luz, precedió primero en secreto y siguió luego en público. Porque es verdad lo que está escrito: *Antes de la caída, el corazón se exalta, y antes de la gloria se humilla.* Es cierto que la caída que tiene lugar en

---

postea deiicerentur: sed *cum extollerentur,* tunc deiecti sunt. Ipsum quippe extolli, iam deiici est. Quapropter quod nunc in civitate Dei, et civitati Dei in hoc saeculo peregrinanti maxime commendatur humilitas, et in eius Rege, qui est Christus, maxime praedicatur; contrariumque huic virtuti elationis vitium, in eius adversario, qui est diabolus, maxime dominari, sacris Litteris edocetur: profecto ista est magna differentia, qua civitas, unde loquimur, utraque discernitur; una scilicet societas piorum hominum, altera impiorum, singula quaeque cum Angelis ad se pertinentibus, in quibus praecessit hac amor Dei, hac amor sui.

2. Manifesto ergo apertoque peccato, ubi factum est quod Deus fieri prohibuerat, diabolus hominem non cepisset, nisi iam ille sibi ipsi placere coepisset. Hinc enim et delectavit quod dictum est, *Eritis sicut dii* [103]. Quod melius esse possent summo veroque principio cohaerendo per obedientiam, non suum sibi existendo principium per superbiam. Dii enim creati, non sua veritate, sed Dei veri participatione sunt dii. Plus autem appetendo, minus est: qui dum sibi sufficere diligit, ab illo qui ei vere sufficit, deficit. Illud itaque malum, quo cum sibi homo placet, tanquam sit et ipse lumen, avertitur ab eo lumine, quod ei si placeat et ipse fit lumen: illud, inquam, malum praecessit in abdito, ut sequeretur hoc malum quod perpetratum est in aperto. Verum est enim quod scriptum est: *Ante ruinam exaltatur cor, et ante gloriam humiliatur* [104]. Illa prorsus

[103] Gen. 3,5. [104] Prov. 16,18.

secreto precede a la caída que se realiza a la luz, aunque no se piensa que aquélla es caída. ¿Quién estima exaltación a la caída? Y, sin embargo, allí existe ya un desfallecimiento, el abandonar al Excelso [39]. ¿Quién no ve que hay caída cuando se da la transgresión de un mandato cierto e incontrastable? Dios lo prohibió para que, una vez consentido, no pudiera ser soslayado ni por imaginación siquiera. Y aun me atrevo a decir que a los soberbios es útil la caída en algún pecado claro y patente, a fin de que se desplazcan ellos, que habían caído ya, complaciéndose en sí mismos [40]. El desplacerse de Pedro cuando lloró, fué más saludable que su complacerse cuando presumió de sí. Este es también el pensamiento del salmo sagrado: *Llena su rostro de ignominia y buscarán tu nombre, Señor;* es decir, para que tú agrades a los que buscan tu nombre, que se agradaron buscando el propio.

CAPITULO XIV

La soberbia de la transgresión fué peor que la transgresión

La soberbia es peor y más condenable, porque busca el recurso de la excusa aun para los pecados más evidentes. Así hicieron los primeros hombres. Ella dijo: *La serpiente me engañó y comí,* y él a su vez: *La mujer que me diste por compañera me dió del fruto y comí.* Nunca suena la petición del perdón,

---

ruina quae fit in occulto, praecedit ruinam quae fit in manifesto, dum illa ruina esse non putatur. Quis enim exaltationem ruinam putat; cum iam ibi sit defectus, quo est relictus Excelsus? Quis autem ruinam esse non videat, quando fit mandati evidens atque indubitata transgressio? Propter hoc Deus illud prohibuit, quod cum esset admissum, nulla defendi posset imaginatione iustitiae. Et audeo dicere, superbis esse utile cadere in aliquod apertum manifestumque peccatum, unde sibi displiceant, qui iam sibi placendo ceciderant. Salubrius enim Petrus sibi displicuit quando flevit, quam sibi placuit quando praesumpsit [105]. Hoc dicit et sacer Psalmus: *Imple facies eorum ignominia, et quaerent nomen tuum, Domine* [106]: id est, ut tu eis placeas quaerentibus nomen tuum, qui sibi placuerunt quaerendo suum.

CAPUT XIV

De superbia transgressionis, quae ipsa fuit transgressione deterior

Sed est peior damnabiliorque superbia, qua etiam in peccatis manifestis suffugium excusationis inquiritur sicut illi primi homines, quorum et illa dixit, *Serpens seduxit me, et manducavi;* et ille dixit, *Mulier quam dedisti mecum, haec mihi dedit a ligno, et edi* [107]. Nusquam hic sonat pe-

[105] Mt. 26,75.33.
[106] Ps. 82,17.
[107] Gen. 3,13.12.

nunca la impetración del remedio. Aunque, como Caín, no nieguen que lo han cometido, con todo la soberbia busca descargar sobre otro la responsabilidad de sus malas obras. La soberbia de la mujer culpa a la serpiente, y la del varón, a la mujer. Mas, cuando se da una transgresión formal del mandato divino, hay una auténtica acusación, más bien que una excusación. Y no se vieron libres de pecado, porque la mujer lo cometió aconsejada por la serpiente, y el varón a instancias de la mujer, como si hubiera de creerse o de ceder a algo antes que a Dios.

CAPITULO XV

JUSTICIA DEL CASTIGO IMPUESTO A LA DESOBEDIENCIA DE LOS PRIMEROS PADRES

1. Tan pronto como el hombre despreció el mandato de Dios, de ese Dios que lo había creado, que lo había hecho a su imagen y antepuesto a los demás animales, que lo había constituído en el paraíso y le había dado abundancia de todas las cosas y de salud, que, lejos de imponerle muchos preceptos graves y difíciles, le había provisto, para encarecer la obediencia, de uno muy ligero y breve, con el que advertía a la criatura que El era su Señor y que le convenía servirle libremente, siguió una *justa condenación*. Y esta condenación fué tal, que el hombre, que, guardando el mandamiento, había de ser espiritual aun en la carne, se trocó en carnal aun en la mente.

titio veniae, nusquam imploratio medicinae. Nam licet isti non sicut Cain, quod commiserunt, negent [108], adhuc tamen superbia in alium quaerit referre, quod perperam fecit: superbia mulieris, in serpentem; superbia viri, in mulierem. Sed accusatio potius quam excusatio vera est, ubi mandati divini est aperta transgressio. Neque enim hoc propterea non fecerunt, quia *id mulier serpente suadente, vir muliere impertiente commisit; quasi* quidquam Deo, cui vel crederetur, vel cederetur, anteponendum fuerit.

CAPUT XV

DE IUSTITIA RETRIBUTIONIS, QUAM PRIMI HOMINES PRO SUA INOBEDIENTIA RECEPERUNT

1. Quia ergo contemptus est Deus iubens, qui creaverat, qui ad suam imaginem fecerat, qui caeteris animalibus praeposuerat, qui in paradiso constituerat, qui rerum omnium copiam salutisque praestiterat, qui praeceptis nec pluribus nec grandibus nec difficilibus oneraverat, sed uno brevissimo atque levissimo ad obedientiae salubritatem adminiculaverat, quo eam creaturam, cui libera servitus expediret, se esse Dominum commonebat: iusta damnatio subsecuta est, talisque damnatio, ut homo qui custodiendo mandatum futurus fuerat etiam carne spiritualis, fieret etiam mente carnalis; et qui sua superbia sibi placuerat, Dei iustitia sibi dona-

[108] Ibid., 4,9.

Como él, por su soberbia, se complació en sí mismo, la justicia de Dios le entregó a sí mismo, y no para vivir en su pura independencia, sino para arrastrar, luchando contra sí mismo, en lugar de la libertad que deseó, una servidumbre dura y miserable bajo el poder de aquel a quien dió su consentimiento pecando. Muerto voluntariamente en espíritu, había de morir contra su voluntad en el cuerpo, y, desertor de la vida eterna, quedaba condenado también a una muerte eterna si la gracia no le librara [41]. Quien estime esta condenación excesiva o injusta, no sabe ciertamente pesar cuál fué la injusticia de un pecado cometido en circunstancias en que era tan fácil no pecar... Así como la obediencia de Abrahán se encomia merecidamente, porque el matar a su hijo era un mandato muy duro y difícil, así la desobediencia del paraíso se acrece tanto más cuanto que el mandato carecía en absoluto de dificultad. Y como la obediencia del segundo Adán es más admirable, por haberse hecho obediente hasta la muerte, así la desobediencia del primero es más detestable, porque se hizo desobediente hasta morir. Y siendo tan grande la pena impuesta a la desobediencia, y el mandamiento del Creador tan fácil, ¿quién explicará sobradamente el mal que entraña no obedecer en cosa tan fácil y a un precepto de tan grande poder y que aterra con tamaño suplicio?

2. En puridad, y para decirlo en pocas palabras, ¿qué se retribuyó como pena al pecado de desobediencia sino la desobediencia? Y ¿qué miseria hay más propia del hombre que la desobediencia de sí mismo contra sí mismo [42], de forma que, por no haber querido lo que pudo, quiera ahora lo que

---

retur; nec sic ut in sua esset omnimodis potestate, sed a se ipse quoque dissentiens, sub illo cui peccando consensit, pro libertate quam concupivit, duram miseramque ageret servitutem; mortuus spiritu volens, et corpore moriturus invitus: desertor aeternae vitae, etiam aeterna, nisi gratia liberaret, morte damnatus. Quisquis huiusmodi damnationem vel nimiam, vel iniustam putat, metiri profecto nescit quanta fuerit iniquitas in peccando, ubi tanta erat non peccandi facilitas. Sicut enim Abrahae non immerito magna obedientia praedicatur, quia ut occideret filium, res difficillima est imperata [109]: ita in paradiso tanto maior inobedientia fuit, quanto id quod praeceptum est, nullius difficultatis fuit. Et sicut obedientia secundi hominis eo praedicabilior, quo factus est obediens usque ad mortem [110]: ita inobedientia primi hominis eo detestabilior, quo factus est inobediens usque ad mortem. Ubi enim magna est inobedientiae poena proposita, et res a Creatore facilis imperata, quisnam satis explicet, quantum malum sit, non obedire in re facili, et tantae potestatis imperio, et tanto terrenti supplicio?

2. Denique, ut breviter dicatur, in illius peccati poena quid inobedientiae nisi inobedientia retributa est? Nam quae hominis est alia miseria, nisi adversus eum ipsum inobedientia eius ipsius, ut quoniam noluit quod potuit, quod non potest velit? In paradiso enim etiamsi non omnia

[109] Gen. 22,2.
[110] Phil. 2,8.

no puede? Aunque es verdad que en el paraíso antes del pecado no lo podía todo, sin embargo, sólo quería lo que podía, y, por tanto, podía todo lo que quería. Empero, ahora, como vemos en su descendencia y nos atestigua la divina Escritura, *el hombre se ha hecho semejante a la vanidad*. ¿Quién podrá contar las cosas que quiere y no puede, en tanto que el ánimo es contrario a sí mismo, y la carne, inferior a él, no obedece a su voluntad? [43]. Verdad es que el ánimo se turba frecuentemente aun contra su voluntad y que la carne se duele, envejece y muere, y ¡ay, cuánto padecemos que no padeciéramos si nuestra naturaleza obedeciera en todo y sin medida a nuestra voluntad! Mas la carne está sujeta a una enfermedad que no le permite obedecer. ¿Qué importa el porqué de que, mientras nuestra carne, que nos había estado sujeta, nos es una carga al no obedecernos, por la justicia del Dios dominador, a quien no hemos querido rendir nuestro servicio, nos hayamos convertido en una carga para nosotros, no para El? El no necesita de nuestro servicio, como nosotros necesitamos del servicio del cuerpo, y por eso es pena nuestra lo que recibimos y no es pena de El lo que hicimos. Además, los dolores que se dicen de la carne son propios del alma que los sufre en la carne y por medio de ella. Pues ¿qué? ¿Puede sentir dolor o deseo la carne por sí misma sin el alma? Cuando se dice que la carne siente dolor o deseo, o es el mismo hombre, como hemos ya apuntado, o alguna parte del alma, en que la *carne imprime su pasión, pasión que, si es molesta, causa* dolor, y si agradable, placer. Así, el dolor de la carne no es más que un pinchazo del alma debido a la carne y una espe-

poterat ante peccatum, quidquid tamen non poterat, non volebat; et ideo poterat omnia quae volebat. Nunc vero sicut in eius stirpe cognoscimus, et divina Scriptura testatur, *homo vanitati similis factus est* [111]. Quis enim enumerat, quam multa quae non potest velit, dum sibi ipse, id est voluntati eius, ipse animus eius, eoque inferior caro eius non obtemperat? Ipso namque invito, et animus plerumque turbatur, et caro dolet, et veterascit, et moritur; et quidquid aliud patimur, quod non pateremur inviti, si voluntati nostrae nostra natura omni modo atque ex omnibus partibus obediret. At enim aliquid caro patitur, quo servire non sinitur. Quid interest inde, dum tamen per iustitiam dominantis Dei, cui subditi servire noluimus, caro nostra nobis, quae subdita fuerat, non serviendo molesta sit; quamvis nos Deo non serviendo, molesti nobis potuerimus esse, non illi? Neque enim sic ille nostro, ut nos servitio corporis indigemus: et ideo nostra est quod recipimus, non illius poena quod fecimus. Dolores porro qui dicuntur carnis, animae sunt in carne, et ex carne. Quid enim caro per se ipsam sine anima vel dolet, vel concupiscit? Sed quod concupiscere caro dicitur vel dolere, aut ipse homo est, sicut disseruimus; aut aliquid animae, quod carnis afficit passio, vel aspera, ut faciat dolorem; vel lenis, ut voluptatem. Sed dolor carnis tantummodo offensio est animae ex carne, et quaedam ab eius passione dissensio: sicut animae dolor, quae tristitia nuncupatur, dissensio est ab his rebus quae nobis nolentibus acciderunt.

[111] Ps. 143,4.

cie de resistencia que ofrece a su pasión, como el dolor del alma, llamado tristeza, es un no conformarse con las cosas que nos han sucedido sin quererlas. A la tristeza con frecuencia precede el miedo, que radica también en el alma, no en la carne. Sin embargo, al dolor de la carne no precede miedo alguno carnal que se sienta en la carne antes del dolor. Al placer precede un cierto apetito que se siente en la carne y es una especie de deseo suyo. Así el hambre y la sed y la libido [44]—término empleado con más propiedad para los órganos de la generación, aunque sea término general para toda pasión—. Los antiguos han definido la ira como libido de venganza, aunque a veces el hombre, aun sin haberse sentido capaz de percibir la venganza, se irrita contra los seres inanimados, como cuando tira de rabia el estilete que escribe mal o rompe la pluma. Por eso, aunque este deseo sea más irracional que los otros, sin embargo, no deja de ser una libido de venganza y de estar fundada sobre no sé qué especie umbrosa de justicia, por decirlo así, que quiere que los que obran mal sufran males. Hay, pues, una libido de venganza, que se llama ira; hay una libido de adineramiento, que se llama avaricia; hay una libido de victoria, llamada pertinacia, y hay una libido de gloria, llamada jactancia. Hay otras muchas y variadas libidos, unas con nombres propios y otras sin ellos. Por ejemplo, ¿quién dará un nombre fácil y apropiado a la libido de dominio, de cuyo enorme peso en el alma de los tiranos dan fe las guerras civiles?

Sed tristitiam plerumque praecedit metus, qui et ipse in anima est, non in carne. Dolorem autem carnis non praecedit ullus quasi metus carnis, qui ante dolorem in carne sentiatur. Voluptatem vero praecedit appetitus quidam, qui sentitur in carne quasi cupiditas eius, sicut fames et sitis, et ea quae in genitalibus usitatius libido nominatur, cum hoc sit generale vocabulum omnis cupiditatis. Nam et ipsam iram nihil aliud esse, quam ulciscendi libidinem, veteres definierunt: quamvis nonnunquam homo, ubi vindictae nullus est sensus, etiam rebus inanimis irascatur, ut male scribentem stilum collidat, vel calamum frangat iratus. Verum et ista licet irrationabilior, tamen quaedam ulciscendi libido est, et nescio quae, ut ita dixerim, quasi umbra retributionis, ut qui male faciunt, mala patiantur. Est igitur libido ulciscendi, quae ira dicitur: est libido habendi pecuniam, quae avaritia: est libido quomodocumque vincendi, quae pervicacia: est libido gloriandi, quae iactantia nuncupatur. Sunt multae variaeque libidines, quarum nonnullae habent etiam vocabula propria, quaedam vero non habent. Quis enim facile dixerit, quid vocetur libido dominandi, quam tamen plurimum valere in tyrannorum animis, etiam civilia bella testantur?

CAPITULO XVI

Sentido propio de la palabra libido

Es verdad que hay muchas clases de libido; pero, cuando se dice libido a secas, sin más, suele casi siempre entenderse la que excita las partes sexuales del cuerpo. Y es tan fuerte, que no sólo señorea al cuerpo entero ni sólo fuera y dentro, sino que pone en juego a todo el hombre, aunando y mezclando entre sí el afecto del ánimo con el apetito carnal, produciendo de este modo la voluptuosidad, que es el mayor de los placeres corporales. Tanto es así, que, en el preciso momento en que ésta toca su colmo, se ofusca casi por completo la razón y surge la tiniebla del pensamiento. ¿Quién, amigo de la sabiduría y de los goces santos, llevando vida matrimonial, pero consciente, según el consejo del Apóstol, *de que posee su vaso en santificación y honor, no en la enfermedad del deseo, como los gentiles, que desconocen a Dios*, no preferiría, si le fuera posible, engendrar hijos sin esta libido? Así, en la acción generativa, los miembros destinados a la generación servirían a la mente, como los demás, cada uno en sus funciones respectivas, se mueven bajo la acción del albedrío de la voluntad, no bajo la excitación del fuego libidinoso |45|. Es que aun los buscadores de este placer en los goces matrimoniales o en las impurezas vergonzosas no sienten a su antojo esas conmociones. A veces ese movimiento les importuna sin quererlo y a

---

CAPUT XVI

De libidinis malo, cuius nomen cum multis vitiis congruat, proprie tamen motibus obscenis corporis adscribitur

Cum igitur sint multarum libidines rerum, tamen cum libido dicitur, neque cuius rei libido sit additur, non fere assolet animo occurrere nisi illa, qua obscenae corporis partes excitantur. Haec autem sibi non solum totum corpus, nec solum extrinsecus, verum etiam intrinsecus vindicat, totumque commovet hominem animi simul affectu cum carnis appetitu coniuncto atque permixto, ut ea voluptas sequatur, qua maior in corporis voluptatibus nulla est: ita ut momento ipso temporis, quod ad eius pervenitur extremum, pene omnis acies et quasi vigilia cogitationis obruatur. Quis autem amicus sapientiae sanctorumque gaudiorum, coniugalem agens vitam, sed, sicut Apostolus monuit, *sciens vas suum possidere in sanctificatione et honore, non in morbo desiderii, sicut et Gentes quae ignorant Deum* [112], non mallet, si posset, sine hac libidine filios procreare; ut etiam in hoc serendae prolis officio, sic eius menti ea quae ad hoc opus creata sunt, quemadmodum caetera suis quaeque operibus distributa membra servirent, nutu voluntatis acta, non aestu libidinis incitata? Sed neque

[112] 1 Thess. 4,4-5.

veces les deja con el caramelo en la boca. El alma chirría por el calor de la concupiscencia, y el cuerpo tirita de frío. Y así, ¡cosa extraña!, la libido no sólo rehusa obedecer al deseo legítimo de engendrar, sino también al apetito lascivo. Ella, que de ordinario se opone al espíritu que la enfrena, a veces se revuelve contra sí misma, y, excitado el ánimo, se niega a excitar el cuerpo.

CAPITULO XVII

DESNUDEZ Y RUBOR DE LOS PRIMEROS PADRES

Con razón nos avergonzamos de esta libido; con razón son llamados vergonzosos—cosa que antes del pecado no lo eran—los miembros que ella mueve o no mueve en fuerza de cierto derecho propio, por decirlo así, no del todo sujeto a nuestro arbitrio. Así lo dice la Escritura: *Estaban desnudos y no se avergonzaban.* No es que su desnudez les fuera desconocida, no; sino que la desnudez no era aún vergonzosa, porque la libido todavía no activaba los miembros contra la voluntad, ni la desobediencia de la carne testificaba aún contra la desobediencia del hombre. En efecto, no habían sido creados ciegos, como el vulgo ignorante se imagina, puesto que Adán vió a los animales y les impuso nombres, y de la mujer se lee que *vió que el árbol era bueno para comer y agradable a la vista.* Sus ojos estaban, pues, abiertos, pero no lo estaban para esto; es decir, no reparaban en que les cubría el vestido de la gracia, desconociendo por eso la repugnancia de sus miembros a la volun-

ipsi amatores huius voluptatis, sive ad concubitus coniugales, sive ad immunditias flagitiorum, cum voluerint commoventur: sed aliquando motus ille importunus est nullo poscente, aliquando autem destituit inhiantem, et cum in animo concupiscentia ferveat, friget in corpore: atque ita mirum in modum non solum generandi voluntati, verum etiam lasciviendi libidini libido non servit; et cum tota plerumque menti cohibenti adversetur, nonnunquam et adversus se ipsam dividitur, commotoque animo in commovendo corpore se ipsa non sequitur.

CAPUT XVII

DE NUDITATE PRIMORUM HOMINUM, QUAM POST PECCATUM TURPEM PUDENDAMQUE VIDERUNT

Merito huius libidinis maxime pudet, merito et ipsa membra, quae suo quodam, ut ita dixerim, iure, non omnimodo ad arbitrium nostrum movet, aut non movet, pudenda dicuntur, quod ante peccatum hominis non fuerunt. Nam sicut scriptum est, *Nudi erant, et non confundebantur*[113]: non quod eis sua nuditas esset incognita, sed turpis nuditas nondum erat; quia nondum libido membra illa praeter arbitrium commovebat, nondum ad hominis inobedientiam redarguendam sua inobedientia caro quodammo-

[113] Gen. 2,25.

tad. Retirada esta gracia, para hacerles pagar con desobediencia la desobediencia propia, se dejó sentir en los movimientos del cuerpo una desvergonzada novedad. Por eso la desnudez se tornó indecente, los hizo conscientes y los cubrió de confusión. Esto dió origen a que, una vez violado el mandato de Dios con una transgresión tan manifiesta, se escribiera: *Y se abrieron sus ojos y conocieron que estaban desnudos, y tejieron hojas de higuera y se hicieron unos taparrabos.* Dice que *se abrieron sus ojos,* no para ver (pues antes también veían), sino para discernir entre el bien que habían perdido y el mal en que habían incurrido. El árbol que brindaba este conocimiento, si probaban su fruto contra lo vedado, tomó de aquí su nombre y se llamó árbol de la ciencia del bien y del mal. ¡Qué verdad es que la experiencia de la enfermedad hace sentir más caro el precio de la salud! Conocieron que *estaban desnudos,* es decir, despojados de la gracia, que les aseguraba contra el rubor por la desnudez corporal, porque la ley del pecado aún no resistía a la mente. Conocieron esto, cuya ignorancia fuera más feliz para ellos si, creyendo y obedeciendo a Dios, no hubieran cometido el pecado que les obligó a probar los frutos nocivos de la infidelidad y de la desobediencia. Por eso, avergonzados por la desobediencia de su carne, como testigo y pena de su propia desobediencia, *tejieron hojas de higuera y se hicieron unos taparrabos,* es decir, unos ceñidores *(= succinctoria),* como han traducido algunos intérpretes.

---

do testimonium perhibebat. Neque enim caeci creati erant, ut imperitum vulgus opinatur: quandoquidem et ille vidit animalia, quibus nomina imposuit [114]; et de illa legitur, *Vidit mulier quia bonum lignum in escam, et quia placet oculis ad videndum* [115]. Patebant ergo oculi eorum, sed ad hoc non erant aperti, hoc est non attenti, ut cognoscerent quid eis indumento gratiae praestaretur, quando membra eorum voluntati repugnare nesciebant. Qua gratia remota, ut poena reciproca inobedientia plecteretur, exstitit in motu corporis quaedam impudens novitas, unde esset indecens nuditas; et fecit attentos, reddiditque confusos. Hinc est quod, posteaquam mandatum Dei aperta transgressione violarunt, scriptum est de illis, *Et aperti sunt oculi amborum, et cognoverunt quia nudi erant, et consuerunt folia fici, et fecerunt sibi campestria* [116]. *Aperti sunt,* inquit, *oculi amborum,* non ad videndum (nam et antea videbant); sed ad discernendum inter bonum quod amiserant, et malum quo ceciderant. Unde et ipsum lignum, eo quod istam faceret dignoscentiam, si ad vescendum contra vetitum tangeretur, ex ea re nomen accepit, ut appellaretur lignum sciendi boni et mali. Experta enim morbi molestia, evidentior fit etiam iucunditas sanitatis. *Cognoverunt* ergo *quia nudi erant:* nudati scilicet ea gratia, qua fiebat ut nuditas corporis nulla eos lege peccati menti eorum repugnante confunderet. Hoc itaque cognoverunt, quod felicius ignorarent, si Deo credentes et obedientes non committerent, quod eos cogeret experiri infidelitas et inobedientia quid nocerent. Proinde confusi inobedientia carnis suae, tanquam teste poena inobedientiae suae, *consuerunt folia fici, et fe-*

[114] Ibid., 20.
[115] Ibid., 3,6.
[116] Ibid., 7.

Campestria (= taparrabos) es una palabra latina que tomó su significación de las telas con que los jóvenes cubrían sus vergüenzas en el campo de Marte. Los así ceñidos eran llamados por el vulgo *campestrati* (= los que llevan taparrabos) [46]. El pudor les hacía cubrir los miembros que la libido movía desobedientemente contra la voluntad, condenada por su desobediencia. De aquí nace el que todos los pueblos, como descendientes de ese tronco común, tengan por natural el velar las vergüenzas, hasta el punto de que algunos bárbaros no descubren esas partes ni en los baños y las lavan con sus trajes [47]. Y en las obscuras selvas de la India, donde algunos filosofan desnudos—por eso han sido llamados gimnosofistas [48]—, cubren sus genitales, mientras los demás miembros los traen al aire [49].

CAPITULO XVIII

Pudor que acompaña al acto de la generación

En el acto mismo de la generación—y no hablo sólo de ciertas uniones carnales que buscan la obscuridad para escapar a la justicia humana, sino también del uso de prostitutas, que la ciudad terrena, al dar su aprobación, lo ha hecho lícito [50]—, aun en este caso permitido e impune, la libido huye la luz y las miradas. Los mismos lupanares tienen por rubor natural una cámara obscura, y así vemos que ha sido más fácil a la impureza eximirse de la prohibición de la ley

---

cerunt sibi campestria, id est succinctoria genitalium. Nam quidam interpretes *succinctoria* posuerunt. Porro autem *campestria* latinum quidem verbum est, sed ex eo dictum, quod iuvenes, qui nudi exercebantur in campo, pudenda operiebant: unde qui ita succincti sunt, campestratos vulgus appellat. Quod itaque adversus damnatam culpa inobedientiae voluntatem libido inobedienter movebat, verecundia pudenter tegebat. Ex hoc omnes gentes, quoniam ab illa stirpe procreatae sunt, usque adeo tenent insitum pudenda velare, ut quidam barbari illas corporis partes nec in balneis nudas habeant, sed cum earum tegumentis lavent. Per opacas quoque Indiae solitudines, cum quidam nudi philosophentur, unde Gymnosophistae nominantur, adhibent tamen genitalibus tegmina, quibus per caetera membrorum carent.

CAPUT XVIII

De pudore concubitus, non solum vulgari, sed etiam coniugali

Opus vero ipsum quod libidine tali peragitur, non solum in quibusque stupris, ubi latebrae ad subterfugienda humana iudicia requiruntur; verum etiam in usu scortorum, quam terrena civitas licitam turpitudinem fecit, quamvis id agatur, quod eius civitatis nulla lex vindicat, devitat tamen publicum etiam permissa atque impunita libido conspectum; et verecundia naturali habent provisum lupanaria ipsa secretum, faciliusque potuit impudicitia non habere vincula prohibitionis, quam impudentia

que a la desvergüenza cerrar el paso al pudor. Los deshonestos llaman deshonestas a sus acciones, y, siendo amadores de ellas, no se atreven a ser ostensores. Y ¿qué diré del concúbito conyugal, que, según la ley de las Tablas matrimoniales, tiene por objeto la procreación de los hijos? ¿No se busca también para él, aunque es lícito y honesto, un lugar secreto y retirado? Y antes de que el esposo comience su juego de caricias, ¿no echa fuera a todos cuantos alguna necesidad permitía su presencia, a los sirvientes y a los mismos paraninfos? Es verdad que *el mayor maestro de la elocuencia romana*—como alguien le llama [51]—dice que las cosas bien hechas buscan la luz, es decir, aman ser conocidas; pero esta acción recta apetece ser conocida de una manera muy rara, avergonzándose de ser vista. ¿Quién ignora lo que hacen los esposos entre sí con vistas a la procreación de los hijos y cuál es el objeto de celebrar las bodas con tanta pomposidad? Y, sin embargo, en el acto mismo de la generación no permiten que sean testigos ni los hijos, si tienen ya algunos. El conocimiento de esta acción recta ama de tal manera la luz de los ánimos, que rehuye la de los ojos. Y ¿de dónde nace esto sino de que lo naturalmente honesto va del brazo, aunque por pena, con lo vergonzoso?

---

removere latibula illius foeditatis. Sed hanc etiam ipsi turpes turpitudinem vocant: cuius licet sint amatores, ostentatores esse non audent. Quid? concubitus coniugalis, qui secundum matrimonialium praescripta Tabularum procreandorum fit causa liberorum, nonne et ipse quanquam sit licitus et honestus, remotum ab arbitris cubile requirit? nonne omnes famulos, atque ipsos etiam paranymphos, et quoscumque ingredi quaelibet necessitudo permiserat, ante mittit foras, quam vel blandiri coniux coniugi incipiat? Et quoniam, sicut ait quidam, *Romani maximus auctor eloquii,* omnia recte facta in luce se collocari volunt, id est appetunt sciri: hoc recte factum sic appetit sciri, ut tamen erubescat videri. Quis enim nescit, ut filii procreentur, quid inter se coniuges agant? quandoquidem ut id agatur, tanta celebritate ducuntur uxores: et tamen cum agitur unde filii nascantur, nec ipsi filii, si qui inde iam nati sunt, testes fieri permittuntur. Sic enim hoc recte factum ad sui notitiam lucem appetit animorum, ut tamen refugiat oculorum. Unde hoc, nisi quia sic geritur quod deceat ex natura, ut etiam quod pudeat comitetur ex poena?

CAPITULO XIX

La sabiduría como freno y dique de la ira y de la libido

He aquí el motivo que indujo a los filósofos más rayanos a la verdad a admitir que la ira y la libido son partes viciosas del ánimo, porque se lanzan en torbellino y en desorden aun a las cosas que no prohibe la sabiduría. Por eso, según ellos, es necesario el moderamen de la razón y de la mente. La razón tiene su sede—es doctrina de ellos—en la parte superior del alma, en una especie de atalaya, desde donde gobierna con el fin de que, mandando ella y sirviendo éstas, se actúe en el hombre una justicia perfecta. Estas partes tan viciosas, según ellos, aun en el hombre sabio y moderado, que la mente con su freno y espuela ha de refrenarlas y de revocarlas de las cosas injustamente logradas y permitirles las concedidas por la ley de la sabiduría; estas partes, digo, en el paraíso, antes del pecado, no eran viciosas. Allí sus movimientos no iban contra el recto querer, y por eso no había necesidad de tenerlas a raya, como gobernadas por los frenos de la razón. El que ahora sus movimientos sean así y sus mudanzas sean en unas más fáciles y en otras más difíciles, mudanzas que intentan obrar la espuela y el freno de quienes viven sobria, justa y piadosamente, no es sanidad natural, sino enfermedad culpable.

¿Cuál es la causa de que los movimientos de ira y de otras afecciones no los cubra el manto del rubor, como hace con los

---

CAPUT XIX

Quod partes irae atque libidinis tam vitiose moventur, ut eas necesse sit frenis sapientiae cohiberi, quae in illa ante peccatum naturae sanitate non fuerunt

Hinc est quod et illi philosophi, qui veritati propius accesserunt, iram atque libidinem vitiosas animi partes esse confessi sunt, eo quod turbide atque inordinate moverentur, ad ea etiam quae sapientia perpetrari non vetat; ac per hoc opus habere moderatrice mente atque ratione. Quam partem animi tertiam, velut in arce quadam ad istas regendas perhibent collocatam; ut illa imperante, istis servientibus, possit in homine iustitia ex omni animi parte servari. Hae igitur partes, quas et in homine sapiente ac temperante fatentur esse vitiosas, ut eas ab his rebus ad quas iniuste moventur, mens compescendo et cohibendo refrenet ac revocet, atque ad ea permittat, quae sapientiae lege concessa sunt; sicut iram ad exercendam iustam coercitionem, sicut libidinem ad propagandae prolis officium: hae, inquam, partes in paradiso ante peccatum vitiosae non erant. Non enim contra rectam voluntatem ad aliquid movebantur, unde necesse esset eas rationis tanquam frenis regentibus abstinere. Nam quod nunc ita moventur, et ab eis qui temperanter et iuste et pie vivunt, alias facilius, alias difficilius, tamen cohibendo et refrenando modificantur, non est utique

movimientos de la libido, que se manifiestan en los órganos de la generación? Sencillamente, que la voluntad tiene señorío absoluto sobre el uso de los demás miembros del cuerpo y, cuando consiente en ellos, los mueve ella, no sus afectos. Así, quien, airado, injuria a otro de palabra o le golpea, no pudiera hacerlo si la lengua y las manos no se movieran bajo el impulso de la voluntad. La voluntad lleva el gobernalle de estos miembros, aunque no exista la ira. En cambio, la libido sometió de tal manera las partes genitales del cuerpo a su aparente dominio, que no pueden moverse sin ella y sin su presencia espontánea o provocada. He aquí el objeto de la vergüenza; he aquí lo que esquivan con rubor los ojos de los que miran. El hombre tolera más fácilmente una multitud de espectadores, cuando se irrita injustamente contra otro, que la mirada de uno solo cuando se ayunta justamente con la mujer.

CAPITULO XX

La torpeza de los cínicos

Esto pasó inadvertido a los filósofos caninos, o sea, a los cínicos, y lanzaron contra el rubor humano una opinión inmunda y desvergonzada, digna de su nombre. Decían que, siendo legítima la unión carnal de los esposos, no debe causar vergüenza tenerla en público ni debe evitarse el realizar ese acto en cualquier calle o plaza. No obstante, el pudor natural ha

---

sanitas ex natura, sed languor ex culpa. Quod autem irae opera aliarumque affectionum in quibusque dictis atque factis non sic abscondit verecundia, ut opera libidinis quae fiunt genitalibus membris, quid causae est, nisi quia in caeteris membra corporis non ipsae affectiones, sed, cum eis consenserit, voluntas movet, quae in usu eorum omnino dominatur? Nam quisquis verbum emittit iratus, vel etiam quemquam percutit, non posset hoc facere, nisi lingua et manus iubente quodammodo voluntate moverentur: quae membra, etiam cum ira nulla est, moventur eadem voluntate. At vero genitales corporis partes ita libido suo iuri quodammodo mancipavit, ut moveri non valeant, si ipsa defuerit, et nisi ipsa vel ultro vel excitata surrexerit. Hoc est quod pudet, hoc est quod intuentium oculos erubescendo devitat: magisque fert homo spectantium multitudinem, quando iniuste irascitur homini, quam vel unius aspectum et quando iuste miscetur uxori.

CAPUT XX

De vanissima turpitudine Cynicorum

Hoc illi canini philosophi, hoc est Cynici, non viderunt, proferentes contra humanam verecundiam, quid aliud quam caninam, hoc est immundam impudentemque sententiam? ut scilicet quoniam iustum est quod fit in uxore, palam non pudeat id agere; nec in vico aut platea qualibet coniugalem concubitum devitare. Vicit tamen pudor naturalis opinionem

prevalecido esta vez sobre el error. Aunque cuentan que Diógenes puso en práctica alguna vez su sistema, pensando que así haría más célebre su escuela, grabando en la memoria de los mortales la más ruidosa desvergüenza, con todo, después los cínicos no imitaron su ejemplo. Fué más poderoso en ellos el pudor, que les inducía a guardar respetos humanos, que el error, que les inspiraba hacerse semejantes a los perros. Y me permito opinar que aquel o aquellos que refieren haber consumado el acto en público, representaron esta escena carnal ante hombres que desconocían lo que se ocultaba bajo el palio, pues tal vez no les fuera posible sentir tal voluptuosidad bajo la impresión de miradas humanas. No se avergonzaban los filósofos de mostrar su intención lujuriosa donde la misma libido se avergonzaba de surgir.

Y vemos que aún hoy existen filósofos cínicos. Son los hombres que van cubiertos con palio y llevan clava [52], pero ninguno de ellos se atreve a esos desmanes. Si algunos se atrevieran a hacerlo, apuesto que les faltarían pedradas, pero no salivazos. No hay duda que la naturaleza humana se avergüenza de esta libido, y con razón. Porque en su desobediencia, que dejó sometidos los órganos sexuales a sus propios movimientos y los desligó de la voluntad, se muestra bien a las claras la paga que recibió el hombre de su propia desobediencia. Y fué conveniente que su huella apareciera sobre todo en los miembros que sirven a la generación de la naturaleza, empeorada por el primer enorme pecado. Y nadie se ve libre de esa cruz si la gracia de Dios no expía en cada uno el pecado cometido en común, cuando todos éramos uno, y vengado por la justicia divina.

---

huius erroris. Nam etsi perhibent hoc aliquando gloriabundum fecisse Diogenem, ita putantem sectam suam nobiliorem futuram, si in hominum memoria insignior eius impudentia figeretur: postea tamen a Cynicis fieri cessatum est; plusque valuit pudor, ut erubescerent homines hominibus, quam error, ut homines canibus esse similes affectarent. Unde et illum vel illos, qui hoc fecisse referuntur, potius arbitror concumbentium motus dedisse oculis hominum nescientium quid sub pallio gereretur, quam humano premente conspectu potuisse illam peragi voluptatem. Ibi enim philosophi non erubescebant videri se velle concumbere, ubi libido ipsa erubesceret surgere. Et nunc videmus adhuc esse philosophos Cynicos; hi enim sunt, qui non solum amiciuntur pallio, verum etiam clavam ferunt: nemo tamen eorum audet hoc facere; quod si aliqui ausi essent, ut non dicam ictibus lapidantium, certe conspuentium salivis obruerentur. Pudet igitur huius libidinis humanam sine ulla dubitatione naturam, et merito pudet. In eius quippe inobedientia, quae genitalia corporis membra solis suis motibus subdidit, et potestati voluntatis eripuit, satis ostenditur quid sit hominis illi primae inobedientiae retributum: quod in ea maxime parte oportuit apparere, qua generatur ipsa natura, quae illo primo et magno in deterius est mutata peccato: a cuius nexu nullus eruitur, nisi id quod, cum omnes in uno essent, in communem perniciem perpetratum est, et Dei iustitia vindicatum, Dei gratia in singulis expietur.

CAPITULO XXI

BENDICIÓN, PREVARICACIÓN Y LIBIDO. SUS RELACIONES

Lejos de nosotros pensar que los dos primeros esposos, en el paraíso, cumplirían con esta libido, de la que se avergonzaron, cubriendo en seguida su desnudez, aquella bendición de Dios: *Creced y multiplicaos y llenad la tierra.* La libido surgió después del pecado, y después del pecado, nuestra naturaleza, ruborosa, privada del señorío que tenía sobre el cuerpo, sintió ese desorden, lo advirtió, se avergonzó de él y lo cubrió. Sin embargo, la bendición dada al matrimonio para que creciesen, se multiplicasen y llenaran la tierra, aunque es verdad que subsistió en los delincuentes, con todo, se dió antes de delinquir, dándonos a entender con ello que la procreación de los hijos es gloria del matrimonio, no pena del pecado. Mas, en la actual economía, los hombres, desconocedores de la felicidad del paraíso, piensan que fué imposible engendrar hijos sin experimentar esta libido, de la que se avergüenza hasta la honestidad del matrimonio. Y, para opinar así, unos rechazan con insolente desdén las divinas Escrituras, y sobre todo el pasaje en que se lee que, después del pecado, se avergonzaron de su desnudez y cubrieron sus vergüenzas [53]; y otros, admitiéndolas y apreciándolas con grandes honores, no quieren que se entienda este pasaje: *Creced y multiplicaos,* según la fecundidad carnal [54]. Y se fundan en que también del alma se

---

CAPUT XXI

DE BENEDICTIONE MULTIPLICANDAE FECUNDITATIS HUMANAE ANTE PECCATUM, QUAM PRAEVARICATIO NON ADIMERET, ET CUI LIBIDINIS MORBUS ACCESSERIT

Absit itaque, ut credamus illos coniuges in paradiso constitutos per hanc libidinem, de qua erubescendo eadem membra texerunt, impleturos fuisse quod in sua benedictione Deus dixit, *Crescite, et multiplicamini, et implete terram* [117]. Post peccatum quippe orta est haec libido; post peccatum eam natura non impudens, amissa potestate cui corpus ex omni parte serviebat, sensit, attendit, erubuit, operuit. Illa vero benedictio nuptiarum, ut coniugati crescerent, et multiplicarentur, et implerent terram, quamvis et in delinquentibus manserit; tamen antequam delinquerent, data est, ut cognosceretur procreationem filiorum ad gloriam connubii, non ad poenam pertinere peccati. Sed nunc homines, profecto illius quae in paradiso fuit felicitatis ignari, nisi per hoc quod experti sunt, id est per libidinem, de qua videmus ipsam etiam honestatem erubescere nuptiarum, non potuisse gigni filios opinantur: alii Scripturas divinas, ubi legitur post peccatum puduisse nuditatis, et pudenda esse contecta, prorsus non accipientes, sed infideliter irridentes; alii vero quamvis eas accipiant

[117] Gen. 1,28.

dice algo semejante en un salmo: *Multiplicarás en mi alma tu virtud*. Según esto, en el contexto del Génesis: *Y llenad la tierra y dominadla*, entienden por tierra la carne, que llena el alma con su presencia, y sobre la que domina cuando su virtud se multiplica. Sin embargo, afirman que los fetos carnales no pueden nacer, ni entonces ni ahora, sin esa libido, que se originó, fué advertida, confundió y fué cubierta después del pecado. Y añaden que no engendraron en el paraíso, sino fuera. Y así fué en realidad, puesto que cohabitaron y engendraron sus hijos después de ser arrojados de él.

CAPITULO XXII

INSTITUCIÓN Y BENDICIÓN DIVINAS DE LA UNIÓN CONYUGAL

No nos cabe la menor duda que el crecer, multiplicarse y llenar la tierra, según la bendición de Dios, es un don del matrimonio, instituído por Dios desde el principio antes del pecado, al crear un hombre y una mujer. El sexo, evidentemente, supone algo carnal. Y a esta obra de Dios siguió inmediatamente su bendición. En habiendo dicho la Escritura: *Los hizo varón y mujer*, añadió luego: *Y los bendijo Dios, diciendo: Creced y multiplicaos y llenad la tierra y dominadla*, etc. Aunque a todo esto pueda darse una interpretación espiritual no

---

et honorent, illud tamen quod dictum est, *Crescite, et multiplicamini*, non secundum carnalem fecunditatem volunt intelligi; quia et secundum animam legitur tale aliquid dictum, *Multiplicabis me in anima mea virtute tua*[118]: ut id quod in Genesi sequitur, *El implete terram, et dominamini eius*, terram intelligant carnem, quam praesentia sua implet anima, eiusque maxime dominatur, cum in virtute multiplicatur. Carnales autem fetus sine libidine, quae post peccatum exorta, inspecta, confusa, velata est, nec tunc nasci potuisse, sicut neque nunc possunt; nec in paradiso futuros fuisse, sed foris, sicut et factum est. Nam posteaquam inde dimissi sunt, ad gignendos filios coierunt, eosque genuerunt.

CAPUT XXII

DE COPULA CONIUGALI A DEO PRIMITUS INSTITUTA, ATQUE BENEDICTA

Nos autem nullo modo dubitamus secundum benedictionem Dei crescere et multiplicari et implere terram, donum esse nuptiarum, quas Deus ante peccatum hominis ab initio constituit, creando masculum et feminam: qui sexus evidens utique in carne est. Huic quippe operi Dei etiam benedictio ipsa subiuncta est. Nam cum Scriptura dixisset, *Masculum et feminam fecit eos;* continuo subdidit, *Et benedixit eos Deus, dicens: Crescite, et multiplicamini, et implete terram, et dominamini eius*[119], et caetera. Quae omnia quanquam non inconvenienter possint etiam ad in-

[118] Ps. 137, 4.
[119] Gen. 1, 27. 28.

incongruente, con todo, las palabras *macho* y *hembra* no pueden entenderse como algo existente en un solo sujeto, pretextando que en él una cosa es la que gobierna y otra la gobernada. Como aparece clarísimamente en los cuerpos de seres de diverso sexo, el hombre y la mujer fueron creados con el fin de que, por la generación de la prole, crecieran, se multiplicaran y llenaran la tierra. Ser refractario a esto, sería un absurdo notable. No pueden tampoco entenderse del espíritu, que manda, y de la carne, que obedece; ni del ánimo racional, que rige, y de la cupididad irracional, que es regida; ni de la virtud contemplativa, que impera, y de la activa, que sirve; ni del entendimiento mental y del sentido corporal. Deben, sí, entenderse del lazo conyugal, que une entre sí los dos sexos. A este propósito, preguntado el Señor si estaba permitido repudiar por cualquier causa la mujer, pues que Moisés había permitido dar libelo de repudio por la dureza de corazón de los judíos, respondió: *¿No habéis leído que aquel que al principio los creó los hizo macho y hembra y dijo: Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su esposa, y serán dos en una sola carne? Así que ya no son dos, sino una sola carne. Lo que Dios ha unido no lo desuna, pues, el hombre.* Es, por consiguiente, cierto que los dos sexos fueron creados desde el principio en diversas personas, como ahora lo vemos y palpamos, y que se les llama una sola cosa, o por su unión o por el origen de la mujer, formada del costado del varón. El mismo Apóstol, fundado en este primer ejemplo que precedió en la creación divina, exhorta a los maridos en concreto a que amen a sus esposas.

---

tellectum spiritualem referri, masculum tamen et feminam, non sicut simile aliquid etiam in homine uno intelligi potest, quia videlicet in eo aliud est quod regit, aliud quod regitur: sed sicut evidentissime apparet in diversi sexus corporibus, masculum et feminam ita creatos, ut prolem generando crescerent, et multiplicarentur, et implerent terram, magnae absurditatis est reluctari. Neque enim de spiritu qui imperat, et carne quae obtemperat; aut de animo rationali qui regit, et irrationali cupiditate quae regitur; aut de virtute contemplativa quae excellit, et de activa quae subditur; aut de intellectu mentis, et sensu corporis: sed aperte de vinculo coniugali, quo invicem sibi uterque sexus obstringitur. Dominus interrogatus utrum liceret quacumque ex causa dimittere uxorem, quoniam propter duritiam cordis Israelitarum Moyses dari libellum repudii permisit, respondit atque ait: *Non legistis quia qui fecit ab initio, masculum et feminam fecit eos, et dixit: Propter hoc dimittet homo patrem et matrem, et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una? Itaque iam non sunt duo, sed una caro. Quod ergo Deus coniunxit, homo non separet* [120]. Certum est igitur, masculum et feminam ita primitus institutos, ut nunc homines duos diversi sexus videmus et novimus: unum autem dici, vel propter coniunctionem, vel propter originem feminae, quae de masculi latere creata est. Nam et Apostolus per hoc primum quod Deo instituente praecessit exemplum, singulos quosque admonet, ut viri uxores suas diligant [121].

[120] Mt. 19, 4-6.

[121] Eph. 5,25 et Col. 3,19.

CAPITULO XXIII

¿SE DARÍA LIBIDO EN EL PARAÍSO EN EL ACTO DE LA GENERACIÓN?

1. En el fondo, los que dicen que, de no haber pecado, no hubieran ni cohabitado ni engendrado, afirman que el pecado del hombre fué necesario para completar el catálogo de los santos. Y se fundan en que, si, no pecando, sólo existirían ellos, ya que, por supuesto, si no hubieran pecado, no habrían podido engendrar, es indudable que fué necesario el pecado para que no existieran sólo dos hombres justos, sino muchos. Como creer esto es un absurdo, debe creerse más bien que los santos suficientes para cubrir las plazas de la Ciudad bienaventurada se reducirían, aunque no hubiera pecado nadie, a los que ahora va reclutando la gracia de Dios entre la multitud de los pecadores, mientras los hijos de este siglo engendran y son engendrados.

2. Por consiguiente, sin el pecado, estos matrimonios dignos de la felicidad del paraíso serían fecundos en amables frutos y estarían exentos de toda libido vergonzosa [55]. ¿Cómo sería esto posible? A la verdad que actualmente no hay ejemplo capaz de ilustrarlo. Sin embargo, no por eso debe parecer increíble que aquel miembro pudiera obedecer sin libido a la voluntad, pues son tantos los que ahora le están sometidos. Si

CAPUT XXIII

AN ETIAM IN PARADISO GENERANDUM FUISSET, SI NEMO PECCASSET; VEL UTRUM CONTRA ACTUM LIBIDINIS PUGNATURA ILLIC FUISSET TRADITIO CASTITATIS

1. Quisquis autem dicit non fuisse coituros, nec generaturos, nisi peccassent, quid dicit, nisi propter numerositatem sanctorum necessarium hominis fuisse peccatum? Si enim non peccando soli remanerent, quia, sicut putant, nisi peccassent, generare non possent; profecto ut non soli duo iusti homines possent esse, sed multi, necessarium peccatum fuit. Quod si credere absurdum est, illud potius est credendum, quod sanctorum numerus quantus complendae illi sufficit beatissimae civitati, tantus existeret, etsi nemo peccasset, quantus nunc per Dei gratiam de multitudine colligitur peccatorum, quousque filii huius saeculi generant et generantur [122].

2. Et ideo illae nuptiae dignae felicitate paradisi, si peccatum non fuisset, et diligendam prolem gignerent, et pudendam libidinem non haberent. Sed quomodo id fieri posset, nunc non est quo demonstretur exemplo. Nec ideo tamen incredibile debet videri, etiam illud unum sine ista libidine voluntati potuisse servire, cui tot membra nunc serviunt. An vero manus et pedes movemus, cum volumus, ad ea quae his membris agenda sunt, sine ullo renisu, tanta facilitate, quanta et in nobis et in aliis vide-

[122] Lc. 20,34.

movemos las manos y los pies, cuando queremos, a sus actos propios sin renitencia alguna y con una facilidad asombrosa, como observamos en nosotros y en los demás, sobre todo en los artífices, en los que una habilidad más suelta viene a elevar el tono de la naturaleza, floja y lenta, ¿por qué no creemos que los órganos de la generación, en el acto de la misma, pudieran obedecer dócilmente a la voluntad humana, como los demás, de no existir la libido, justo castigo de la desobediencia? Cicerón mismo, al hablar en su obra *Sobre la República* de las diferentes clases de gobierno, toma pie de este dato de la naturaleza humana y dice que a los miembros del cuerpo se les manda como a hijos, porque están prontos a obedecer, y que las partes viciosas del alma son como esclavos, que es preciso poner en regla con un mandato más duro.

Es verdad que el orden natural antepone el espíritu al cuerpo, y, sin embargo, el espíritu domina con más facilidad al cuerpo que a sí mismo. Mas esta libido de que tratamos es tanto más vergonzosa cuanto que el ánimo ni tiene un poder absoluto sobre sí mismo, para que no le agrade, ni sobre el cuerpo, para que sea la voluntad la que mueva esos miembros vergonzosos y no la libido. Si así fuera, no serían vergonzosos. El rubor radica ahora en que el cuerpo ofrece resistencia al ánimo, debiendo estarle sujeto por ser naturaleza inferior. En otras afecciones, cuando se enfrenta el ánimo consigo mismo, es él mismo el vencedor, aunque desordenado y vicioso, puesto que es vencido por estas partes que deben estar sometidas a la razón; pero a la postre son partes suyas, y por eso, como queda dicho, es vencido por sí mismo. El ánimo que se vence ordenadamente, haciendo que sus movimientos irracionales obedezcan a la mente, a la razón (si, además, ésta se somete a su

---

mus, maxime in artificibus quorumque operum corporalium, ubi ad exercendam infirmiorem tardioremque naturam agilior accessit industria; et non credimus ad opus generationis filiorum, si libido non fuisset, quae peccato inobedientiae retributa est, obedienter hominibus ad voluntatis nutum similiter ut caetera potuisse illa membra servire? Nonne Cicero in libris de Republica, cum de imperiorum differentia disputaret, et huius rei similitudinem ex natura hominis assumeret, ut filiis dixit imperari corporis membris propter obediendi facilitatem; vitiosas vero animi partes ut servos asperiore imperio coerceri? Et utique ordine naturali animus anteponitur corpori, et tamen ipse animus imperat corpori facilius quam sibi. Verumtamen haec libido, de qua nunc disserimus, eo magis erubescenda existit, quod animus in ea nec sibi efficaciter imperat, ut omnino non libeat; nec omnimodo corpori, ut pudenda membra voluntas potius quam libido commoveat: quod si ita esset, pudenda non essent. Nunc vero pudet animum resisti sibi a corpore, quod ei natura inferiore subiectum est. In aliis quippe affectionibus cum sibi resistit, ideo minus pudet, quia cum a se ipso vincitur, ipse se vincit; etsi inordinate atque vitiose, quia ex his partibus, quae rationi subiici debent; tamen a partibus suis, ac per hoc, ut dictum est, a se ipso vincitur. Nam cum ordinate se animus vincit, ut irrationales motus eius menti rationique subdantur (si

vez a Dios), es digno de loa y virtuoso. Y es menos el rubor cuando el ánimo no se obedece a sí mismo en sus partes viciosas que cuando el cuerpo, distinto e inferior a él y que sin él no vive, no se rinde a su querer y mandatos.

3. Pero, cuando la voluntad imperiosa tiene a raya los miembros, sin los cuales no pueden saciar su apetito los excitados por la libido contra la voluntad, se conserva la castidad, no perdida, sino suspendida por el deleite pecaminoso. Esta renitencia, esta repugnancia, este combate librado entre la voluntad y la libido, por suficiencia de voluntad e indigencia de libido, no lo sufriera en el paraíso el matrimonio si la desobediencia culpable no hubiera sido castigada con la desobediencia penal. Aquellos miembros estarían sometidos a la voluntad como todos los demás. Así, el campo de la generación sería sembrado por los miembros creados para este fin, como la tierra recibe la simiente de manos del hombre. Al presente, el pudor no me permite extenderme más sobre esta materia, y me obliga a pedir perdón y a no herir los oídos castos; entonces, empero, no había motivo para esto. Las palabras sobre este punto se deslizarían libres ante los oídos del pensador, sin peligro de obscenidad, porque no habría palabras con el mote de obscenas, sino que las charlas sobre estos miembros serían tan honestas como hablar de otras partes del cuerpo.

Quien se acerque a estas páginas con sentimientos poco castos, acháquelo a su culpa, no a la naturaleza; condene el hecho de su torpeza, no mis obligadas palabras. Yo sé que, ante estas páginas, el lector u oidor casto y piadoso me perdona con facilidad, hasta que allane la infidelidad, no ar-

---

tamen et illa Deo subdita est), laudis atque virtutis est. Minus tamen pudet, cum sibi animus ex vitiosis suis partibus non obtemperat, quam cum ei corpus, quod alterum ab illo est, atque infra illum est, et cuius sine illo natura non vivit, volenti iubentique non cedit.

3. Sed cum alia membra retinentur voluntatis imperio, sine quibus illa quae contra voluntatem libidine concitantur, id quod appetunt, implere non possunt; pudicitia custoditur, non amissa, sed non permissa delectatione peccati. Hunc renisum, hanc repugnantiam, hanc voluntatis et libidinis rixam, vel certe ad voluntatis sufficientiam, libidinis indigentiam, procul dubio nisi culpabilis inobedientia poenali inobedientia plecteretur, in paradiso nuptiae non haberent, sed voluntati membra illa, ut caetera cuncta, servirent. Ita genitale arvum [123] vas in hoc opus creatum seminaret, ut nunc terram manus. Et quod modo de hac re nobis volentibus diligentius disputare, verecundia resistit, et compellit veniam honore praefato a pudicis auribus poscere, cur id fieret nulla causa esset: sed in omnia quae de huiusmodi membris sensum cogitantis attingerent, sine ullo timore obscenitatis liber sermo ferretur: nec ipsa verba essent, quae vocarentur obscena; sed quidquid inde diceretur, tam honestum esset, quam de aliis cum loquimur corporis partibus. Quisquis ergo ad has litteras impudicus accedit, culpam refugiat, non naturam; facta denotet suae turpitudinis, non verba nostrae necessitatis; in quibus mihi facillime pu-

[123] VIRG., *Georg.* 1.3 v.136.

gumentando sin fundamento, sino con experiencia vivida [56]. Lee también esto sin ofenderse el que no se escandaliza de la represión que hace el Apóstol a los horrendos pecados de las mujeres que *mudaron el uso natural en el uso que es contra la naturaleza*. Y me dispensarán, sobre todo, si tienen en cuenta que no hablo y censuro ahora, como el Apóstol, la obscenidad condenable, sino que para explicar, según mis posibilidades, los efectos de la generación humana, esquivo, a ejemplo suyo, las palabras obscenas.

CAPITULO XXIV

La voluntad y los órganos de la generación en el paraíso

1. Allí el hombre seminaría y la mujer recibiría el semen cuando y cuanto fuere necesario, siendo los órganos de la generación movidos por la voluntad, no excitados por la libido. Porque no movemos solamente a nuestro antojo los miembros articulados con huesos, como los pies, las manos y los dedos, sino también movemos los compuestos de nervios fláccidos agitándolos, los alargamos estirándolos, los doblamos retorciéndolos y los enderezamos encogiéndolos a nuestro capricho. Así hacemos con los miembros de la boca y de la cara, que los mueve la voluntad como le place. Los pulmones, que son las vísceras más blandas, exceptuadas las medulas, y por eso res-

---

dicus et religiosus lector vel auditor ignoscit, donec infidelitatem refellam, non de fide rerum inexpertarum, sed de sensu expertarum argumentantem. Legit enim haec sine offensione, qui non exhorret Apostolum horrenda feminarum flagitia reprehendentem, quae *immutaverunt naturalem usum in eum usum qui est contra naturam* [124]: praecipue quia nos non damnabilem obscenitatem nunc, sicut ille commemoramus atque reprehendimus, sed in explicandis, quantum possumus, humanae generationis effectibus, verba tamen, sicut ille, obscena vitamus.

CAPUT XXIV

Quod insontes homines et merito obedientiae in paradiso permanentes, ita genitalibus membris fuissent usuri ad generationem prolis, sicut caeteris ad arbitrium voluntatis

1. Seminaret igitur prolem vir, susciperet femina genitalibus membris quando id opus esset, et quantum opus esset, voluntate motis, non libidine concitatis. Neque enim ea sola membra movemus ad nutum, quae compactis articulata sunt ossibus, sicut pedes et manus et digitos; verum etiam illa quae mollibus remissa sunt nervis, cum volumus, movemus agitando, et porrigendo producimus, et torquendo flectimus, et constringendo duramus; sicut ea sunt quae in ore ac facie, quantum potest, voluntas movet. Pulmones denique ipsi omnium, nisi medullarum, mollissimi viscerum, et ob hoc antro pectoris communiti, ad spiritum ducendum vocemque emittendam seu modificandam, sicut folles fabrorum vel organorum, flantis,

[124] Rom. 1,26.

guardadas por la caja torácica para respirar y aspirar y para emitir o modificar la voz, sirven, como fuelles de órgano, a la voluntad del que sopla, respira, habla, grita o canta. Y no me detengo a decir que a algunos animales les es natural e innato mover, cuando sienten alguna molestia sobre el cuerpo, solamente la piel que cubre el lugar en que la sienten, y espantan con el temblor de su piel no sólo las moscas que se les posan encima, sino también los aguijones que les clavan [57]. Y porque el hombre no pueda hacer esto, ¿hemos de decir que el Creador no pudo dar esa facultad a los vivientes que quiso? Luego al hombre le fué también posible tener sujetos los miembros inferiores, facultad que perdió por su desobediencia, ya que para Dios fué fácil crearlo de manera que los miembros de su carne, que ahora únicamente son movidos por la libido, los moviera sólo la voluntad.

2. Conocidas nos son las naturalezas de algunos hombres, distintas de los demás y admirables por lo raras, que hacen con su cuerpo a placer cosas que otros no pueden hacer y que, oídas, apenas las creen. Hay quienes mueven las dos orejas a la vez o por separado; y otros que, sin mover la cabeza, echan sobre su frente la cabellera y la retiran cuando les place. Hay otros que, comprimiendo un poco los diafragmas, sacan como de una bolsa lo que quieren de la infinidad y variedad de cosas que han engullido. Otros hay que imitan y expresan tan a la perfección el canto de las aves y las voces de las bestias y de otros hombres, que, si no se les ve, es imposible distinguirlos. No faltan algunos que, sin fetidez, emiten por el fondo sonidos tan armoniosos, que se diría que cantan por esa boca. Yo mismo he visto sudar a un hombre cuando quería, y a na-

---

respirantis, loquentis, clamantis, cantantis, serviunt voluntati. Omitto quod animalibus quibusdam naturaliter inditum est, tegmen quo corpus omne vestitur, si quid in quocumque loco eius senserint abigendum, ibi tantum moveant, ubi sentiunt; nec solum insidentes muscas, verum etiam haerentes hastas cutis tremore discutiant. Numquid quia id non potest homo, ideo Creator quibus voluit animantibus donare non potuit? Sic ergo et ipse homo potuit obedientiam etiam inferiorum habere membrorum, quam sua inobedientia perdidit. Neque enim Deo difficile fuit sic illum condere, ut in eius carne etiam illud nonnisi eius voluntate moveretur, quod nunc nisi libidine non movetur.

2. Nam et hominum quorumdam naturas novimus multum caeteris dispares, et ipsa raritate mirabiles, nonnulla ut volunt de corpore facientium, quae alii nullo modo possunt, et audita vix credunt. Sunt enim qui et aures moveant vel singulas, vel ambas simul. Sunt qui totam caesariem capite immoto, quantum capilli occupant, deponunt ad frontem, revocantque cum volunt. Sunt qui eorum quae voraverint incredibiliter plurima et varia paululum praecordiis contrectatis tanquam de sacculo quod placuerit integerrimum proferunt. Quidam voces avium pecorumque et aliorum quorumlibet hominum sic imitantur atque exprimunt, ut nisi videantur, discerni omnino non possint. Nonnulli ab imo sine paedore ullo ita numerosos pro arbitrio sonitus edunt, ut ex illa etiam parte can-

die se le oculta que hay algunos que lloran cuando quieren y se anegan en un mar de lágrimas. Pero es mucho más increíble un hecho sucedido hace poco y del que fueron testigos muchos hermanos nuestros. En una parroquia de la iglesia de Calama [58] había un presbítero llamado Restituto, que, cuando le placía (solían pedir que hiciera esto quienes deseaban ser testigos presenciales de la maravilla), al oír voces que imitaban el lamento de un hombre, se enajenaba de sus sentidos y yacía tendido en tierra tan semejante a un muerto, que no sólo no sentía los toques y los pinchazos, sino que a veces era quemado con fuego sin sentir dolor, hasta más tarde y por efecto de la herida. Y prueba de que su cuerpo no se movía, no porque él lo aguantaba, sino porque no sentía, era que no daba señal alguna de respiración, como un muerto. Sin embargo, contaba después que, cuando hablaban más alto los concurrentes, oía voces como a lo lejos.

Si, pues, en la presente vida, grávida de pesares por la carne corruptible, hay personas a las que obedece el cuerpo de modo maravilloso y extraordinario en muchas mociones y afecciones, ¿por qué no creemos que, antes de la desobediencia y de la corrupción, los miembros del hombre pudieron servir a la voluntad sin ninguna libido en lo relativo a la generación? El hombre fué abandonado a sí mismo porque abandonó a Dios, complaciéndose en sí mismo, y, no obedeciendo a Dios, no pudo obedecerse a sí mismo. Su más palmaria miseria procede de allí, y consiste en no vivir como quiere. Es cierto que, si viviera a su capricho, se juzgaría feliz; pero en realidad no lo sería si viviera torpemente.

---

tare videantur. Ipse sum expertus, sudare hominem solere cum vellet. Notum est, quosdam flere cum volunt, atque ubertim lacrymas fundere. Iam illud multo est incredibilius quod plerique fratres memoria recentissima experti sunt. Presbyter fuit quidam nomine Restitutus in paroecia Calamensis Ecclesiae, qui quando ei placebat (rogabatur autem ut hoc faceret ab eis qui rem mirabilem coram scire cupiebant), ad imitatas quasi lamentantis cuiuslibet hominis voces, ita se auferebat a sensibus, et iacebat simillimus mortuo, ut non solum vellicantes atque pungentes minime sentiret, sed aliquando etiam igne ureretur admoto, sine ullo doloris sensu, nisi postmodum ex vulnere: non autem obnitendo, sed non sentiendo non movere corpus, eo probabatur, quod tanquam in defuncto nullus inveniebatur anhelitus: hominum tamen voces, si clarius loquerentur, tanquam de longinquo se audire postea referebat. Cum itaque corpus etiam nunc quibusdam, licet in carne corruptibili hanc aerumnosam ducentibus vitam, ita in plerisque motionibus et affectionibus extra usitatum naturae modum mirabiliter serviat; quid causae est, ut non credamus ante inobedientiae peccatum corruptionisque supplicium, ad propagandam prolem sine ulla libidine servire voluntati humanae humana membra potuisse? Donatus est itaque homo sibi, quia deseruit Deum placendo sibi: et non obediens Deo, non potuit obedire nec sibi. Hinc evidentior miseria, qua homo non vivit ut vult. Nam si ut vellet viveret, beatum se putaret: sed nec sic tamen esset, si turpiter viveret.

CAPITULO XXV

EN LA VIDA PRESENTE NO SE LOGRA LA FELICIDAD VERDADERA

La verdad es que, si nos fijamos un poco, vemos que no vive como quiere sino el que es feliz [59], y que sólo el justo es feliz. Pero, a su vez, el justo no vive como quiere si no arriba a un estado en que no pueda morir ni ser engañado ni ofendido, y esto con la certeza de que será así siempre. Tal es el estado que desea la naturaleza, que no será plena y perfectamente feliz si no logra colmar sus deseos. Ahora bien, ¿qué hombre puede vivir como quiere, si el mismo vivir no está en su mano? Quiere vivir y se ve constreñido a morir. ¿Cómo, pues, vivirá como quiere quien no vive hasta que quiere? Y si quisiere morir, ¿cómo puede vivir como quiere el que no quiere vivir? Y si quiere morir, no porque no quiere vivir, sino para vivir mejor después de la muerte, todavía no vive como quiere. Vivirá así cuando arribe, muriendo, a lo que quiere. Está bien. Supongamos que vive como quiere, porque se violentó y se obligó a no querer lo que no puede y a querer lo que puede, siguiendo el consejo de Terencio:

Porque no puedes hacer lo que quieres, quiere lo que puedes,

pregunto: ¿Es acaso feliz por ser pacientemente miserable? Si realmente no se ama la vida feliz, no se la posee [60]. Por tanto, si se ama y se posee, necesariamente se ama más

---

CAPUT XXV

DE VERA BEATITUDINE, QUAM TEMPORALIS VITA NON OBTINET

Quanquam si diligentius attendamus, nisi beatus, non vivit ut vult: et nullus beatus, nisi iustus. Sed etiam ipse iustus non vivit ut vult, nisi eo pervenerit, ubi mori, falli, offendi omnino non possit; eique sit certum, ita semper futurum. Hoc enim natura expetit: nec plene atque perfecte beata erit, nisi adepta quod expetit. Nunc vero quis hominum potest ut vult vivere, quando ipsum vivere non est in potestate? Vivere enim vult, mori cogitur. Quomodo ergo vivit ut vult, qui non vivit quamdiu vult? Quod si mori voluerit, quomodo potest ut vult vivere, qui non vult vivere? Et si ideo mori velit, non quo nolit vivere, sed ut post mortem melius vivat: nondum ergo ut vult vivit, sed cum ad id quod vult, moriendo pervenerit. Verum ecce vivat ut vult, quoniam sibi extorsit sibique imperavit non velle quod non potest, atque hoc velle quod potest; sicut ait Terentius,

Quoniam non potest id fieri quod vis,
Id velis quod possit [125]:

num ideo beatus est, quia patienter miser est? Beata quippe vita si non amatur, non habetur. Porro si amatur et habetur, caeteris omnibus rebus excellentius necesse est ametur: quoniam propter hanc amandum est quid-

[125] *And.* act.2 scen.1 v.5-6.

que todas las demás cosas, puesto que cuanto se ama, debe *amarse por ella. Por ende, si se la ama cuanto merece* (y no es dichoso quien no ama la vida feliz cuanto merece), es imposible que el que la ama no desee que sea eterna. Luego será feliz cuando sea eterna.

CAPITULO XXVI

¿QUÉ DEBE CREERSE, BASADOS EN LA FELICIDAD, SOBRE LA GENERACIÓN EN EL PARAÍSO?

Según esto, el hombre en el paraíso vivía como quería, porque sólo quería lo que Dios había mandado. Vivía gozando de Dios y era bueno por su bondad; vivía sin ninguna indigencia y tenía en su mano vivir siempre así. La abundancia de alimentos le mataban el hambre, y la de bebidas, la sed, y el árbol de la vida le defendía contra la vejez. Ni la corrupción al cuerpo ni el cuerpo a sus sentidos causaban allí dolor alguno. En lo interior no temía enfermedad, ni en lo exterior heridas. Su carne gozaba de perfecta salud, y su alma, de tranquilidad absoluta. Como en el paraíso era desconocido el frío y el calor, así en su morador era desconocido el pin*chazo dado a su buena voluntad por el deseo o por el temor.* No había allí ni tristezas ni vanas alegrías. Un gozo eterno, procedente de Dios, se perpetuaba, y en él ardía la caridad del corazón puro, de la buena conciencia y de la fe no fingida. La sociedad conyugal estaba acompañada de un amor hones-

---

quid aliud amatur. Porro si tantum amatur, quantum amari digna est (non enim beatus est, a quo ipsa beata vita non amatur ut digna est), fieri non potest, ut eam qui sic amat, non aeternam velit. Tunc igitur beata erit quando aeterna erit.

CAPUT XXVI

QUOD FELICITAS IN PARADISO VIVENTIUM SINE ERUBESCENDO APPETITU GENERANDI OFFICIUM CREDENDA SIT IMPLERE POTUISSE

Vivebat itaque homo in paradiso sicut volebat, quamdiu hoc volebat quod Deus iusserat: vivebat fruens Deo, ex quo bono erat bonus: vivebat sine ulla egestate, ita semper vivere habens in potestate. Cibus aderat, ne esuriret; potus, ne sitiret; lignum vitae, ne illum senecta dissolveret. Nihil corruptionis in corpore vel ex corpore ullas molestias ullis eius sensibus ingerebat. Nullus intrinsecus morbus, nullus ictus metuebatur extrinsecus. Summa in carne sanitas, in anima tota tranquillitas. Sicut in paradiso nullus aestus aut frigus, ita in eius habitatore nulla ex cupiditate vel timore accedebat bonae voluntatis offensio. Nihil omnino triste, nihil erat inaniter laetum: gaudium verum perpetuabatur ex Deo, in quem flagrabat charitas de corde puro et conscientia bona et fide non ficta [126]:

[126] 1 Tim. 1,5.

to. La mente y el cuerpo iban acordes y el mandato era fácil y hacedero. La lasitud no sorprendía al ocioso, ni el sueño le rendía contra su querer.

Dios nos libre de creer que en tal facilidad de mandatos y en tamaña felicidad los hombres no podrían engendrar sin el morbo de la libido. Esos miembros, como los demás, se moverían al arbitrio de la voluntad, y el marido se hundiría en el regazo de la esposa con tranquilidad de ánimo, sin el estímulo del ardor libidinoso y sin la corrupción de la integridad corporal. Y no porque la experiencia no pueda probar este hecho es menos digno de fe, puesto que, a exigencias del momento, esas partes las dominaba la voluntad, no el ardor tempestuoso. Entonces el semen viril pudo ser inyectado en la esposa sin romper su integridad, al igual que ahora la virgen puede tener la menstruación sin violarla. Aquél podía inyectarse por el mismo conducto por donde pueden ser arrojados los menstruos. Así como para el parto relaja las vísceras maternas, no el gemido del dolor, sino la madurez del feto, así para la fecundación y la concepción uniría las dos naturalezas, no el apetito libidinoso, sino el uso voluntario.

Estamos hablando de cosas que, en la actual economía, son vergonzosas, y por eso, aunque tratamos de conjeturar, según nuestras posibilidades, cómo y cuáles serían antes de ser vergonzosas, con todo, es preciso poner freno al discurso y ceder al pudor, que nos retrae antes que dar rienda suelta a nuestra pobre elocuencia. Y, dado que esto que digo no lo experimentaron ni quienes pudieron experimentarlo (porque, una vez metidos en el pecado, merecieron el ser desterrados del

---

atque inter se coniugum fida ex honesto amore societas, concors mentis corporisque vigilia, et mandati sine labore custodia. Non lassitudo fatigabat otiosum, non somnus premebat invitum. In tanta facilitate rerum et felicitate hominum, absit ut suspicemur non potuisse prolem seri sine libidinis morbo: sed eo voluntatis nutu moverentur illa membra quo caetera, et sine ardoris illecebroso stimulo cum tranquillitate animi et corporis nulla corruptione integritatis infunderetur gremio maritus uxoris [127]. Neque enim quia experientia probari non potest, ideo credendum non est; quando illas corporis partes non ageret turbidus calor, sed spontanea potestas, sicut opus esset, adhiberet; ita tunc potuisse utero coniugis salva integritate feminei genitalis virile semen immitti, sicut nunc potest eadem integritate salva ex utero virginis fluxus menstrui cruoris emitti. Eadem quippe via posset illud iniici, qua hoc potest eiici. Ut enim ad pariendum non doloris gemitus, sed maturitatis impulsus feminea viscera relaxaret: sic ad fetandum et concipiendum non libidinis appetitus, sed voluntarius usus naturam utramque coniungeret. De rebus loquimur nunc pudentis: et ideo quamvis, antequam earum puderet, quales esse potuissent coniiciamus ut possumus; tamen necesse est ut nostra disputatio magis frenetur ea quae nos revocat verecundia, quam eloquentia, quae nobis parum suppetit, adiuvetur. Nam cum id quod dico, nec ipsi experti fuerint qui experiri potuerunt (quoniam praeoccupante peccato exsilium de paradiso

[127] *Aeneid.*, I.8 v.406.

paraíso antes de cohabitar con voluntad tranquila), ¿cómo ahora, al reseñarlo, no evocará el hombre la experiencia de la libido túrbida y no el atisbo de una voluntad plácida? Por eso el pudor no permite hablar con soltura, aunque no falten razones al pensador. Con todo, al Dios omnipotente, Creador sumo y sumamente bueno de todas las naturalezas, que ayuda y premia a las buenas, abandona y condena a las malas y las ordena a todas, no le faltaron medios en su sabiduría para completar el número de predestinados a su ciudad, sacándolos de la corrupción del género humano. Y los discierne no por sus méritos, puesto que la masa total estaba dañada como de raíz [61], sino por su gracia, y muestra no sólo en los que libra, sino también en los que no libra, que le son deudores. Cada cual reconoce que debe su liberación a una bondad indebida, a una bondad gratuita, cuando se ve libre de la compañía de aquellos con quienes debía en justicia ser castigado. ¿Por qué, pues, no había de crear Dios a quienes presabía que habían de pecar, si en ellos y por ellos podría mostrar qué merecía su culpa y qué les dió su gracia, y que, bajo tal Creador y Ordenador, la torcida desordenación de los pecadores no pervertiría el recto orden de las cosas?

---

ante meruerunt, quam sibi in opere serendae propaginis tranquillo arbitrio convenirent), quomodo nunc cum ista commemorantur, sensibus occurrit humanis, nisi experientia libidinis turbidae, non coniectura placidae voluntatis? Hinc est quod impedit loquentem pudor, etsi non deficiat ratio cogitantem. Verumtamen omnipotenti Deo, summo ac summe bono creatori omnium naturarum, voluntatum autem bonarum adiutori et remuneratori, malarum autem relictori et damnatori, utrarumque ordinatori, non defuit utique consilium, quo certum numerum civium in sua sapientia praedestinatum etiam ex damnato genere humano suae civitatis impleret: non eos iam meritis, quandoquidem universa massa tanquam in vitiata radice damnata est, sed gratia discernens; et liberatis non solum de ipsis, verum etiam de non liberatis, quid eis largiatur, ostendens. Non enim debita, sed gratuita bonitate tunc se quisque agnoscit erutum malis, cum ab eorum hominum consortio fit immunis, cum quibus illi iusta esset poena communis. Cur ergo non crearet Deus, quos peccaturos esse praescivit; quandoquidem in eis et ex eis, et quid eorum culpa mereretur, et quid sua gratia donaretur, posset ostendere, nec sub illo creatore ac dispositore perversa inordinatio delinquentium rectum perverteret ordinem rerum?

CAPITULO XXVII

La perversidad de los pecadores, sean ángeles u hombres, no hace mella en la Providencia divina

Los pecadores, sean ángeles u hombres, no hacen nada que pueda turbar *las obras grandes de Dios, pendientes de sola su voluntad*. Porque el que distribuye a cada ser su esencia providente y omnipotentemente, sabe usar no sólo de los buenos, sino también de los malos [62]. Y así, usando Dios bien del ángel malo, condenado y endurecido en premio a su mala voluntad, con el fin de que en adelante no la tuviera ya buena, ¿por qué no había de permitir que tentara al primer hombre, creado por El recto, esto es, con buena voluntad? En efecto, había sido creado de tal manera, que vencería al ángel malo si confiara en la ayuda de Dios, y sería vencido por él complaciéndose soberbiamente en sí mismo y abandonando a Dios, su Ayudador y Creador. El mérito bueno radicaría en su voluntad recta divinamente ayudada, y el malo en su voluntad perversa, que abandona a Dios. No podía confiar en Dios sin la ayuda de Dios; en cambio, estaba en su mano apartarse de la gracia divina complaciéndose en sí mismo. Como no podemos vivir en la carne sin el subsidio de los alimentos y podemos no vivir en ella, cual hacen los suici-

---

CAPUT XXVII

De peccatoribus et angelis et hominibus, quorum perversitas non perturbat providentiam Dei

Proinde peccatores, et angeli, et homines nihil agunt, quo impediantur *Magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates eius* [128]. Quoniam qui providenter atque omnipotenter sua cuique distribuit, non solum bonis, verum etiam malis bene uti novit. Ac per hoc propter meritum primae malae voluntatis ita damnato atque obdurato angelo malo, ut iam bonam voluntatem ulterius non haberet, bene utens Deus, cur non permitteret ut ab illo primus homo, qui rectus, hoc est bonae voluntatis, creatus fuerat, tentaretur? Quandoquidem sic erat institutus, ut, si de adiutorio Dei fideret bonus homo, malum angelum vinceret; si autem creatorem atque adiutorem Deum superbe sibi placendo desereret, vinceretur: meritum bonum habens in adiuta divinitus voluntate recta, malum vero in deserente Deum voluntate perversa. Quia et ipsum fidere de adiutorio Dei, non quidem posset sine adiutorio Dei: nec tamen ideo ab his divinae gratiae beneficiis sibi placendo recedere non habebat in potestate. Nam sicut in hac carne vivere sine adiumentis alimentorum in potestate non est, non autem in ea vivere in potestate est; quod faciunt qui se ipsos necant: ita bene vivere sine adiutorio Dei, etiam in paradiso, non erat in potestate; erat autem in potestate male vivere, sed beatitudine non

[128] Ps. 110,2.

das, así en el paraíso no podían vivir sin la ayuda de Dios, pero podían vivir mal, aunque desaparecería la felicidad y seguiría un castigo justo.

Si, pues, no se ocultaba a Dios esta futura caída, ¿qué razón hay para que no permitiera que el hombre fuera tentado por el ángel envidioso? Es cierto que su certeza de que sería vencido era cierta; pero, a la vez, era presciente de que la descendencia del hombre, ayudada de la gracia, había de vencer al demonio, redundando tal victoria en gloria de los santos. De este modo, ni el futuro se ocultaba a Dios, ni su presciencia constreñía a alguno a pecar [63]. Y la experiencia que siguió, descubrió a la criatura racional, angélica y humana, la diferencia que existe entre la propia presunción y la ayuda divina. ¿Quién osará creer o decir que Dios no pudo evitar ni la caída del ángel ni la del hombre? Mas prefirió dejarles esa facultad y probar así de cuánto mal es capaz el orgullo y de cuánto bien su gracia.

CAPITULO XXVIII

Las dos ciudades. Origen y cualidades

Dos amores fundaron, pues, dos ciudades, a saber: el amor propio hasta el desprecio de Dios, la terrena, y el amor de Dios hasta el desprecio de sí propio, la celestial [64]. La primera se gloría en sí misma, y la segunda en Dios, porque aquélla busca la gloria de los hombres, y ésta tiene por má-

---

permansura, et poena iustissima secutura. Cum igitur huius futuri casus humani Deus non esset ignarus, cur eum non sineret invidi angeli malignitate tentari? nullo modo quidem quod vinceretur incertus; sed nihilominus praescius quod ab eius semine adiuto sua gratia idem ipse diabolus fuerat sanctorum gloria maiore vincendus. Ita factum est ut nec Deum aliquid futurorum lateret, nec praesciendo quemquam peccare compelleret; et quid interesset inter propriam cuiusque praesumptionem et suam tuitionem, angelicae et humanae rationali creaturae, consequenti experientia demonstraret. Quis enim audeat credere, aut dicere, ut neque angelus, neque homo caderet, in Dei potestate non fuisse? Sed hoc eorum potestati maluit non auferre; atque ita et quantum mali eorum superbia, et quantum boni sua gratia valeret, ostendere.

CAPUT XXVIII

De qualitate duarum civitatum, terrenae atque caelestis

Fecerunt itaque civitates duas amores duo; terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, caelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui. Denique illa in se ipsa, haec in Domino gloriatur. Illa enim quaerit ab hominibus gloriam: huic autem Deus conscientiae testis, maxima est gloria. Illa in gloria sua exaltat caput suum: haec dicit Deo suo, *Gloria*

xima gloria a Dios, testigo de su conciencia. Aquélla se engríe en su gloria, y ésta dice a su Dios: *Vos sois mi gloria y el que me hace ir con la cabeza en alto.* En aquélla, sus príncipes y las naciones avasalladas se ven bajo el yugo de la concupiscencia de dominio [65], y en ésta sirven en mutua caridad, los gobernantes aconsejando y los súbditos obedeciendo. Aquélla ama su propia fuerza en sus potentados, y ésta dice a su Dios: *A ti he de amarte, Señor, que eres mi fortaleza.* Por eso, en aquélla, sus sabios, que viven según el hombre, no han buscado más que o los bienes del cuerpo, o los del alma, o los de ambos, y los que llegaron a conocer a Dios, *no le honraron ni dieron gracias como a Dios, sino que se desvanecieron en sus pensamientos, y su necio corazón se obscureció. Creyéndose sabios,* es decir, engallados en su propia sabiduría a exigencias de su soberbia, *se hicieron necios y cambiaron la gloria del Dios incorruptible en semejanza de imagen de hombre corruptible, y de aves, y de cuadrúpedos, y de serpientes.* Porque o llevaron a los pueblos a adorar tales simulacros, yendo ellos al frente, o los siguieron, *y rindieron culto y sirvieron a la criatura antes que al Creador, que es bendito por siempre.* En ésta, en cambio, no hay sabiduría humana, sino piedad, que funda el culto legítimo al Dios verdadero, en espera de un premio en la sociedad de los santos, de hombres y de ángeles, *con el fin de que Dios sea todo en todas las cosas.*

---

mea, et exaltans caput meum[129]. Illi in principibus eius, vel in eis quas subiugat nationibus dominandi libido dominatur: in hac serviunt invicem in charitate, et praepositi consulendo, et subditi obtemperando. Illa in suis potentibus diligit virtutem suam: haec dicit Deo suo, *Diligam te, Domine, virtus mea*[130]. Ideoque in illa sapientes eius secundum hominem viventes, aut corporis aut animi sui bona, aut utriusque sectati sunt; aut qui potuerunt cognoscere Deum, *non ut Deum honoraverunt, vel gratias egerunt; sed evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum: dicentes se esse sapientes,* id est, dominante sibi superbia in sua sapientia sese extollentes, *stulti facti sunt; et immutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, et volucrum, et quadrupedum, et serpentium:* ad huiuscemodi enim simulacra adorando vel duces populorum, vel sectatores fuerunt: *et coluerunt atque servierunt creaturae potius quam Creatori, qui est benedictus in saecula*[131]. In hac autem nulla est hominis sapientia, nisi pietas, qua recte colitur verus Deus, id exspectans praemium in societate sanctorum, non solum hominum, verum etiam Angelorum, *ut sit Deus omnia in omnibus*[132].

[129] Ps. 3,4.
[130] Ps. 17,2.
[131] Rom. 1,21-25.
[132] I Cor. 15,28.

NOTAS AL LIBRO XIV

[1] En el libro *Contra adversarium Legis et Prophetarum* (I 14,18) se cita ya como escrito. Por consiguiente, se concluyó hacia el año 420 este libro XIV.

[2] He aquí sentados ya los fundamentos radicales de las dos ciudades. Aquí se expresa el origen de las mismas: de la terrena, el pecado, y de la celestial, la liberalidad generosa de Dios. Y también sus fines: la condenación eterna y la paz sempiterna. Todo el resto de la obra será una prueba de esta tesis a base de la Escritura y de la historia profana.

[3] Entre éstos, los apolinaristas. Cf. *De haeresibus* haer.55 y *Contra Arianos* 9,7.

[4] Hemos querido conservar en castellano la palabra latina para seguir el paralelismo de la frase. En realidad, el término lo recoge también el Diccionario de la Academia y lo define: «Valor, esfuerzo, energía»; y en una segunda acepción: «Aversión, ojeriza».

[5] Esta figura de exegesis bíblica, que está trasladada de la literatura ordinaria, es ya recibida, y muy corriente, en todos los manuales. Se llama en retórica sinécdoque.

[6] En *De agone christiano* (3,3-5) explica qué entiende por aire. Y allí dice que el aire es esa capa inferior a los astros y superior a la tierra. A veces, dice él, le llamamos también cielo, pero impropiamente. Esto —añade—lo dije para que nadie piense que los malos demonios habitan en el lugar en que Dios ordenó el sol, la luna y las estrellas. Lo mismo puede verse en *De natura boni* 33.

[7] La soberbia es el principio de todos los pecados, se ha repetido ya una y mil veces. Agustín no pierde ocasión de criticar y censurar la soberbia. Ese orgullo, ese ser como Dios, esa vana celsitud que busca la ostentación es lo más despreciable que se halla en las cosas mortales y perecederas. Las diatribas que Agustín le dirige son innumerables, y los textos no es necesario aducirlos. Baste decir que su vida espiritual la fundamenta sobre la humildad, que es la virtud que refrena la soberbia. «Lo primero, la humildad; lo segundo, la humildad, y cuantas veces me lo preguntes te responderé lo mismo», le decía en una carta a su amigo. Y en uno de sus sermones proponía: «Si quieres levantar alto tu edificio, hinca bien profundos los fundamentos».

[8] Esta es una profunda revelación del pensamiento antropológico agustiniano. El hombre, después del pecado, es mendaz, porque no vive como debe, como su creación pide de él. Y ésta es su mayor mentira ontológica. Cf. *Serm.* 8,3; 19,2; 32,10; 67,8; 145,5; 182,5; 166,3-4.

[9] Sigue en esta citación la versión de los Setenta. La Vulgata no menciona más que setenta almas, si bien en los Hechos de los Apóstoles (7,14) se dan también setenta y cinco.

[10] Todas estas apreciaciones del vivir según Dios y vivir según la carne son el fundamento de la concepción de las dos ciudades. Si todos los amores terrenos se reducen al amor propio, a la soberbia, resulta ya fácil la conclusión: *Amores duo fecerunt civitates duas* (c.28).

[11] Agustín vuelve una y otra vez contra los maniqueos. Este doble principio es herencia del gnosticismo, y de él lo recoge el maniqueísmo. Cf. *De haer.* haer.46.

[12] Véase l.8 c.17 n.1.

[13] Extrañará a primera vista que traduzcamos *quereres* en lugar de *voluntades.* Todos los movimientos del hombre no son más que quereres; no son voluntades, que sería decir son facultades, sino son quereres, es decir, actos de esa voluntad. Esta acepción es muy corriente en el Santo, y se explica de esta manera la gran confusión que ha suscitado entre los intérpretes. Santo Tomás, con su agudeza, ha sido el primero que se dió cuenta de esto, y así, comentando un pasaje del *De Trinitate* escribe: *Hic ponitur voluntas pro actu voluntatis.* Esta frase, que se ha hecho ya típica: *Homines sunt voluntates,* quizá no esté del todo acorde con el sentido que aquí se da. Más bien el *omnes,* no *homines,* alude a los movimientos del hombre, no a los hombres mismos, en cuyo caso el pensamiento es el traducido y no el de la frase ya de moda.

[14] Esta es la expresión más auténtica de la *teología* ascética agustiniana. Nótese que he subrayado teología. Con ello he querido indicar que en San Agustín lo definitivo es la teología, no una ordenación o una disposición de artillería ascética. Los movimientos, las pasiones, se definen en función del querer. Por eso, todo el problema individual y social pende del querer, del amor.

[15] El hombre es la obra de Dios, y en cuanto criatura de Dios debe amarse, aunque sea un canalla. Pero el pecado es obra del hombre, y, como obra del hombre, pecaminosa y mendaz, y, por tanto, en este sentido es digna de odio, porque le roba a Dios algo que le es propio. Es muy repetido este pensamiento en el Santo: *Diligite homines, interficite errores: sine superbia de veritate praesumite, sine saevitia pro veritate certate (Contra litt. Petil.* I 29,31).

[16] Como puede verse, toda la ética y la moral agustiniana radican en el amor. Pero este amor requiere un fundamento metafísico en que apoyarse. Exige sencillamente algo anterior que le muestre el camino a que debe dirigirse y el objeto a que debe flecharse. Ese fundamento es la *memoria Dei,* que a su vez es descubierta. o mejor, probada por el amor, inconsciente a los valores intemporales, a la verdad-unidad-felicidad-bondad.

[17] Esta no es más que una norma directiva. No obsta esto para que, en la práctica, él dé un sentido diverso a las palabras. Puede verse, por ejemplo, en las palabras *amor, caritas* y a veces *dilectio.*

[18] Así lo expresa Cicerón en *Quaestiones Tusculanae* l.3 c.32.

[19] Cf. c.4 y 5.

[20] Agustín fué un entusiasta de San Pablo. Desde aquel día, dichoso y triste, en que cayeron en sus manos, bañado de una luz divina, las Epístolas del Apóstol, no se le cayó de sus labios. Era el mejor modelo para su imitación, pródigo como él y también llamado por Dios a la gracia del apostolado. En sus *Sermones* habla cuantas veces se le presenta ocasión de la humildad de su nombre y del gran escalón a que subió entre los apóstoles. En este capítulo nos da la imagen más acabada y el retrato más auténtico de lo humano y de lo divino del Apóstol de las Gentes, todo en conformidad con los escritos del mismo, que conocía a maravilla. Lástima que la muerte no le permitiera terminar los comentarios a sus Epístolas.

[21] El temor y el amor ponen manos en toda su obra. *Itaque, fratres mei, ad omne recte factum amor et timor ducit; ad omne peccatum*

amor et timor ducit. Ut facias bene, amas Deum et times Deum; ut autem facias male, amas mundum et times mundum. Haec duo convertantur ad bonum: amabas terram, ama vitam aeternam, timebas mortem, time gehennam (En. in Ps. 79,13). Sobre las diferentes clases de temor, casto, servil, cf. *Serm.* 2,2-9; 55,1; 161,7-10; 178,10; 270,4; 347 y 348.

[22] Los médicos—comenta Vives—, cuando no encuentran remedio a una dolencia, anestesian el miembro, no para curarlo, sino para dejarlo insensible y que no sienta el dolor. Por nuestra parte, diremos que en este capítulo sienta Agustín los fundamentos de toda la obra. La rectitud de una acción depende no de su dureza, sino de la mayor o menor dosis de amor con que vaya impregnada.

[23] *Omnis autem natura*—dice a este propósito en *De natura boni* 1—*in quantum natura est, bonum est; omnis natura non potest esse, nisi a summo et vero Deo: quia omnia etiam non summa bona, sed propinqua summo bono, et rursus omnia etiam novissima bona, quae longe sunt a summo bono, non possunt esse nisi ab ipso summo bono.* Pueden verse también *De nat. bon.* 2; 6; 8; 12; 13; *Contra Sec. Manich.* 10; 19; 21; *En. in Ps.* 102,8; *Ench.* 12,4; 13,4; *Retract.* I 9,4; *Epist.* 153,5,12; *Confess.* VII 5,7; 12,18; *De Trin.* VIII 3,5; XI 5,8, etc.

[24] La verdadera libertad es para el bien. Elegir el mal es carencia, privación de libertad. La razón de esto es fácil. La voluntad humana es libre. Pero resulta que el objeto propio de la voluntad es el bien. Luego, si es libre, es libre para elegir el bien, que es su objeto, o para rechazarlo, pero no para elegir el mal. El libre albedrío ha sido dado para amar el bien. Y ésta es la verdad más auténtica, aunque es muy poco creída.

[25] Cf. 1.13 c.21.

[26] San Agustín atenúa mucho el pecado de Adán, que lo cometió impelido por el amor a su esposa y por no romper los lazos matrimoniales. Es cierto que tuvo gran parte en ello ese motivo. Pero no lo es menos que Adán pecó también libremente, cosa que Agustín no niega, antes le imputa también a él el pecado. Esto nos haría pensar en el gran valor que ha significado siempre la mujer para el diablo al tentar a los hombres. Y por eso Cristo elevó la dignidad de la mujer y quiso nacer de una virgen. Así lo expone en varios sermones.

[27] Al hacer el comentario al robo de sus primeros años, expresa con una hondura digna de su genio ese atractivo que nos ofrecen las cosas prohibidas, doblemente tentadoras por ser acciones heroicas y por estar prohibidas. Ya lo hemos apuntado en una nota anterior y hemos remitido al lector al panegírico estupendo que dedica Sciacca a esta apreciación psicológica.

[28] La humildad implica necesariamente la obediencia, y viceversa. Son dos virtudes que van siempre del brazo. El hombre necesitaba de ese estímulo para poner a prueba su obediencia, porque es su soberbia la que le pierde siempre. Por eso el primer precepto que se le impone es el de la obediencia, y transgredir éste es dejarse llevar de su soberbia y del orgullo, que le impele a engallarse hasta el trono de Dios.

[29] Es que «el primer vicio de la criatura racional es la voluntad de ir contra lo que exige la suma e íntima verdad. Así, el hombre fué expulsado del paraíso a este siglo, esto es, de los bienes eternos a los temporales, de los abundantes a los escasos, de la firmeza a la flaqueza; no fué arrojado, pues, del bien substancial al mal substancial, porque ninguna substancia es mal; sino del bien eterno al bien temporal, del bien espiritual al bien carnal, del bien inteligible al bien sensible, del sumo

Bien al ínfimo» *(De ver. relig.* 20,38). Este es el proceso de descenso hacia la propia voluntad.

[30] Insistimos una vez más en lo falta de fundamento que es la opinión de que para Agustín el primer pecado fué de sexualidad. Este mismo pasaje es una prueba en contra.

[31] La soberbia imita la celsitud de Dios. Así la presentó el demonio en la tentación a nuestros primeros padres y así se sigue presentando a los hijos de Adán. Cf. *De Gen. ad litt.* XI 14,18; *Serm.* 354,6; *Solil.* I 9,16; *De doctr. christ.* I 22; *Serm.* 46,18; *De mor. Eccl. cath.* I 26,48-49; *De nat. et grat.* 27,31; *Epist.* 118,3.22; *In Epist. Io.* tr.8,9; *En. in Ps.* 18,2.16; 58,5, etc.

[32] Es espontáneo, porque es natural a toda naturaleza amarse a sí misma. *Nemo est qui non se amet; sed rectus amor est quaerendus, perversus cavendus. Quisquis enim, dimisso Deo, amaverit se, non remanet nec in se, sed exit et a se. Exit exsul pectoris sui, contemnendo interiora, amando exteriora (Serm.* 330,3). Este es el fruto del amor propio, del egoísmo, del orgullo, el desprecio de las cosas interiores y el amor a las exteriores.

[33] El pecado nos aleja del ser y nos conduce a la nada. Ontológicamente, ésta es la realidad, y místicamente, ésta es la experiencia. Alejados de Dios, nos vemos imposibilitados para realizar cualquier obra. Por eso podía decir Agustín con mucha razón: *Peccatum quidem non per ipsum factum est: et manifestum est quia peccatum nihil est, et nihil facit homines cum peccant (In Io. Evang.* tr.1,13).

[34] *Ser en sí mismo,* aplicado al hombre, es una expresión que subrayarían la mayor parte de los filósofos modernos actuales. Sartre, por ejemplo, usa la misma expresión, y dice: «El *ser en sí* es una inmanencia que no se puede realizar, una afirmación que no se puede afirmar, una actitud que no puede obrar, porque el *ser en sí* está cebado de sí mismo». Y en otra parte: «El *ser en sí* no es posible ni imposible: de él sólo puede decirse lisa y llanamente que *es.* Es lo que la conciencia podría expresar con términos antropomórficos, diciendo que el *ser en sí* está *de sobra*». Como se ve, aunque parece aplicar la expresión a un supuesto Dios contra el que lucha, en realidad está divinizando a ese hombre que se enmascara en sí mismo y vive para sí mismo, y este ser está de sobra en la sociedad. Dios—como es sabido—, para Sartre, está también de sobra, y por eso puede muy bien convenirle esta expresión.

[35] La humildad es la postura más conveniente al hombre. Allanarse, rebajarse, andar por el suelo con la cabeza en alto, porque arriba está la patria, es lo que debemos mirar en nuestra peregrinación. Cf. *Epist.* 118,3,22; *Confess.* III 8,16; IV 12,19; *In Io. Evang.* tr.15,25; *Expos. in Epist. ad Gal.* 15; *In Epist. Io.* tr.16; *En. in Ps.* 92,6; 131.4; *Serm.* 117,17, etc.

[36] La paradoja de la humildad y de la soberbia es una de las más fecundas y de las menos entendidas del mensaje de Cristo. Esta explicación del texto evangélico: *El que se humilla, será ensalzado, y el que se ensalza, será humillado,* es de lo más perfecto que puede hacerse. El que más alto se levanta, más golpe recibe al caer. Por eso, si quieres subir muy alto, hinca hondos tus fundamentos. Es difícil para el mundo entender estas paradojas, pero son las más auténticamente cristianas y las que encierran todo el pensamiento del Evangelio y del Nuevo Testamento.

[37] He aquí esbozado otra vez el tema central de la obra. Después de largas digresiones, vuelve de nuevo sobre el mismo y lo va exponiendo poco a poco. Las digresiones no le desvían del plan general ni alteran el orden de su pensamiento.

[38] Alude a la opinión de Platón, tantas veces consignada, sobre los dioses inferiores, creados por el Dios supremo. El nombre de dioses sólo les conviene impropiamente. Como ha dicho ya anteriormente, el nombre de dioses se da también en las Escrituras a los hombres: *Ego dixi dii estis et filii Excelsi omnes.*

[39] El pasaje es de difícil traducción. *Quis enim exaltationem ruinam putat,* puede traducirse: *¿Quién estima exaltación la caída?* O también: ¿Quién estima caída la exaltación? El contexto parece exigir la traducción dada. En este caso quería decir: En la caída oculta hay exaltación, puesto que no ha aparecido aún en público; pero ¿quién estima exaltación esa caída que en realidad ya existe? Y ¿quién no ve que hay caída cuando hay transgresión formal, como en el pecado oculto?

[40] Es un atrevimiento digno de Agustín. La providencia de Dios puede sacar bienes de los mismos males. Esta verdad permite hacer la afirmación hecha. San Agustín no podía consentir que un hombre, complaciéndose en sí, bajo capa de virtud, estuviera cometiendo pecados a más y mejor. No, decía él; es preferible que Dios permita que caiga en un pecado, aunque sea grave, para que corrija su soberbia y se vuelva a la humildad. Porque es otro principio también salido de su pluma que *melior est peccator humilis quam iustus superbus (Serm.* 170,7). Sobre ese bien que puede extraerse del pecado, véase también *De nat. et grat.* 24,26-27; 25,28.

[41] Estas son las duras y crueles consecuencias del pecado, esas dos voluntades que entablaban una lucha desgarradora en el corazón de Agustín—de la que él nos habla—, y de la que no está libre ningún mortal. Esta idea paulina es de un alcance extraordinario. No hay que desfallecer en el tiempo del combate. Mientras estemos en el campo de batalla, es preciso luchar y no amedrentarnos, porque esa dualidad nos seguirá hasta la tumba.

[42] El sentido agónico de la vida es la señal del cristiano. La lucha se libra en el interior del hombre. El hombre carnal lucha contra el espiritual, y el combate es *de meipso adversus meipsum (Confess.* VIII 11,27). Lucha de mí mismo contra mí mismo: de mí, que busco la interioridad, contra mí, que salto a lo exterior, que me disipo fuera. Están en este combate frente a frente la interioridad y el atractivo de las cosas externas y hay que saber mantener el equilibrio a base de esfuerzos continuados y de guerras sin cuento.

[43] Todo esto recuerda aquellas magistrales páginas, en que vibra todo el Agustín, fuego y sangre, de las *Confessiones,* con una experiencia vivencial, trágica y pasional, nunca igualada.

[44] Agustín reconoce que la palabra *libido* propiamente debe aplicarse a lo sexual. Sin embargo, es muy general el usarla como término genérico. Por eso, para librarnos de traducirla de diferentes maneras, hemos optado por traducirla por *libido,* término hoy ya admitido.

[45] Desde este punto hasta el final falta en la traducción de Roys y Rozas y también en la de Díaz Bayral. En realidad, no vemos motivo para omitirla, y por eso no lo hacemos, prefiriendo dar el texto íntegro.

[46] Esos jóvenes a que se refieren eran los que tomaban parte en los juegos del campo de Marte, desnudos, pero con esos taparrabos a que alude.

[47] El rubor natural es el freno ordinario de la concupiscencia. Esta aserción de Agustín está afirmada en Herodoto (l.1 c.10) y en el mismo Platón, en *De Republica* (l.5 c.7).

[48] Los gimnosofistas eran ciertos filósofos de la India y Egipto que

vivían desnudos en las selvas y se consideraban en posesión de la sabiduría.

[49] Esperamos que los lectores sabrán condescender con esta benevolencia nuestra al traducir estos pasajes que otros traductores omiten casi siempre.

[50] He aquí las palabras de San Jerónimo en el *Epitafio de Fabiola*, dirigido a Océano: *Aliae sunt leges Caesarum, aliae Christi; aliud Papinianus, aliud Paulus noster praecipit. Apud illos viris impudicitiae frena laxantur, et solo stupro atque adulterio condemnato, passim per lupanaria et ancillulas libido permittitur: quasi culpam dignitas faciat, non voluntas.*

[51] Este título lo da Lucano a Cicerón. San Agustín lo usa también en *De doctrina christiana* IV 17,34.

[52] Era un báculo o bastón con un nudo a manera de clavo en el puño. De aquí viene clava. Fué el distintivo de los filósofos en la antigüedad. Cf. *Contra Acad.* III 8,17.

[53] Así pensaban los maniqueos, que rechazaban el Antiguo Testamento. Cf. *De utilitate credendi* 2,4.

[54] Censura a aquellos que interpretan estas palabras espiritualmente. El sentido que aquí da lo recuerda también en *De bono coniugali* (2,2). Como aparece por un pasaje del *De Gen. contra Manich.* (I 19,30) también creía conveniente la interpretación espiritual de ese texto, y así se pregunta: *Utrum carnaliter an spiritualiter accipienda sit.* Y prosigue: *Licet enim nobis eam etiam spiritaliter accipere, ut in carnalem foecunditatem post conversa esse credatur.* Lo mismo parece decir en *Confess.* XIII 24,37; pero en este lugar da también las dos interpretaciones y el doble sentido.

[55] Así discurre también en *De grat. Christi et de pec. orig.* II 36,41; 37,42; 38,44.

[56] Agustín comprende la situación en que escribe y el círculo de lectores que han de tener sus páginas. Es consciente de que tal vez escandalicen a alguno, pero no quiere pasar en silencio esos argumentos, que son los más fuertes y convincentes, basados en la experiencia. El pecado nace del corazón, no se injerta de fuera en el alma. La experiencia a que alude aquí Agustín es la de sus años mozos, en los que, aunque noble, se dejó arrastrar por la corriente del vicio.

[57] El talento observador del Santo se para hasta en los más mínimos detalles. En todo ve esa mano amorosa y ordenadora que ha dispuesto que el cuerpo sirva al espíritu.

[58] Habla en muchas ocasiones de esta villa. En uno de sus escritos *(Contra litt. Petil.* II n.323) nos indica los límites fijos y la posición de esta ciudad en pequeño. Estaba situada entre Constantina e Hipona. Hoy se puede reconocer esta villa en las ruinas de Ghelma.

[59] Esta es concepción favorita del Santo en sus primeros escritos. Pueden verse a este propósito *Contra Acad.* I 2,5; *De beata vit.* 2,10-11; 4,33-35; *De mor. Eccl. cath.* I 3,4; 6,10; 11,18; *De lib. arb.* II 13,35-36; 19,52; *De ver. relig.* 55,110.

[60] Precisamente el amor es como una mano, dice Agustín. Para coger otra cosa tienes que dejar la que tienes en ella. Y por eso amar es poseer la cosa que se ama, no sólo es gravitar en torno al objeto amado, sino es atraer el objeto hacia sí mismo, hacia el sujeto. *Quam bonum est amare!*—dice el enamorado del amor—. *Hoc enim est habere (Serm.* 357,2).

[61] Repetidas veces habla de la *massa damnata* y de la *massa perditionis.* Véase *De correpl. et grat.* 7,16. La doctrina de San Agustín so-

bre la *massa damnata* está inspirada en las palabras de San Pablo: *An non habet potestatem figulus ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam?* (Rom.2,21). La idea capital de la *massa* es la solidaridad de todos los hombres en Adán, en su pecado. Todos pecamos en Adán, como dice el Apóstol, y desde entonces está la humanidad dañada como de raíz, y de esa raíz procede dañada toda la *massa*. Cristo viene a redimir y a sanar esa *massa*, y, como es un todo, la sana y la salva toda.

[62] Este gran principio resuelve el tremendo problema que ya se habían planteado los israelitas, y cuya solución se ensayó en el libro de Job y luego en Isaías. Era éste: ¿Por qué triunfan los malos en el mundo y los buenos son abatidos? Los maniqueos lo suscitan también ahora, y Agustín lo resuelve con este principio: Dios sabe usar bien y sacar provecho tanto de los buenos como de los malos. Y él siempre consigue su intento.

[63] El sentido providencialista y semita de Agustín es admirablemente profundo. Dios lo previó todo, y, sin embargo, su previsión no es la causa del pecado, porque su conocimiento es suyo, no de la criatura. Su conocimiento no quita la libertad a la criatura racional. En este lugar queda armonizado una vez más el enigma entre la presciencia divina y la libertad humana.

[64] En todo este libro ha venido preparando la conclusión, que ha dado a la historia un sesgo interiorista y psicológico. Psicológico e interiorista, porque ha plasmado su vida en la historia. En este sentido se podría decir con Muñoz Alonso que «la *Ciudad de Dios* son las *Confessiones* del mundo antiguo». El fundamento de los dos amores se halla muy extendido en las obras del Obispo de Hipona. Para no acumular los textos, remitimos a los lectores a los grandes estudios sobre el particular. Cf. GARNELO (Benito), *Las dos ciudades según la teoría providencialista de San Agustín*, en «La Ciudad de Dios», 111 (1917) p.378-392; 112 (1918) p.133-150; 264-279; 113 (1919) 42-47; 203-215; 265-267. Cf. LAURAS Y RONDET, *Etudes augustiniennes* (París 1953) p.101-160; LAURAS (A.), *Deux cités, Jerusalem et Babylone*, en «La Ciudad de Dios», vol.167 p.117-152.

[65] Contra el sentir de la mayoría de los traductores, que dicen aquí: «Aquella reina en sus príncipes o en las naciones a quienes sujetó la ambición de reinar». Así Roys y Rozas y Díaz Bayral. Creemos más acorde con el texto de Migne la traducción dada.

LIBRO XV

Los cuatro libros siguientes están dedicados al desarrollo de las dos ciudades. Basa su argumentación en los principales capítulos de la historia sagrada relacionados con este punto. En el presente libro recoge y comenta los pasajes del Génesis que narran la historia que va desde Caín y Abel hasta el diluvio.

CAPITULO I

Dos viajeros de dos ciudades caminan a dos metas distintas

1. Sobre la felicidad del paraíso o sobre el paraíso mismo, y sobre la vida de los dos primeros hombres en él y sobre su pecado y castigo, se han emitido ya muchos pareceres, se ha pensado mucho y se ha gastado mucha tinta en ello. También yo, en los libros anteriores, he dicho algo sobre el particular, según lo que he leído o podido comprender de las santas Escrituras, procurando no apartarme de su autoridad. Un examen

---

LIBER XV

Postquam egit quatuor proxime antecedentibus libris de civitatum duarum, terrenae ac caelestis exortu, libros totidem de earumdem civitatum procursu subiungit Augustinus, idque argumentum ea ratione aggreditur, ut praecipua capita sacrae historiae eodem spectantia pertractet, primum scilicet quinto decimo hoc libro quae in Genesi leguntur a Cain et Abel usque ad diluvium.

CAPUT I

De duobus ordinibus generationis humanae in diversos fines ab initio procurrentis

1. De felicitate paradisi, vel de ipso paradiso, et de vita ibi primorum hominum, eorumque peccato atque supplicio, multi multa senserunt, multa dixerunt, multa litteris mandaverunt. Nos quoque secundum Scripturas sanctas, vel quod in eis legimus, vel quod ex eis intelligere potuimus, earum congruentes auctoritati, de his rebus in superioribus libris diximus. Enucleatius autem si ista quaerantur, multiplices atque multimodas pa-

más detallado de estos puntos nos enredaría en muchas y muy espinosas cuestiones, que exigirían una serie de volúmenes que excederían en mucho los límites de esta obra y del tiempo de que dispongo. Ando, por cierto, tan escaso de él, que no puedo detenerme a responder a las objeciones que puedan presentar los escrupulosos y ociosos, más listos para preguntar que capacitados para entender [1]. Sin embargo, estimo que ya he esclarecido algo las difíciles y escabrosas cuestiones del origen del mundo, del alma y del género humano.

He dividido la humanidad en dos grandes grupos: uno, el de aquellos que viven según el hombre, y otro, el de los que viven según Dios. Místicamente damos a estos grupos el nombre de ciudades, que es decir sociedades de hombres. Una de ellas está predestinada a reinar eternamente con Dios, y la otra, a sufrir un suplicio eterno con el diablo. Tal es el fin de ellas, del que luego nos ocuparemos. Ahora, puesto que ya hemos escrito bastante sobre el origen de las dos ciudades, sea en los ángeles, cuyo número nos es desconocido; sea en los dos primeros hombres, estoy en que debemos tratar ya de su desarrollo. Comenzaremos desde la primera concepción humana hasta que los hombres dejen de engendrar. El desarrollo de estas dos ciudades comprende todo el lapso de tiempo en que ceden los que mueren y suceden los que nacen. A esto nos referimos.

2. El primer hijo de los dos primeros padres del género humano fué Caín, que pertenece a la ciudad de los hombres, y el segundo Abel, que forma parte de la Ciudad de Dios.

En cada hombre comprobamos la verdad de estas palabras del Apóstol: *No es primero lo espiritual, sino lo animal y lue-*

---

riunt disputationes, quae pluribus intexendae sunt voluminibus, quam hoc opus tempusque deposcit. Quod non ita largum habemus, ut in omnibus quae possunt requirere otiosi et scrupulosi, paratiores ad interrogandum, quam capaciores ad intelligendum, nos oporteat immorari. Arbitror tamen satis nos iam fecisse magnis et difficillimis quaestionibus de initio vel mundi, vel animae, vel ipsius generis humani: quod in duo genera distribuimus; unum eorum qui secundum hominem, alterum eorum qui secundum Deum vivunt. Quas etiam mystice appellamus civitates duas, hoc est duas societates hominum: quarum est una quae praedestinata est in aeternum regnare cum Deo; altera, aeternum supplicium subire cum diabolo. Sed iste finis est earum, de quo post loquendum est. Nunc autem quoniam de exortu earum, sive in Angelis, quorum numerus ignoratur a nobis, sive in duobus primis hominibus, satis dictum est, iam mihi videtur earum aggrediendus excursus, ex quo illi duo generare coeperunt, donec homines generare cessabunt. Hoc enim universum tempus, sive saeculum, in quo cedunt morientes, succeduntque nascentes, istarum duarum civitatum, de quibus disputamus, excursus est.

2. Natus est igitur prior Cain ex illis duobus generis humani parentibus, pertinens ad hominum civitatem; posterior Abel, ad civitatem Dei. Sicut enim in uno homine, quod dixit Apostolus, experimur quia *non primum quod spirituale est, sed quod animale, postea spirituale* [1]: unde

[1] 1 Cor. 15,46.

go lo espiritual. De donde se sigue que cada cual, por descender de un tronco dañado, necesariamente es primero malo y carnal, y será luego bueno y espiritual si, renaciendo en Cristo, adelantare en la virtud. Y esto mismo sucede en la humanidad entera. Cuando las dos ciudades emprendieron su curso evolutivo, por nacimientos y muertes sucesivas, nació primero el ciudadano de este mundo y luego el peregrino del siglo, que pertenece a la Ciudad de Dios. A éste le predestinó la gracia, la gracia le eligió; ella le hizo peregrino del suelo y ciudadano del cielo. La verdad es que, por lo que a él toca, nace de la misma nada, originariamente dañada, que los demás; pero Dios, como buen alfarero (es semejanza, no insensata, sino sensata, del Apóstol), formó de esa masa un vaso en honor y otro en ignominia. Formó primero el vaso en ignominia y luego el vaso en honor, porque en cada hombre, como queda dicho, es primero el réprobo—paso indispensable para todos nosotros—, y en el que es necesario detenernos, y luego el probo, al que llegaremos por el progreso en la virtud y en el que, en llegando, permaneceremos. De donde se sigue que no es cierto que todo hombre malo ha de ser bueno, pero sí lo es que nadie ha de ser bueno sin antes haber sido malo. Y cuanto más presto se trueque en mejor, tanto más pronto cambiará su nombre y sustituirá por el segundo el primero.

La Escritura dice que Caín fundó una ciudad y que Abel, como peregrino, no la fundó. Porque la Ciudad de los santos trae su origen de arriba, aunque engendra aquí ciudadanos, en los que peregrina hasta que llegue el tiempo de su reinado.

---

unusquisque, quoniam ex damnata propagine exoritur, primo sit necesse est ex Adam malus atque carnalis; quod si in Christum renascendo profecerit, post erit bonus et spiritualis: sic in universo genere humano cum primum duae istae coeperunt nascendo atque moriendo procurrere civitates, prior est natus civis huius saeculi; posterior autem isto peregrinus in saeculo, et pertinens ad civitatem Dei, gratia praedestinatus, gratia electus, gratia peregrinus deorsum, gratia civis sursum. Nam quantum ad ipsum attinet, ex eadem massa oritur, quae originaliter est tota damnata: sed tanquam figulus Deus (hanc enim similitudinem non imprudenter, sed prudenter introducit Apostolus) ex eadem massa fecit aliud vas in honorem, aliud in contumeliam [2]. Prius autem factum est vas in contumeliam, post vero alterum in honorem: quia et in ipso uno, sicut iam dixi, homine prius est reprobum, unde necesse est incipiamus, et ubi non est necesse ut remaneamus; posterius vero probum, quo proficientes veniamus, et quo pervenientes maneamus. Proinde non quidem omnis homo malus erit bonus, nemo tamen erit bonus qui non erat malus: sed quanto quisque citius mutatur in melius, hoc in se facit nominari quod apprehendit celerius, et posteriore cooperit vocabulum prius. Scriptum est itaque de Cain, quod condiderit civitatem [3]: Abel autem tanquam peregrinus non condidit. Superna est enim sanctorum civitas, quamvis hic pariat cives, in quibus peregrinatur, donec regni eius tempus adveniat, cum

[2] Rom. 9,21.
[3] Gen. 4,17.

Entonces congregará a todos los resucitados con sus cuerpos y les dará el reino prometido, y reinarán eternamente en él con su príncipe, el Rey de los siglos.

CAPITULO II

Los hijos de la carne y los hijos de la promesa

Ha habido realmente en la tierra una sombra e imagen profética de esta ciudad, que es más bien signo que representación. Apareció cuando convenía. Se la llamó también Ciudad santa, haciendo honor a su ser de imagen, no a la realidad que expresaba, al cómo debe ser. De esta imagen y de lo significado por ella, de la ciudad libre, habla el Apóstol a los gálatas en los siguientes términos: *Decidme, los que queréis estar bajo la ley, ¿no habéis oído la ley? Porque escrito está que Abrahán tuvo dos hijos: uno de la esclava y otro de la libre. Pero el de la esclava nació según la carne, y el hijo de la libre, en virtud de una promesa. Todo esto se dijo en alegoría* [2]. *Estas dos mujeres son los dos testamentos. El uno, dado en el monte Sinaí, que engendra esclavos y está figurado en Agar. Porque el Sinaí es un monte de la Arabia, que está enlazado con la Jerusalén actual, que es esclava con sus hijos. En cambio, la Jerusalén de arriba es libre y es nuestra madre. Pues está escrito: Alégrate, estéril, que no pares; prorrumpe en gritos de júbilo tú que no eres fecunda, porque son muchos más los hijos de la abandonada que los de la que tiene marido. Nosotros, hermanos, somos*

---

congregatura est omnes in suis corporibus resurgentes, quando eis promissum dabitur regnum, ubi cum suo principe Rege saeculorum sine ullo temporis fine regnabunt.

CAPUT II

De filiis carnis, et filiis promissionis

Umbra sane quaedam civitatis huius et imago prophetica ei significandae potius quam praesentandae servivit in terris, quo eam tempore demonstrari oportebat, et dicta est etiam ipsa civitas sancta merito significantis imaginis, non expressae, sicut futura est, veritatis. De hac imagine serviente, et de illa quam significat libera civitate, sic Apostolus ad Galatas loquitur: *Dicite mihi*, inquit, *sub lege volentes esse, legem non audistis? Scriptum est enim quod Abraham duos filios habuit, unum de ancilla, et unum de libera. Sed ille quidem qui de ancilla, secundum carnem natus est; qui autem de libera, per repromissionem: quae sunt in allegoria. Haec enim sunt duo testamenta; unum quidem a monte Sina in servitutem generans, quod est Agar. Sina enim est mons in Arabia, qui coniunctus est huic quae nunc est Ierusalem: servit enim cum filiis suis. Quae autem sursum est Ierusalem, libera est, quae est mater omnium nostrum. Scriptum est enim, Laetare, sterilis, quae non paris; erumpe et clama, quae non parturis: quoniam multi filii desertae, magis quam eius*

los hijos de la promesa, figurados en Isaac. Mas, como entonces, el que había nacido según la carne perseguía al nacido según el espíritu, así sucede también ahora. Pero ¿qué dice la Escritura? Echa fuera a la esclava y a su hijo, que no ha de ser heredero el hijo de la esclava con el hijo de la libre. Empero, hermanos, nosotros no somos hijos de la esclava, sino de la libre, y es Cristo el que nos ha adquirido esta libertad. Esta interpretación, emanada de la autoridad del Apóstol, nos descubre cómo debemos entender los escritos del Nuevo y del Viejo Testamento.

Una parte de la ciudad terrena ha venido a ser imagen de la Ciudad celestial, y no se simboliza a sí misma, sino a la otra, y, por tanto, la sirve. Esta no fué fundada para ser figura de sí misma, sino de la otra, y la ciudad que prefigura fué a su vez prefigurada por otra figura anterior. En efecto, Agar, esclava de Sara, y su hijo, han sido en cierta manera una imagen de esta imagen. Y porque las sombras, en llegando la luz, deben desvanecerse, por eso Sarra, que era la libre y significa a la ciudad libre, de la que era una imagen nueva y distinta aquella sombra, dijo: *Echa fuera a la esclava y a su hijo, que no ha de ser heredero el hijo de la esclava con mi hijo, Isaac,* o como dice el Apóstol, *con el hijo de la libre.* Hallamos, pues, en la ciudad terrena dos formas: una que ostenta su presencia, y otra que es, con su presencia, imagen de la Ciudad celestial.

La naturaleza, maleada por el pecado, engendra los ciudadanos de la ciudad terrena, y la gracia, que libera del pecado, engendra los ciudadanos de la Ciudad celestial. Por eso aquéllos son llamados vasos de ira, y éstos, vasos de misericordia.

---

quae habet virum. Nos autem, fratres, secundum Isaac promissionis filii sumus. Sed sicut tunc qui secundum carnem natus fuerat, persequebatur eum qui secundum spiritum; ita et nunc. Sed quid dicit Scriptura? Eiice ancillam et filium eius: non enim haeres erit filius ancillae cum filio liberae. Nos autem, fratres, non sumus ancillae filii, sed liberae, qua libertate Christus nos liberavit[4]. Haec forma intelligendi de apostolica auctoritate descendens locum nobis aperit, quemadmodum Scripturas duorum Testamentorum, Veteris et Novi accipere debeamus. Pars enim quaedam terrenae civitatis imago caelestis civitatis effecta est, non se significando, sed alteram; et ideo serviens. Non enim propter se ipsam, sed propter aliam significandam est instituta; et praecedente alia significatione et ipsa praefigurans praefigurata est. Namque Agar ancilla Sarrae, eiusque filius, imago quaedam huius imaginis fuit. Et quoniam transiturae erant umbrae luce veniente, ideo dixit libera Sarra, quae significabat liberam civitatem, cui rursus alio modo significandae etiam illa umbra serviebat: *Eiice ancillam, et filium eius; non enim haeres erit filius ancillae cum filio meo* Isaac, quod ait Apostolus, *cum filio liberae.* Invenimus ergo in terrena civitate duas formas; unam suam praesentiam demonstrantem, alteram caelesti civitati significandae sua praesentia servientem. Parit autem cives terrenae civitatis peccato vitiata natura; caelestis vero civitatis cives parit a peccato naturam liberans gratia: unde illa

[4] Gal. 4,21-31.

Esto mismo fué figurado también en los dos hijos de Abrahán. Ismael, uno de ellos, nació, según la carne, de Agar, la esclava, y el otro, Isaac, nació, según la promesa, de Sara, la libre. Ciertamente los dos descienden de Abrahán; pero aquél fué engendrado según el curso ordinario de la naturaleza, y éste fué dado en virtud de una promesa que figuraba la gracia. Allí aparece la usanza humana, y aquí se manifiesta el beneficio divino [3].

CAPITULO III

Esterilidad de Sara y fecundidad recibida

En realidad, Sara era estéril. Y sin esperanza de descendencia, deseando tener al menos de su esclava lo que no podía de sí misma, la entregó al abrazo de su marido, de quien ella había querido engendrar sin conseguirlo. Exigió, pues, el débito conyugal, usando de su derecho en persona de otro. Ismael nació, como nacen todos los hombres, de la unión de los dos sexos, según la ley ordinaria de la naturaleza. Por eso dice la Escritura que nació *según la carne*, no porque estos beneficios no procedan de Dios o no sean obras suyas, de El, cuya sabiduría operativa *alcanza del uno al otro confín y lo dispone todo con suavidad*, sino que, para dar a entender el don indebido y gratuito de la gracia que Dios dió a los hombres, fué conveniente que regalara un hijo contra el curso ordinario de la

---

vocantur vasa irae; ista, vasa misericordiae [5]. Significatum est hoc etiam in duobus filiis Abrahae, quod unus de ancilla, quae dicebatur Agar, secundum carnem natus est Ismael, alter autem de Sarra libera secundum repromissionem natus Isaac. Uterque quidem de semine Abrahae: sed illum genuit demonstrans consuetudo naturam, istum vero dedit promissio significans gratiam. Ibi humanus usus ostenditur, hic divinum beneficium commendatur.

CAPUT III

De sterilitate Sarrae, quam Dei gratia fecundavit

Sarra quippe sterilis erat, et desperatione prolis, saltem de ancilla sua concupiscens habere, quod de se ipsa non se posse cernebat, dedit eam fetandam viro, de quo parere voluerat, nec potuerat. Exegit itaque etiam sic debitum de marito, utens iure suo in utero alieno. Natus est ergo Ismael, sicut nascuntur homines, permixtione sexus utriusque, usitata lege naturae. Ideo dictum est *secundum carnem:* non quod ista beneficia Dei non sint, aut non illa operetur Deus, cuius opifex sapientia *attingit,* sicut scriptum est, *a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter* [6]: sed ubi significandum fuerat Dei donum, quod indebitum hominibus gratis gratia largiretur, sic oportuit dari filium, quemadmodum naturae non

[5] Rom. 9,22.23.
[6] Sap. 8,1.

naturaleza. La naturaleza niega hijos a una unión carnal, tal cual podía ser la de Abrahán y Sara en edad tan avanzada, a lo que se añadía la esterilidad de Sara, que no pudo concebir ni cuando la edad era aún susceptible de fecundidad, pero ésta no acompañaba a la edad. Que a una naturaleza en tales condiciones no se le debía el fruto de la posteridad, significa que la naturaleza humana, averiada por el pecado, y por eso justamente condenada, en adelante no sería acreedora a la felicidad verdadera. Merecidamente, pues, Isaac, nacido en virtud de la promesa, figura a los hijos de la gracia, ciudadanos de la ciudad libre, socios de la paz eterna. En ella no reina el amor a la voluntad propia y privada, sino un gozo del bien común e inmutable y la obediencia de la caridad, que hace de muchos un solo corazón, una concordia perfecta [4].

CAPITULO IV

La paz y la guerra en la ciudad terrena

La ciudad terrena, que no será eterna (pues, una vez condenada al último suplicio, no será ya ciudad), tiene aquí abajo su bien y se goza en su posesión con ese gozo que pueden brindar tales cosas. Y porque ese bien no es tal que excluya de sus amadores las angustias, por eso esta ciudad con frecuencia se divide contra sí misma, pleiteando, batallando, luchando y buscando victorias mortíferas o al menos mortales [5]. Porque,

---

debebatur excursibus. Negat enim natura iam filios tali commixtioni maris et feminae, qualis esse poterat Abrahae et Sarrae in illa iam aetate, etiam mulieris accedente sterilitate, quae nec tunc parere potuit, quando non aetas fecunditati, sed aetati fecunditas defuit. Quod ergo naturae sic affectae fructus posteritatis non debebatur, significat quod natura generis humani peccato vitiata, ac per hoc iure damnata, nihil verae felicitatis in posterum merebatur. Recte igitur significat Isaac per repromissionem natus filios gratiae, cives civitatis liberae, socios pacis aeternae, ubi sit non amor propriae ac privatae quodammodo voluntatis, sed communi eodemque immutabili bono gaudens, atque ex multis unum cor faciens, id est perfecte concors, obedientia charitatis.

CAPUT IV

De terrenae civitatis vel concertatione, vel pace

Terrena porro civitas, quae sempiterna non erit (neque enim cum in extremo supplicio damnata fuerit, iam civitas erit), hic habet bonum suum, cuius societate laetatur, qualis esse de talibus rebus laetitia potest. Et quoniam non est tale bonum, ut nullas angustias faciat amatoribus suis, ideo civitas ista adversus se ipsam plerumque dividitur litigando, bellando, atque pugnando, et aut mortiferas, aut certe mortales victorias requirendo. Nam ex quacumque sui parte adversus alteram sui partem

sea cualquiera la parte de ella que se levante en guerra contra otra, pretende ser vencedora, siendo ella cautiva de los vicios. Si vence y se engalla más soberbiamente, su victoria es mortífera; pero si, pesando la condición y las consecuencias comunes, es mayor su aflicción por las desgracias que pueden sobrevenir que su hinchazón por las ventajas que reporte, la victoria es solamente mortal. Porque no siempre puede señorear, subsistiendo, a quienes pudo someter venciendo.

No es acertado decir que los bienes que desea esta ciudad no son bienes, puesto que ella misma es un bien, y el mejor en su género. Por causa de estos bienes ínfimos, desea cierta paz terrena y anhela llegar a ella por la guerra. Si vence y no hay quien resista, nace la paz de que carecían los partidos contrarios entre sí, que luchaban con infeliz miseria por cosas que no podían poseer a la vez. Esta es la paz que persiguen las penosas guerras, ésta es la paz que logran las victorias pretendidamente gloriosas. Cuando vencen los que lucharon por la causa más justa, ¿quién duda que la victoria debe acogerse con aplauso, y la paz con gozo? Son bienes, y los bienes son dones de Dios. Mas si, abandonados los bienes supremos, posesión de la Ciudad soberana, donde habrá una victoria seguida de una paz eterna y suma, se ansían estos bienes de manera que o se crea que son únicos o se amen más que los superiores, inevitablemente sigue la miseria y se acrece la existente.

---

bellando surrexerit, quaerit esse victrix gentium, cum sit captiva vitiorum. Et si quidem cum vicerit, superbius extollitur, etiam mortifera; si vero conditionem cogitans casusque communes, magisque accidere possunt adversis angitur, quam eis quae provenerint secundis rebus inflatur, tantummodo mortalis est ista victoria. Neque enim semper dominari poterit permanendo eis quos potuerit subiugare vincendo. Non autem recte dicuntur ea bona non esse, quae concupiscit haec civitas, quando est et ipsa in suo genere humano melior. Concupiscit enim terrenam quamdam pro rebus infimis pacem: ad eam namque desiderat pervenire bellando. Quoniam si vicerit, et qui resistat non fuerit, pax erit, quam non habebant partes invicem adversantes, et pro his rebus quas simul habere non poterant infelici egestate certantes. Hanc pacem requirunt laboriosa bella; hanc adipiscitur quae putatur gloriosa victoria. Quando autem vincunt qui causa iustiore pugnabant, quis dubitet gratulandam esse victoriam, et provenisse optabilem pacem? Haec bona sunt, et sine dubio Dei dona sunt. Sed si, neglectis melioribus, quae ad supernam pertinent civitatem, ubi erit victoria in aeterna et summa pace secura, bona ista sic concupiscuntur, ut vel sola esse credantur, vel his quae meliora creduntur, amplius diligantur; necesse est miseria consequatur, et quae inerat augeatur.

CAPITULO V

Dos emperadores: el de la ciudad terrena y el de Roma

El fundador de la ciudad terrena fué fratricida. Llevado de la envidia, mató a su hermano, que era ciudadano de la ciudad eterna y peregrino en la tierra. Por eso no es de maravillar que este ejemplo, o, como dirían los griegos, este arquetipo (ἀρχετύπῳ), haya sido imitado, después de tanto tiempo, por el fundador de la ciudad que con el tiempo había de ser cabeza de la ciudad terrena de que hablamos y señora de multitud de pueblos. También allí, como dice uno de sus poetas,

Se regaron con la sangre fraterna los primeros muros.

Lo mismo acaeció en la fundación de Roma, en la que, según la historia, Rómulo mató a su hermano Remo, con la diferencia de que aquí ambos eran ciudadanos de la ciudad terrena. Los dos pretendían la gloria de ser fundadores de la república romana; pero no podían tener los dos la gloria que tendría uno solo de no existir más que él, porque los dominios que quería su gloria dominando serían más reducidos si menguaba su poder por vivir su compañero en el mando. Y para que el mando pasara íntegro a uno solo, se quitó de en medio al compañero, aumentando con el crimen un imperio que con la inocencia fuera menor y mejor.

Sin embargo, Caín y Abel no estaban tocados los dos de una

CAPUT V

De primo terrenae civitatis auctore fratricida, cuius impietati Romanae urbis conditor germani caede responderit

Primus itaque fuit terrenae civitatis conditor fratricida: nam suum fratrem civem civitatis aeternae in hac terra peregrinantem invidentia victus occidit. Unde mirandum non est, quod tanto post in ea civitate condenda, quae fuerat huius terrenae civitatis, de qua loquimur, caput futura, et tam multis gentibus regnatura, huic primo exemplo et, ut Graeci appellant, ἀρχετύπῳ quaedam sui generis imago respondit. Nam et illic, sicut ipsum facinus quidam poeta commemoravit illorum,

Fraterno primi maduerunt sanguine muri [7].

Sic enim condita est Roma, quando occisum Remum a fratre Romulo Romana testatur historia: nisi quod isti terrenae civitatis ambo cives erant. Ambo gloriam de Romanae reipublicae institutione quaerebant: sed ambo eam tantam, quantam, si unus esset, habere non poterant. Qui enim volebat dominando gloriari, minus utique dominaretur, si eius potestas vivo consorte minueretur. Ut ergo totam dominationem haberet unus, ablatus est socius: et scelere crevit in peius, quod innocentia minus esset et melius. Hi autem fratres Cain et Abel non habebant ambo inter se similem rerum terrenarum cupiditatem; nec in hoc alter alteri invidit, quod eius

[7] Lucan., l. I *Pharsal.* v. 95.

ambición semejante, ni el fratricida envidió al otro por temer que su poderío se limitara más mandando los dos (porque Abel no buscaba el señorío en la ciudad que fundaba su hermano). Le envidió simplemente con esa envidia diabólica con que envidian los malos a los buenos, sin motivo alguno, sólo porque unos son buenos y otros malos. La bondad no se disminuye por admitir a participarla a un compañero; al contrario, se acrece tanto más cuanto más concordemente la posee la caridad individual de los consocios. En realidad, el que se niega a tenerla común, no goza de esta posesión, siendo su gozo más cumplido cuanto más generosamente ame en ella al compañero.

Lo acontecido entre Rómulo y Remo muestra cómo la ciudad terrena se divide contra sí misma, y lo sucedido entre Caín y Abel es el trasluz de las enemistades que existen entre las dos ciudades, entre la Ciudad de Dios y la de los hombres. En suma, que los malos luchan unos contra otros y, a su vez, contra los buenos. Pero los buenos, si son perfectos, no pueden tener ningún altercado entre sí. Pueden si son proficientes y aún no perfectos. En este caso, uno bueno lucha contra otro por el mismo flanco por donde lucha contra sí mismo. Y en cada hombre, *la carne apetece contra el espíritu, y el espíritu contra la carne.* Por eso la concupiscencia espiritual de uno puede luchar contra la carnal de otro, como luchan entre sí los buenos y los malos. Además, es cierto también que pueden luchar entre sí las concupiscencias carnales de dos buenos, aún no perfectos, como luchan entre sí los malos, hasta que la sanidad de los proficientes logre la última victoria.

---

dominatus fieret angustior, qui alterum occidit, si ambo dominarentur (Abel quippe non quaerebat dominationem in ea civitate, quae condebatur a fratre): sed invidentia illa diabolica, qua invident bonis mali, nulla alia causa, nisi quia illi boni sunt, illi mali. Nullo enim modo fit minor accedente seu permanente consorte possessio bonitatis; imo possessio bonitas, quam tanto latius, quanto concordius individua sociorum possidet charitas. Non habebit denique istam possessionem, qui eam noluerit habere communem; et tanto eam reperiet ampliorem, quanto amplius ibi potuerit amare consortem. Illud igitur quod inter Remum et Romulum exortum est, quemadmodum adversus se ipsam terrena civitas dividatur, ostendit: quod autem inter Cain et Abel, inter duas ipsas civitates, Dei et hominum, inimicitias demonstravit. Pugnant ergo inter se mali et mali: item pugnant inter se boni et mali. Boni vero et boni, si perfecti sunt, inter se pugnare non possunt: proficientes autem nondumque perfecti ita possunt, ut bonus quisque ex ea parte pugnet contra alterum, qua etiam contra semetipsum. Et in uno quippe homine *caro concupiscit adversus spiritum, et spiritus adversus carnem*[8]. Concupiscentia ergo spiritualis contra alterius potest pugnare carnalem, vel concupiscentia carnalis contra alterius spiritualem, sicut inter se pugnant boni et mali: vel certe ipsae concupiscentiae carnales inter se duorum bonorum, nondum utique perfectorum, sicut inter se pugnant mali et mali, donec eorum qui curantur ad ultimam victoriam sanitas perducatur.

[8] Gal. 5,17.

CAPITULO VI

Achaques de los ciudadanos de la Ciudad de Dios en su peregrinaje hacia la patria. De ellos sólo les sana la medicina de Dios

La desobediencia, pena de la primera, y, por tanto, vicio, no naturaleza, es precisamente el achaque de que hemos hablado en el libro XIV. Por eso se dice a los proficientes buenos que en su peregrinar viven de la fe: *Llevad mutuamente vuestras cargas y así cumpliréis la ley de Cristo* [6]. Y en otra parte: *Corregid a los inquietos, consolad a los pusilánimes, alentad a los débiles y sed pacientes con todos. Cuidad, pues, y que nadie vuelva mal por mal.* Y en otro lugar: *Si alguien anduviere preocupado con un delito, vosotros, que sois espirituales, instruídle con espíritu de mansedumbre, pensando que también vosotros podéis ser tentados.* Y asimismo: *No se ponga el sol estando vosotros airados.* Y en el Evangelio: *Si tu hermano pecare contra ti, corrígelo a solas entre tú y él.* El Apóstol dice, a su vez, de los pecados de que se teme se siga escándalo: *A los pecadores públicos repréndelos delante de todos para que los demás teman.* Por este motivo son muchos los mandatos sobre el perdón mutuo, y se exige un cuidado muy esmerado, con el fin de que se mantenga la paz, sin la cual nadie puede ver a Dios.

CAPUT VI

De languoribus, quos ex poena peccati etiam cives civitatis Dei in huius vitae peregrinatione patiuntur, et a quibus Deo medente sanantur

Languor est quippe iste, id est illa inobedientia, de qua in libro quartodecimo disseruimus [9], primae inobedientiae supplicium; et ideo non natura, sed vitium: propter quod dicitur proficientibus bonis, et ex fide in hac peregrinatione viventibus, *Invicem onera vestra portate, et sic adimplebitis legem Christi* [10]. Item alibi dicitur: *Corripite inquietos, consolamini pusillanimes, suscipite infirmos, patientes estote ad omnes. Videte ne quis malum pro malo alicui reddat* [11]. Item alio loco: *Si praeoccupatus fuerit homo in aliquo delicto, vos qui spirituales estis, instruite huiusmodi in spiritu mansuetudinis, intendens te ipsum, ne et tu tenteris* [12]. Et alibi: *Sol non occidat super iracundiam vestram* [13]. Et in Evangelio: *Si peccaverit in te frater tuus, corripe eum inter te et ipsum solum* [14]. Item de peccatis, in quibus multorum cavetur offensio, Apostolus dicit: *Peccantes coram omnibus argue, ut et caeteri timorem habeant* [15]. Propter hoc et de venia invicem danda, multa praecipiuntur, et magna cura, propter tenen-

[9] C. I. 11 et alibi.
[10] Gal. 6,2.
[11] 1 Thes. 5,14 et 15.
[12] Gal. 6,1.
[13] Eph. 4,26.
[14] Mt. 18,15.
[15] 1 Tim. 5,20.

En la Escritura se presenta un terrible juicio contra el siervo a quien se le obliga a pagar la deuda de diez mil talentos que le habían sido condonados, por no haber perdonado él una deuda mínima de cien denarios a un siervo suyo. Una vez propuesta la parábola, añadió Cristo: *Así se portará mi Padre celestial con vosotros si cada uno no perdonare de corazón a su hermano.* Cata ahora el remedio curativo de los ciudadanos de la Ciudad de Dios que peregrinan por este valle de lágrimas y suspiran por la paz de la patria soberana. El Espíritu Santo obra interiormente para que la medicina aplicada al exterior surta su efecto.

Aunque Dios se sirva de las criaturas a El sujetas para hablar a los sentidos humanos, a los corpóreos en especie humana y a los otros en sueños, es inútil para el hombre la predicación de las verdades si El no mueve y obra interiormente con su gracia. Mas Dios hace esto con un juicio muy secreto, pero justo, y discierne los vasos de ira de los vasos de misericordia. Si, con la ayuda que El nos presta de modos maravillosos y ocultos, el pecado—más bien la pena del pecado—, que habita en nuestros miembros, no reina en nuestro cuerpo mortal, según el precepto del Apóstol, de manera que obedezcamos a sus deseos, y si no abandonamos nuestros miembros para servir de instrumentos de iniquidad, el espíritu adquiere la fuerza de no consentir, entregando su gobernalle a Dios. Así, ahora el hombre tendrá un gobierno más tranquilo, y después, perfectamente sano y revestido de inmortalidad, reinará sin pecado en una paz eterna.

---

dam pacem, sine qua nemo poterit videre Deum [16]: ubi ille terror est, quando iubetur servus decem millium talentorum reddere debita, quae illi fuerant relaxata, quoniam debitum denariorum centum conservo suo non relaxavit. Qua similitudine proposita, Dominus Iesus adiecit, atque ait, *Sic et vobis faciet Pater vester caelestis, si non dimiseritis unusquisque fratri suo de cordibus vestris* [17]. Hoc modo curantur cives civitatis Dei in hac terra peregrinantes, et paci supernae patriae suspirantes. Spiritus autem sanctus operatur intrinsecus, ut valeat aliquid medicina, quae adhibetur extrinsecus. Alioquin etiamsi Deus ipse utens creatura sibi subdita in aliqua specie humana sensus alloquatur humanos, sive istos corporis, sive illos quos istis simillimos habemus in somnis, nec interiore gratia mentem regat atque agat, nihil prodest homini omnis praedicatio veritatis. Facit autem hoc Deus a vasis misericordiae irae vasa discernens, dispensatione qua ipse novit multum occulta, sed tamen iusta. Ipso quippe adiuvante mirabilibus et latentibus modis, cum peccatum, quod habitat in membris nostris, quae potius iam poena peccati est, sicut Apostolus praecipit, non regnat in nostro mortali corpore ad obediendum desideriis eius, nec ei membra nostra velut iniquitatis arma exhibemus [18], convertitur ad mentem non sibi ad mala, Deo regente, consentientem; et eam regentem tranquillius nunc habebit, postea sanitate perfecta atque immortalitate percepta homo sine ullo peccato in aeterna pace regnabit.

[16] Hebr. 12,14.
[17] Mt. 18,35.
[18] Rom. 6,12.13.

CAPITULO VII

Causa del crimen de Caín y su obstinación en él

1. Pero ¿de qué le sirvió a Caín que Dios le recordara lo que acabamos de exponer a nuestro modo, cuando le habló como solía hacerlo a los primeros hombres, como amigo y en forma congruente, mediante una criatura sujeta a El? [7]. ¿No perpetró acaso el crimen concebido, el fratricidio, aun después de la advertencia divina? Cuando Dios discernió los sacrificios de los dos, mirando con agrado los de uno y con desplacer los del otro—cosa que manifestó, sin duda, con alguna señal visible—, y lo hizo porque las obras de éste eran malas, y las de su hermano buenas, Caín se entristeció en extremo y su rostro palideció. Dice así el texto sagrado: *Y dijo Dios a Caín: ¿Por qué estás triste y por qué ha palidecido tu rostro? ¿No es verdad que, si ofreces bien y no divides bien, pecas? ¡Cálmate! El se convertirá a ti y tú le dominarás.* No es fácil comprender esta reconvención de Dios a Caín: *¿No es verdad que, si ofreces bien y no divides bien, pecas?*; pues no se expresa el porqué o el fin de ella. Su obscuridad ha dado origen a muchas interpretaciones entre los expositores de las divinas Escrituras, que se afanan por entenderlo en conformidad con la regla de fe.

El sacrificio se ofrece bien cuando se ofrece al Dios verdadero, único al que debe ofrecerse. Pero no se divide bien cuando no se disciernen bien, o los lugares, o los tiempos, o las

---

CAPUT VII

De causa et pertinacia sceleris Cain, quem a facinore concepto nec Dei sermo revocavit

1. Sed hoc ipsum, quod sicut potuimus exposuimus, cum Deus locutus esset ad Cain eo more, quo cum primis hominibus per creaturam subiectam velut eorum socius forma congrua loquebatur, quid ei profuit? nonne conceptum scelus in necando fratre etiam post verbum divinae admonitionis implevit? Nam cum sacrificia discrevisset amborum, in illius respiciens, huius despiciens, quod non dubitandum est potuisse cognosci signo aliquo attestante visibili; et hoc ideo fecisset Deus, quia mala erant opera huius, fratris vero eius bona: contristatus est Cain valde, et concidit facies eius. Sic enim scriptum est: *Et dixit Dominus ad Cain, Quare tristis factus es, et quare concidit facies tua? Nonne si recte offeras, recte autem non dividas, peccasti? Quiesce: ad te enim conversio eius, et tu dominaberis illius* [19]. In hac admonitione quam Deus protulit ad Cain, illud quidem quod dictum est, *Nonne si recte offeras, recte autem non dividas, peccasti?* quia non elucet cur vel unde sit dictum, multos sensus peperit eius obscuritas, cum divinarum Scripturarum quisque tractator secundum

[19] Gen. 4,6.7, sec. LXX.

cosas que se ofrecen, o quien ofrece, o a quien se ofrece, o a quienes se distribuye la ofrenda para consumirla. Según esto, por división entendemos aquí discriminación. Así, cuando se ofrece donde no conviene o lo que no conviene en ese lugar, sino en otro; o cuando se ofrece cuando no conviene o lo que no conviene entonces, sino en otro tiempo. Y, asimismo, cuando se ofrece una cosa que nunca jamás debió ofrecerse, o cuando el hombre se reserva para sí una ofrenda más selecta que la que ofrece a Dios, o cuando se hace partícipe profano de la cosa ofrecida a quien no debe hacerse [7]. En cuál de estos puntos desplaciera Caín a Dios no es fácil determinarlo. En las palabras del apóstol San Juan, que, hablando de estos dos hermanos, dice: *No imitéis a Caín, que procedía del espíritu maligno y mató a su hermano. ¿Por qué lo mató? Porque sus obras eran malas, y las de su hermano, justas,* se deja entrever que no agradó a Dios su don, justamente porque dividió mal, dando a Dios algo suyo y reservándose para sí a sí mismo. Esto mismo hacen todos aquellos que, siguiendo su propia voluntad, es decir, no viviendo con corazón recto, sino perverso, ofrecen a Dios dones, pensando que con ellos le obligan no a ayudarles a sanar sus cupididades, sino a saciarlas.

Y esto es lo típico de la ciudad terrena, rendir culto a Dios o a los dioses para conseguir con su ayuda victorias y gozar así de una paz terrena, no por amor al bien, sino por ansia de dominio. Los buenos usan del mundo para gozar de Dios, y los malos, al contrario, quieren usar de Dios para gozar del mundo [8]. Hablo de los que al menos creen que existe Dios y que

---

fidei regulam id conatur exponere. Recte quippe offertur sacrificium, cum offertur Deo vero, cui uni tantummodo sacrificandum est. Non autem recte dividitur, dum non discernuntur recte vel loca, vel tempora, vel res ipsae quae offeruntur, vel qui offert, et cui offertur, vel hi quibus ad vescendum distribuitur quod oblatum est: ut divisionem hic discretionem intelligamus; sive cum offertur, ubi non oportet, aut quod non ibi, sed alibi oportet; sive cum offertur, quando non oportet, aut quod non tunc, sed alias oportet; sive cum id offertur, quod nusquam et nunquam penitus debuit; sive cum electiora sibi eiusdem generis rerum tenet homo, quam sunt ea quae offert Deo; sive cum eius rei quae oblata est, fit particeps profanus, aut quilibet quem fas non est fieri. In quo autem horum Deo displicuerit Cain, facile non potest inveniri. Sed quoniam Ioannes apostolus, cum de his fratribus loqueretur, *Non sicut Cain,* inquit, *qui ex maligno erat, et occidit fratrem suum: et cuius rei gratia occidit eum? Quia opera illius maligna fuerunt, fratris autem illius iusta*[20]: datur intelligi propterea Deum non respexisse in munus eius, quia hoc ipso male dividebat, dans Deo aliquid suum, sibi autem se ipsum. Quod omnes faciunt qui non Dei, sed suam sectantes voluntatem, id est, non recto, sed perverso corde viventes, offerunt tamen Deo munus, quo putant eum redimi, ut eorum non opituletur sanandis pravis cupiditatibus, sed explendis. Et hoc est proprium terrenae civitatis, Deum vel deos colere, quibus adiuvantibus regnet in victoriis et pace terrena, non charitate consulendi, sed dominan-

[20] 1 Io. 3,12.

cuida de las cosas humanas, pues hay otros mucho peores, que no creen ni esto.

Por consiguiente, Caín, al caer en la cuenta de que Dios se había complacido en el sacrificio de su hermano y no en el suyo, debió, convirtiéndose, imitar a su buen hermano y no, ensoberbeciéndose, hacerse émulo suyo. Pero se entristeció y palideció su rostro. Dios reprende sobre todo este pecado, el entristecerse por la bondad de otro, máxime siendo su hermano. Y éste fué el objeto de la reprimenda al preguntarle: *¿Por qué estás triste y por qué ha palidecido tu rostro?* Dios miró su corazón y, al ver en él la envidia a su hermano, le reprendió. Los hombres, a quienes se oculta el corazón del prójimo, pueden dudar y no saber si la tristeza, al conocer que desplacía a Dios, nació de su malignidad o de la bondad de su hermano, que agradó a Dios con su sacrificio. Mas Dios, al declarar el porqué de su no aceptación diciendo que era culpa suya, no de su hermano, porque había sido injusto no dividiendo bien, es decir, no viviendo rectamente, y se había hecho indigno de que su oblación fuera aceptada, pone de manifiesto que fué mucho más injusto Caín odiando sin motivo a su justo hermano.

2. Con todo, no le deja sin un consejo saludable, justo y bueno, y así le dice: *¡Cálmate! El se convertirá a ti y tú le dominarás.* ¿A quién? ¿A su hermano acaso? De ninguna manera. Entonces, ¿a quién sino al pecado? Primero le dijo: *Pecaste;* y luego añadió: *¡Cálmate! El se convertirá a ti y tú le dominarás.* Cierto que puede también entenderse que la conversión del pecado se revierte sobre el hombre, de forma que

---

di cupiditate. Boni quippe ad hoc utuntur mundo, ut fruantur Deo: mali autem contra, ut fruantur mundo, uti volunt Deo; qui tamen eum vel esse, vel res humanas curare iam credunt. Sunt enim multo deteriores, qui nec hoc quidem credunt. Cognito itaque Cain quod super eius germani sacrificium, nec super suum respexerat Deus, utique fratrem bonum mutatus imitari, non elatus debuit aemulari. Sed contristatus est, et concidit facies eius. Hoc peccatum maxime arguit Deus, tristitiam de alterius bonitate, et hoc fratris. Hoc quippe arguendo interrogavit dicens, *Quare contristatus es, et quare concidit facies tua?* Quia enim fratri invidebat. Deus videbat, et hoc arguebat. Nam hominibus, quibus absconditum est cor alterius, esse posset ambiguum, et prorsus incertum, utrum illa tristitia malignitatem suam, in qua se Deo displicuisse didicerat, an fratris doluerit bonitatem, quae Deo placuit, cum in sacrificium eius aspexit. Sed rationem Deus reddens, cur eius oblationem accipere noluerit, ut sibi ipse potius merito, quam ei frater immerito displiceret, cum esset iniustus non recte dividendo, hoc est non recte vivendo, et indignus cuius approbaretur oblatio, quam esset iniustior, quod fratrem iustum gratis odisset, ostendit.

2. Non tamen eum dimittens sine mandato sancto, iusto et bono, *Quiesce*, inquit; *ad te enim conversio eius, et tu dominaberis illius.* Numquid fratris? Absit. Cuius igitur, nisi peccati? Dixerat enim, *Peccasti:* tum deinde addidit, *Quiesce; ad te enim conversio eius, et tu dominaberis illius.* Potest quidem ita intelligi ad ipsum hominem conversionem esse debere peccati, ut nulli alii quam sibi sciat tribuere debere quod peccat.

tome conciencia de que el pecado debe imputárselo a sí mismo, no a otro. En esto radica la salubilidad de la penitencia y del pedimiento de perdón. De esta forma, la frase: *El se convertirá a ti*, no ha de sobrentenderse en futuro, sino en imperativo, a modo de mandato y no de predicción. Cada cual dominará el pecado si no le da la primacía sobre sí mismo, excusándolo, sino que lo somete a sí, arrepintiéndose de él. De lo contrario, si, cuando surge, le da acogida, servirá también al que domina. Por pecado aquí se entiende la concupiscencia carnal, de la que dice el Apóstol: *La carne apetece contra el espíritu*. Enumeraba entre los frutos de la carne la envidia, que aguijaba a Caín y le encendía contra su hermano. Ahora es fácil ya entender esto: *El se convertirá a ti y tú le dominarás*. En efecto, cuando la parte carnal, que el Apóstol llama pecado en este pasaje: *No soy yo el que obra aquello, sino el pecado que habita en mí;* cuando esta parte, digo, que los mismos filósofos dicen que es viciosa y que no debe arrastrar tras sí a la mente, sino que debe ser señoreada por ella y retraída por la razón de las acciones ilícitas, se mueve a cometer algún desafuero, si se calma y obedece al Apóstol en esto: *No abandonéis vuestros miembros al pecado para servir de instrumentos a la iniquidad*, domeñada y vencida, se convertirá al espíritu, a fin de que la razón impere sobre ella humillada.

A eso se redujo el imperativo de Dios al que ardía en haces de envidia contra su hermano y deseaba quitarle de delante, debiendo más bien imitarle. *¡Cálmate!*—le dice—. Detén tu mano criminal, no reine el pecado en tu cuerpo mortal para obedecer a sus deseos, ni abandones tus miembros al pecado

---

Haec est enim salubris poenitentiae medicina, et veniae petitio non incongrua, ut ubi ait, *Ad te enim conversio eius*, non subaudiatur, Erit; sed, Sit; praecipientis videlicet, non praedicentis modo. Tunc enim dominabitur quisque peccato, si id sibi non defendendo praeposuerit, sed poenitendo subiecerit: alioquin et illi serviet dominanti, si patrocinium adhibuerit accidenti. Sed ut peccatum intelligatur concupiscentia ipsa carnalis, de qua dicit Apostolus, *Caro concupiscit adversus spiritum* [21]; in cuius carnis fructibus et invidiam commemorat, qua utique Cain stimulabatur, et accendebatur in fratris exitium: bene subauditur, Erit, id est, *Ad te enim conversio eius* erit, *et tu dominaberis illius*. Cum enim commota fuerit pars ipsa carnalis, quam peccatum appellat Apostolus, ubi dicit, *Non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum* [22]: quam partem animi etiam philosophi dicunt esse vitiosam, non quae mentem debeat trahere, sed cui mens debeat imperare, eamque ab illicitis operibus ratione cohibere: cum ergo commota fuerit ad aliquid perperam committendum, si quiescatur et obtemperetur dicenti Apostolo, *Nec exhibueritis membra vestra arma iniquitatis peccato* [23]; ad mentem domita et victa convertitur, ut subditae ratio dominetur. Hoc praecepit Deus huic, qui facibus invidiae inflammabatur in fratrem, et quem debuerat imitari, cupiebat auferri.

[21] Gal. 5,17.
[22] Rom. 7,17
[23] Ibid., 6,13

para que sirvan de instrumentos a la iniquidad. *El se convertirá a ti*, en tanto que no es secundado en sus propósitos, sino frenado con calma. *Y tú le dominarás*, con el fin de que, no permitiéndole obrar exteriormente, se acostumbre a no rebelarse interiormente, sujetándose al imperio de la mente, rectora y guía maestra.

En el mismo libro se dijo algo semejante también de la mujer, cuando, después del pecado, recibieron del juicio de Dios las sentencias de condenación, el diablo en la serpiente, y la mujer y el marido en sus propias personas. En habiéndole dicho: *Multiplicaré tus trabajos y tus gemidos y parirás los hijos con dolor*, añadió en seguida: *Y te convertirás a tu marido y él te dominará*. Como se ve, lo mismo que se dijo a Caín del pecado o de la concupiscencia carnal viciosa, eso mismo se dijo en este pasaje a la mujer pecatriz. En esto se aprecia también lo propio que es decir que el varón, para regir a la mujer, ha de asemejarse al ánimo, que gobierna la carne [9]. Por eso dice el Apóstol: *Quien ama a su mujer, se ama a sí mismo, pues es cierto que nadie aborreció jamás su propia carne.*

Estos males deben, pues, ser sanados como nuestros, no condenados como ajenos. Caín recibió el mandamiento divino de Dios, como prevaricador, y, acreciéndose en él la envidia, mató pérfidamente a su hermano. Así era el fundador de la ciudad terrena. Cómo éste era figura de los judíos, que dieron muerte a Cristo, pastor de la grey humana, prefigurado en Abel, pastor

---

Quiesce, inquit: manus ab scelere contine; non regnet peccatum in tuo mortali corpore ad obediendum desideriis eius, nec exhibeas membra tua iniquitatis arma peccato. *Ad te enim conversio eius:* dum non adiuvatur relaxando, sed quiescendo frenatur. *Et tu dominaberis illius:* ut cum forinsecus non permittitur operari, sub potestate mentis regentis et benevolentis assuescat etiam intrinsecus non moveri. Dictum est tale aliquid in eodem divino libro et de muliere, quando post peccatum Deo interrogante atque iudicante damnationis sententias acceperunt, in serpente diabolus, et in se ipsis illa et maritus. Cum enim dixisset ei, *Multiplicans multiplicabo tristitias tuas et gemitum tuum, et in tristitiis paries filios:* deinde addidit, *Et ad virum tuum conversio tua, et ipse dominabitur tui* [24]. Quod dictum est ad Cain de peccato, vel de vitiosa carnis concupiscentia, hoc isto loco de peccatrice femina: ubi intelligendum est virum ad regendam uxorem, animo carnem regenti similem esse oportere. Propter quod dicit Apostolus: *Qui diligit uxorem suam, se ipsum diligit: nemo enim unquam carnem suam odio habuit* [25]. Sananda sunt enim haec, sicut nostra; non sicut aliena, damnanda. Sed illud Dei praeceptum Cain sicut praevaricator accepit. Invalescente quippe invidentiae vitio, fratrem insidiatus occidit. Talis erat terrenae conditor civitatis. Quomodo autem significaverit etiam Iudaeos, a quibus Christus occisus est pastor ovium hominum, quem pastor ovium pecorum praefigurabat Abel, quia in allegoria prophe-

[24] Gen. 3,16.
[25] Eph. 5,28 et 29.

de un rebaño real, ya que todo esto es una realidad profética y alegórica, me abstengo de decirlo por ahora. Con todo, recuerdo haberlo tocado ya en la obra *Contra Fausto Maniqueo* [10].

CAPITULO VIII

¿CUÁL FUÉ LA RAZÓN DE QUE CAÍN EN LOS ALBORES DEL GÉNERO HUMANO FUNDARA UNA CIUDAD?

1. Al presente, me creo en la obligación de defender la historia, con el fin de que no se tenga por increíble la Escritura cuando dice que un solo hombre edificó una ciudad, en un tiempo en que, al parecer, no había en la tierra más que cuatro hombres, o, por mejor decir, tres después del fratricidio de Caín; a saber: el primer hombre, padre de todos; Caín y su hijo Henoc, de quien tomó nombre la ciudad.

Los que así razonan, reparan poco en que el autor de la historia sagrada no tenía necesidad de nombrar todos los hombres que existían en aquel entonces, sino sólo aquellos que le exigía el plan de su obra. La intención del escritor, instrumento en manos del Espíritu Santo, era llegar, a través de ciertas generaciones venidas de un solo hombre, hasta Abrahán, y luego, a través de la descendencia de éste, hasta el pueblo de Dios. En este pueblo, distinto de todos los demás, se prefigurarían y se prenunciarían las cosas futuras, previstas en espíritu y relacionadas con la ciudad cuyo reino será eterno y con Cristo, su Rey y Fundador. Y haría esto de tal forma, que de la otra sociedad de hombres, que llamamos ciudad terrena, no callaría

---

tica res est, parco nunc dicere, et quaedam hinc adversus Faustum Manichaeum dixisse me recolo.

CAPUT VIII

QUAE RATIO FUERIT, UT CAIN INTER PRINCIPIA GENERIS HUMANI CONDERET CIVITATEM

1. Nunc autem defendenda mihi videtur historia, ne sit Scriptura incredibilis, quae dicit aedificatam ab uno homine civitatem eo tempore, quo non plus quam viri quatuor, vel potius tres, posteaquam fratrem frater occidit, fuisse videntur in terra; id est, primus homo pater omnium, et ipse Cain, et eius filius Enoch, ex cuius nomine ipsa civitas nuncupata est. Sed hoc quos movet, parum considerant, non omnes homines, qui tunc esse potuerunt, scriptorem sacrae huius historiae necesse habuisse nominare; sed eos solos, quos operis suscepti ratio postulabat. Propositum quippe scriptoris illius fuit, per quem Spiritus sanctus id agebat, per successiones certarum generationum ex uno homine propagatarum pervenire ad Abraham, ac deinde ex eius semine ad populum Dei: in quo distincto a caeteris gentibus praefigurarentur et praenuntiarentur omnia quae de civitate, cuius aeternum erit regnum, et de Rege eius eodemque conditore Christo

cuanto le fuera suficiente narrar para que la Ciudad de Dios, parangonada con su contraria, se hiciera focos de luz [11].

¿Hemos de creer acaso que, cuando la divina Escritura, al reseñar el número de años que vivieron los hombres y concluir de cada uno de ellos con estas palabras: *Y tuvo hijos e hijas y fueron todos los días*, de éste o de aquél, tantos, *y murió*, como no nombra los hijos y las hijas, durante tantos años como vivían en la primera época del mundo, no nacieron muchos hombres, de cuyos clanes se fundaran diversas ciudades? Mas fué incumbencia de Dios, bajo cuya inspiración se escribió esto [12], ordenar y discernir en un principio estas dos sociedades en las diferentes generaciones. Así, se tramaron por separado las generaciones de los hombres, o sea, de los que vivían según el hombre y de los hijos de Dios, es decir, de los que vivían según Dios, hasta el diluvio, en que se narra ya la discriminación y concreción de ambas ciudades. La discriminación sin duda alguna, porque se refieren por separado las generaciones de las dos, la de Caín el fratricida y la de Set. Este nació también de Adán y vino a ocupar el lugar de su fallecido hermano. Y la concreción, porque los buenos, inclinándose al mal, se habían hecho acreedores a la devastación del diluvio, excepción hecha de un justo, llamado Noé, y de su esposa y sus tres hijos, con sus respectivas nueras (ocho personas que merecieron escapar, en el arca, a esta catástrofe universal).

2. No es lógico concluir de este pasaje: *Y conoció Caín a su mujer, la cual concibió y parió a Henoc. Y se puso a edifi-*

---

in Spiritu praevidebantur esse ventura; ita ut nec de altera societate hominum taceretur, quam terrenam dicimus civitatem, quantum ei commemorandae satis esset, ut civitas Dei etiam suae adversariae comparatione clarescat. Cum igitur Scriptura divina, ubi et numerum annorum, quos illi homines vixerunt, commemorat, ita concludat, ut dicat de illo de quo loquebatur, *Et genuit filios et filias, et fuerunt omnes dies* illius, vel illius, quos vixit, anni tot, *et mortuus est* [26]: numquid quia eosdem filios et filias non nominat, ideo intelligere non debemus per tam multos annos, quibus tunc in saeculi huius prima aetate vivebant, nasci potuisse plurimos homines, quorum coetibus condi possent etiam plurimae civitates? sed pertinuit ad Deum, quo ista inspirante conscripta sunt, has duas societates suis diversis generationibus primitus digerere atque distinguere: ut seorsum hominum, hoc est secundum hominem viventium, seorsum autem filiorum Dei, id est hominum secundum Deum viventium, generationes contexerentur usque ad diluvium, ubi ambarum societatum discretio concretioque narratur: discretio quidem, quod ambarum separatim generationes commemorantur, unius fratricidae Cain, alterius autem qui vocabatur Seth; natus quippe fuerat et ipse de Adam, pro illo quem frater occidit: concretio autem, quia, bonis in deterius declinantibus, tales universi facti fuerant, ut diluvio delerentur, excepto uno iusto, cui nomen erat Noe, et eius coniuge, et tribus filiis, totidemque nuribus, qui homines octo ex illa omnium vastatione mortalium per arcam evadere meruerunt.

2. Quod igitur scriptum est, *Et cognovit Cain uxorem suam, et con-*

[26] Gen. 5,4.5 et alibi.

car una ciudad en nombre de su hijo Henoc, que Henoc fué su primer hijo. No debe pensarse esto tampoco basados en que se dice que conoció a su mujer, como si fuera esta vez la primera que cohabitaba maritalmente con ella. De Adán se dijo lo mismo no sólo cuando fué concebido Caín, su primogénito al parecer, sino también después. Y así dice la Escritura: *Adán conoció a su mujer Eva y concibió y parió un hijo, a quien puso por nombre Set*. De donde se sigue que este lenguaje es corriente en la Escritura y que, si bien es cierto que no se emplea siempre que se refiere algo relativo a la concepción humana, también es cierto que no sólo se emplea cuando cohabitan por primera vez los dos esposos. Y no es tampoco argumento contundente para concluir que Henoc fué el primogénito decir que la ciudad llevó su nombre, porque no es utopía pensar que el padre, por cualquier motivo, aun teniendo más hijos, lo amara más que a los demás. Tampoco Judá fué primogénito, y, sin embargo, de él tomó su nombre la Judea y los judíos.

Mas, concediendo que fuera el primogénito el fundador de aquella ciudad, no por eso debe creerse que le impuso su nombre a la ciudad fundada, cuando nació. En este lance era imposible constituir con un solo sujeto una ciudad, que en realidad no es más que una multitud de hombres unidos entre sí por algún lazo social [13]. Parece más acertado decir que, una vez aumentada prodigiosamente la familia de ese hijo, llegando a formar él solo un pueblo, constituyó entonces la ciudad y le impuso el nombre del primogénito. Tan larga era la vida de aquellos hombres, que, de los mencionados, el que menos vivió antes del diluvio fué setecientos cincuenta y tres años [14].

---

cipiens peperit Enoch; et erat aedificans civitatem in nomine filii sui Enoch: non est quidem consequens, ut istum primum filium genuisse credatur. Neque enim hoc ex eo putandum est, quia dictus est cognovisse uxorem suam, quasi tunc se illi primitus concumbendo miscuisset. Nam et de ipso patre omnium Adam non tunc solum hoc dictum est, quando conceptus est Cain, quem primogenitum videtur habuisse: verum etiam posterius eadem Scriptura, *Cognovit*, inquit, *Adam uxorem suum Evam, et concepit, et peperit filium, et nominavit nomen illius Seth* [27]. Unde intelligitur ita solere illam Scripturam loqui, quamvis non semper cum in ea legitur factos hominum fuisse conceptus, non tamen solum cum primum sibi sexus uterque miscetur. Nec illud necessario est argumento, ut primogenitum patri existimemus Enoch, quod eius nomine civitas illa nuncupata est. Non enim ab re est, ut propter aliquam causam, cum et alios haberet, diligeret eum pater caeteris amplius. Neque enim et Iudas primogenitus fuit, a quo Iudaea cognominata est, et Iudaei. Sed etiamsi conditori civitatis illius iste filius primus est natus, non ideo putandum est tunc a patre conditae civitati nomen eius impositum, quando natus est; quia nec constitui tunc ab uno poterat civitas, quae nihil aliud est quam hominum multitudo aliquo societatis vinculo colligata: sed cum illius hominis familia tanta numerositate cresceret, ut haberet iam populi quantitatem, tunc potuit utique fieri, ut et constitueret, et nomen primogeniti

[27] Ibid., 4,17.25.

Muchos pasaron de los novecientos, pero nadie llegó a los mil [15]. Según esto, ¿quién dudará que, durante la vida de un solo hombre, el género humano pudo multiplicarse tanto que bastara para constituir no una, sino muchas ciudades? [16]. Esta conjetura no es nada difícil hacerla. Sabemos, por ejemplo, que la descendencia de Abrahán en el pueblo hebreo, en poco más de cuatrocientos años, fué tal, que a la salida de Egipto hay ya seiscientos mil mozos aptos para las armas. Y esto sin contar los idumeos, que no pertenecían al pueblo de Israel y descendían de Esaú, descendiente de Abrahán, y otras ciudades procedentes del mismo Abrahán, pero no de su mujer Sara.

CAPITULO IX

¿QUÉ DECIR DE LA LONGEVIDAD DE LOS HOMBRES ANTEDILUVIANOS Y DE SU MAYOR CORPULENCIA?

Por tanto, nadie que pondere con cordura lo dicho pondrá en duda que Caín pudo fundar no sólo una ciudad, sino una ciudad grande en un tiempo en que la vida de los mortales era tan larga. Mas quizá no falte algún incrédulo que nos presente cuestión sobre el número de años que vivieron entonces los hombres, según nuestros códices, y niegue que se les debe fe en esto. A este tenor se niegan también a creer que los cuerpos

---

sui constitutae imponeret civitati. Tam longa quippe vita illorum hominum fuit, ut illic memoratorum, quorum et anni taciti non sunt, qui minimum vixit ante diluvium, ad septingentos quinquaginta tres perveniret. Nam plures nongentos annos etiam transierunt, quamvis nemo ad mille pervenerit. Quis itaque dubitaverit per unius hominis aetatem tantum multiplicari potuisse genus humanum, ut esset unde constitueretur non una, sed plurimae civitates? Quod ex hoc coniici facillime potest, quia ex uno Abraham non multo amplius quadringentis annis numerositas Hebraeae gentis tanta procreata est, ut in exitu eiusdem populi ex Aegypto sexcenta millia hominum fuisse referantur bellicae inventutis [28], ut omittamus gentem Idumaeorum non pertinentem ad populum Israel, quam genuit frater eius Esau, nepos Abrahae, et alias natas ex semine ipsius Abrahae, non per Sarram coniugem procreatas.

CAPUT IX

DE LONGA VITA HOMINUM, QUAE FUIT ANTE DILUVIUM, ET DE AMPLIORE HUMANORUM CORPORUM FORMA

Quamobrem nullus prudens rerum existimator dubitaverit, Cain, non solum aliquam, verum etiam magnam potuisse condere civitatem, quando in tam longum tempus protendebatur vita mortalium: nisi forte infidelium quispiam ex ipsa numerositate annorum nobis ingerat quaestionem, qua vixisse tunc homines scriptum est in auctoribus nostris; et hoc neget esse

[28] Ex 12,37

entonces eran mucho mayores que ahora. No obstante, el más célebre de sus poetas, Virgilio, a propósito de una enorme piedra que servía de mojón de campos, y que un hombre forzudo de aquellos tiempos la tomó sobre sus hombros, corrió con ella, la dobló y la lanzó, dice:

> Apenas doce hombres de los más robustos, como los que la tierra ahora produce, hubieran podido llevar tal masa sobre sus espaldas.

Con esto da a entender que la tierra entonces solía producir cuerpos mayores. ¡Cuánto mayores serían, por tanto, en los tiempos más antiguos del mundo, antes del celebrado y afamado diluvio! Sobre el grandor de los cuerpos, con frecuencia los incrédulos se rinden ante los sepulcros descubiertos por la impetuosidad de los ríos, por la vetustez o por otros accidentes, en los que aparecen huesos de muertos de un grandor increíble. Yo mismo he visto en la playa de Utica, y no sólo yo, sino algunos otros conmigo, un diente molar de un hombre, tan enorme, que, cortado en trozos pequeños, creo yo que se podrían hacer ciento de los nuestros. Supongo, sin embargo, que aquél sería de algún gigante, porque, si bien es verdad que entonces eran mucho mayores los cuerpos todos que los nuestros, los gigantes daban ciento y raya a los demás [17]. En épocas posteriores, y aun en las nuestras, aunque son raros, casi nunca han faltado cuerpos que sobrepasan en mucho el tamaño corriente. Plinio Segundo [18], hombre muy sabio, asegura que, a medida que avanzan los siglos, la naturaleza produce cuerpos más pequeños. Cuenta, además, que Homero se queja de este hecho con frecuencia, no burlándose de él como de ficciones poéticas, sino

---

credendum. Ita quippe non credunt etiam magnitudines corporum longe ampliores tunc fuisse quam nunc sunt. Unde et nobilissimus eorum poeta Virgilius, de ingenti lapide, quem in agrorum limite infixum vir fortis illorum temporum pugnans et rapuit, et cucurrit, et intorsit, et misit,

> Vix illum (inquit) lecti bis sex cervice subirent,
> Qualia nunc hominum producit corpora tellus [29]:

significans maiora tunc corpora producere solere tellurem. Quanto magis igitur temporibus recentioribus mundi, ante illud nobile diffamatumque diluvium? Sed de corporum magnitudine plerumque incredulos nudata per vetustatem sive per vim fluminum variosque casus sepulcra convincunt, ubi apparuerunt, vel unde ceciderunt incredibilis magnitudinis ossa mortuorum. Vidi ipse non solus, sed aliquot mecum in Uticensi littore molarem hominis dentem tam ingentem, ut si in nostrorum dentium modulos minutatim concideretur, centum nobis videretur facere potuisse. Sed illum gigantis alicuius fuisse crediderim. Nam praeter quod erant omnium multo maiora, quam nostra, tunc corpora, gigantes longe caeteris anteibant. Sicut aliis deinde nostrisque temporibus rara quidem, sed nunquam ferme defuerunt, quae modum aliorum plurimum excederent. Plinius Secundus, doctissimus homo, quanto magis magisque praeterit saeculi excursus, minora corpora naturam ferre testatur. Quod etiam Homerum commemorat saepe carmine fuisse conquestum, non haec velut poetica figmenta deri-

[29] *Aeneid.* 1.12 v.899-900.

tomándolo como escritor de esa especie de milagros naturales y como historiador fidedigno. Con todo, los huesos que se van descubriendo nos ponen ante los ojos muchas veces, pues resisten bien los elementos, el tamaño de los cuerpos antiguos.

Pero el número de años que vivía un hombre de aquellas calendas no puede ahora averiguarse por documentos de esta índole [19]. Por lo demás, esto no debe impedir el dar fe a la historia sagrada, cuyas narraciones sería tanto más imprudente no creerlas cuanto más certeramente vemos cumplidas sus predicciones. El mismo Plinio dice que hay todavía una región donde viven hasta doscientos años. Si, pues, algunos países que nos son desconocidos conservan todavía restos de esa vida larga de la que nosotros no tenemos experiencia, ¿por qué no se ha de creer que esa vida tuvo también su período áureo? ¿Es acaso creíble que existe en alguna parte lo que no existe aquí, y es increíble que existió en algún tiempo lo que ahora no existe?

CAPITULO X

Diferencias en el número de años entre nuestros códices y los hebreos

Así, aunque entre los códices nuestros y los hebreos [20] hay, al parecer, alguna diversidad en el número de años, e ignoro por qué, sin embargo, no es tanta que no estén acordes en afirmar la vida larga de los hombres de entonces. En efecto, según nuestros códices, el primer hombre, Adán, antes de en-

---

dens, sed in historicam fidem tanquam miraculorum naturalium scriptor assumens [30]. Verum, ut dixi, antiquorum magnitudines corporum inventa plerumque ossa, quoniam diuturna sunt, etiam multo posterioribus saeculis produnt. Annorum autem numerositas cuiusque hominis qui temporibus illis fuit, nullis nunc talibus documentis venire in experimentum potest. Nec tamen ideo fides sacrae huic historiae deroganda est, cuius tanto impudentius narrata non credimus, quanto impleri certius praenuntiata conspicimus. Dicit tamen etiam idem Plinius, esse adhuc gentem, ubi ducentos annos vivitur. Si ergo humanarum vitarum diuturnitates, quas experti non sumus, hodie habere creduntur incognita nobis loca, cur non habuisse credantur et tempora? An vero est credibile alicubi esse quod hic non est, et incredibile est aliquando fuisse quod nunc non est?

CAPUT X

De differentia qua inter hebraeos et nostros codices videntur annorum numeri dissonare

Quocirca etsi inter hebraeos et nostros codices de ipso numero annorum nonnulla videtur esse distantia, quod ignoro qua ratione sit factum: non tamen tanta est, ut illos homines tam longaevos fuisse dissentiant. Nam

[30] *Hist. natur.* l.7 c.16.

gendrar a Set, vivió doscientos treinta años, y, según los hebreos, ciento treinta. Pero, según los nuestros, vivió después setecientos años, y, según los otros, ochocientos. Y así convienen los dos en la suma total. En las generaciones siguientes, el padre, antes de engendrar al hijo que se cita, vive, según los códices hebreos, cien años menos que según los nuestros, y después de engendrado, esos cien años faltan en los nuestros. De este modo, en uno y otro caso están acordes en la suma total.

En la sexta generación no hay ni una sola variante en los dos códices. En la séptima, en que se cuenta que Henoc no murió, sino que, por haber agradado a Dios, fué trasladado, se da la misma discrepancia que en las cinco primeras, de los cien años antes de engendrado, y en la suma total la misma consonancia. Según los dos códices, vivió, antes de ser trasladado, trescientos sesenta y cinco años. La octava generación presenta una diversidad menor, pero distinta de las demás. Matusalén, hijo de Henoc [21], antes de engendrar al que sigue en la lista, según los códices hebreos, vivió no cien años menos, sino veinte más. Estos años se hallan añadidos una vez más en los nuestros después de haberlo engendrado, y en ambos coincide otra vez la suma total.

Solamente en la novena generación, o sea, en los años de Lamec, hijo de Matusalén y padre de Noé, discrepan en la suma total, pero no mucho. Según los códices hebreos, vivió

---

ipse homo primus Adam, antequam gigneret filium qui appellatus est Seth, ducentos triginta annos vixisse reperitur in codicibus nostris, in hebraeis autem centum triginta perhibetur [31]. Sed posteaquam eum genuit, septingentos vixisse legitur in nostris, octingentos vero in illis [32]. Atque ita in utrisque universatis summa concordat. Ac deinde per consequentes generationes antequam gignatur qui gigni commemoratur, minus vixisse apud hebraeos pater eius invenitur centum annos: sed posteaquam est genitus idem ipse, centum minus quam in hebraeis inveniuntur in nostris. Atque ita hinc et inde numeri universitas consonat. In sexta autem generatione nusquam utrique codices discrepant. In septima vero, ubi ille qui natus est Enoch, non mortuus, sed quod Deo placuerit translatus esse narratur, eadem dissonantia est, quae in superioribus quinque de centum annis antequam gigneret eum qui ibi commemoratus est filium: atque ita in summa similis consonantia. Vixit enim annos, antequam transferretur, secundum utrosque codices, trecentos sexaginta et quinque [33]. Octava generatio habet quidem nonullam diversitatem, sed minorem, ac dissimilem caeteris. Mathusalem quippe, quem genuit Enoch, antequam gigneret eum qui in ipso ordine sequitur, secundum hebraeos non centum minus, sed viginti amplius vixit annos: qui rursus in nostris posteaquam eum genuit, reperiuntur additi, et in utrisque sibi summa universi numeri occurrit [34]. In sola nona generatione, id est in annis Lamech filii Mathusalem, patris autem Noe, summa universitatis discrepat, sed non plurimum. Viginti enim et quatuor annos plus vixisse in hebraeis, quam in nostris codicibus invenitur. Nam antequam gigneret filium, qui vocatus est Noe, sex minus

[31] Gen. 5,3.
[32] Ibid., 4.
[33] Ibid., 21-23.
[34] Ibid., 25-27.

veinticuatro años más que según los nuestros. Antes de engendrar a Noé, los hebreos le ponen seis años menos que los nuestros, y después de engendrado, treinta más. Y así, como queda dicho, restados esos seis, son veinticuatro [22].

CAPITULO XI

Edad de Matusalén y época del diluvio

Esta variante entre los códices hebreos y los nuestros ha dado origen a una cuestión muy debatida. Y es ésta: que, según el cómputo, Matusalén vivió catorce años después del diluvio, contra el sentir de la Escritura, que dice que, de todos los hombres existentes en aquel entonces sobre la tierra, sólo ocho escaparon en el arca al azote del diluvio. Y entre ellos no se cuenta Matusalén.

Según nuestros códices, Matusalén, antes de engendrar a Lamec, vivió ciento sesenta y siete años, y Lamec, antes del nacimiento de Noé, ciento ochenta y ocho. Sumados, dan trescientos cincuenta y cinco. Si a éstos añadimos seiscientos de Noé, año en que tuvo lugar el diluvio, nos encontramos con novecientos cincuenta y cinco desde que Matusalén nació hasta el año del diluvio. Ahora bien, según el cómputo, Matusalén vivió novecientos sesenta y nueve, pues antes de engendrar a Lamec vivió ciento sesenta y siete años, y después de engendrado, ochocientos dos. Y en total, como he dicho, son novecientos

---

habet in hebraeis quam in nostris: postea vero quam eum genuit, triginta amplius in eisdem quam in nostris [35]. Unde sex illis detractis, restant viginti et quatuor, ut dictum est.

CAPUT XI

De annis Mathusalem, cuius aetas quatuordecim annis diluvium videtur excedere

Per hanc autem discrepantiam hebraeorum codicum atque nostrorum, exoritur illa famosissima quaestio, ubi Mathusalem quatuordecim annos vixisse post diluvium computatur, cum Scriptura ex omnibus qui in terra tunc fuerant, solos octo homines in arca exitium commemoret evasisse diluvii [36], in quibus Mathusalem non fuit. Secundum codices enim nostros Mathusalem, priusquam gigneret illum quem vocavit Lamech, vixit annos centum sexaginta septem: deinde ipse Lamech, antequam ex illo natus esset Noe, vixit annos centum octoginta octo, qui simul fiunt trecenti quinquaginta quinque. His adduntur sexcenti Noe, quoto eius anno diluvium factum est [37]: qui fiunt nongenti quinquaginta quinque, ex quo Mathusalem natus est usque ad annum diluvii. Omnes autem anni vitae

[35] Ibid., 28-31.
[36] I Petr. 3,20.
[37] Gen. 7,6.

sesenta y nueve años. Por tanto, restados novecientos cincuenta y cinco, transcurridos desde el nacimiento de Matusalén hasta el diluvio, quedan catorce, que, al parecer, vivió después del diluvio. Por este motivo, algunos han pensado que vivió, no en la tierra, donde toda carne, cuya naturaleza no le permite vivir en las aguas, fué destruída, sino con su padre, que había sido trasladado al cielo y que vivió allí hasta pasado el diluvio.

Y es que no se allanan a negar la fe a los códices que la Iglesia ha recibido como más auténticos, y creen que es más fácil que yerren los de los judíos que éstos. No admiten que fuera más fácil que se introdujera en éstos error de los intérpretes que en aquella lengua la falsedad; lengua original, de la que ha sido traducida, pasando por el griego, la Escritura a la nuestra. No es creíble—añaden—que los Setenta, que interpretaron simultáneamente en un solo sentido [23], se equivocaran o quisieran mentir en cosas que no les interesaban. Y afirman que los judíos, que nos envidian, porque la Ley y los Profetas han pasado a nosotros a través de esta traducción, variaron sus códices [24] para menoscabar la autoridad de los nuestros.

Cada cual puede pensar de esta opinión o conjetura lo que le plazca. Con todo, una cosa es cierta: que Matusalén no vivió después del diluvio, sino que murió el mismo año si es verdad lo que traen los códices hebreos sobre este particular.

Mi parecer sobre los Setenta lo insertaré con más detalle,

Mathusalem nongenti sexaginta novem computantur: qûia cum vixisset annos centum sexaginta septem, et genuisset filium, qui est appellatus Lamech, post eum genitum vixit annos octingentos duos; qui omnes, ut diximus, nongenti sexaginta novem fiunt[38]. Unde detractis nongentis quinquaginta quinque ab ortu Mathusalem usque ad diluvium, remanent quatuordecim, quibus vixisse creditur post diluvium. Propter quod eum nonnulli, etsi non in terra, ubi omnem carnem, quam vivere in aquis natura non sinit, constat fuisse deletam, cum patre suo qui translatus fuerat aliquantum fuisse, atque ibi donec diluvium praeteriret, vixisse arbitrantur; nolentes derogare fidem codicibus, quos in auctoritatem celebriorem suscepit Ecclesia, et credentes Iudaeorum potius quam istos non habere quod verum est. Non enim admittunt, quod magis hic esse potuerit error interpretum, quam in ea lingua esse falsum, unde in nostram per graecam Scriptura ipsa translata est. Sed inquiunt, non esse credibile Septuaginta interpretes, qui uno simul tempore unoque sensu interpretati sunt, errare potuisse, aut ubi nihil eorum intererat, voluisse mentiri; Iudaeos vero, dum nobis invident, quod Lex et Prophetae ad nos interpretando transierint, mutasse quidam in codicibus suis, ut nostris minueretur auctoritas. Hanc opinionem vel suspicionem accipiat quisque ut putaverit: certum est tamen, non vixisse Mathusalem post diluvium, sed eodem anno fuisse defunctum, si verum est quod de numero annorum in hebraeis codicibus invenitur. De illis autem Septuaginta interpretibus quid mihi videatur, suo loco diligentius inserendum est, cum ad ipsa tempora, quantum necessitas huius operis postulat, commemoranda, adiuvante Domino, venerimus. Prae-

[38] Gen. 5,25-27.

con la ayuda de Dios y en cuanto lo exija esta obra, en lugar más propio [25]. Al presente baste decir que, según ambos códices, los hombres de entonces vivían tanto tiempo, que el primogénito de los dos primeros padres, únicos sobre la tierra, pudo engendrar durante su vida un número capaz de constituir una ciudad.

CAPITULO XII

CRÍTICA SOBRE OTRA OPINIÓN DEL CÓMPUTO DE AQUELLOS AÑOS

1. No debemos tampoco prestar oídos a los que piensan que entonces se computaban los años de otra manera, es decir, que los años eran tan cortos, que uno nuestro equivale a diez de aquéllos. Por consiguiente—añaden—, cuando alguien oyere o leyere que un hombre vivió novecientos años, debe entender noventa, porque diez años de aquéllos son igual a uno nuestro, y uno nuestro igual a diez de aquéllos. Así, según ellos, Adán tenía veintitrés años cuando engendró a Set, y Set, veintiséis meses cuando nació Enós, que, según la Escritura, son doscientos cinco. Según esta opinión, un año corriente nuestro, ellos lo dividían en diez partes, y a cada parte daban el nombre de año. Cada parte de éstas consta de un senario cuadrado, porque Dios concluyó sus obras en seis días y el séptimo descansó. Sobre este punto ya he hablado, según mis posibilidades, en el libro XI. Y un senario cuadrado, es decir, seis por seis, es igual a treinta y seis días, que, multiplicados por diez, dan trescien-

---

senti enim sufficit quaestioni secundum utrosque codices tam longas habuisse vitas illius aevi homines, ut posset aetate unus, qui de duobus, quos solos terra tunc habuit parentibus primus est natus, ad constituendam etiam civitatem multiplicari genus humanum.

CAPUT XII

DE OPINIONE EORUM, QUI PRIMORUM TEMPORUM HOMINES TAM LONGAEVOS, QUAM SCRIBITUR, FUISSE NON CREDUNT

1. Neque enim ullo modo audiendi sunt, qui putant aliter annos illis temporibus computatos, id est tantae brevitatis, ut unus annus noster decem illos habuisse credatur. Quapropter, inquiunt, cum audierit quisque vel legerit nongentos annos quemquam vixisse, debet intelligere nonaginta: decem quippe illi anni unus est noster; et decem nostri, centum illi fuerunt. Ac per hoc, ut putant, viginti trium annorum fuit Adam, quando genuit Seth; et ipse Seth viginti habebat et sex menses, quando ex illo natus est Enos, quos appellat Scriptura ducentos et quinque annos. Quoniam, sicut isti suspicantur quorum exponimus opinionem, unum annum qualem nunc habemus, in decem partes illi dividebant, et easdem partes annos vocabant. Quarum partium habet una quadratum senarium, eo quod Deus sex diebus perfecerit opera sua, ut in septimo requiesceret. De qua re in libro undecimo [39], sicut potui, disputavi. Sexies autem seni, qui

[39] C.8.

tos sesenta, esto es, doce meses lunares. Los cinco días restantes, que completan el año solar, y las seis horas que, multiplicadas por cuatro, dan un día, que origina el año bisiesto, eran añadidos de cuando en cuando por los antiguos para redondear el número de años. A esos días, los romanos los llamaban intercalares.

Por tanto, Enós, hijo de Set, tenía diecinueve años cuando engendró a Cainán, años que corresponden a los ciento noventa de la Escritura. El mismo procedimiento se sigue en todas las generaciones en que se dan los años de los hombres antes del diluvio. En nuestros códices no se halla casi ninguno que engendrara a los cien años o a los ciento veinte, más o menos, sino que los más jóvenes que engendraron contaban ya ciento sesenta y lo que no se dice. Porque—dicen ellos—nadie puede engendrar a los diez años, y a este número correspondía el cien de ellos. Pero a los dieciséis años está ya en marcha la pubertad y está madura y apta para la generación, y a esta edad equivalían los ciento sesenta años de entonces. Y, en apoyo de la no incredibilidad de su opinión, añaden que muchos historiadores cuentan que el año de los egipcios constaba de cuatro meses; el de los acarnanos [26], de seis, y el de los lavinios, de trece. Plinio Segundo atestigua que vió en ciertos escritos que uno había vivido ciento cincuenta y dos años; otro, diez más; otros, trescientos; otros, quinientos, seiscientos, y hasta ochocientos algunos, y pensó que todo esto se debía a

---

numerus quadratum senarium facit, triginta sex dies fiunt: qui multiplicati decies, ad trecentos sexaginta perveniunt, id est duodecim menses lunares. Propter quinque dies enim reliquos, quibus solaris annus impletur, et diei quadrantem, propter quem quater ductum eo anno, quo bissextum vocant, unus dies adiicitur, addebantur a veteribus postea dies, ut occurreret numerus annorum, quos dies Romani intercalares vocabant. Proinde etiam Enos, quem genuit Seth, decem et novem agebat annos, quando ex illo natus est filius eius Cainan, quos annos dicit Scriptura centum nonaginta [40]. Et deinceps per omnes generationes, in quibus hominum anni commemorantur ante diluvium, nullus fere in nostris codicibus invenitur, qui cum esset centum annorum vel infra, vel etiam centum viginti, aut non multo amplius, genuerit filium; sed qui minima aetate genuerunt, centum sexaginta, et quod excurrit, fuisse referuntur: quia nemo, inquiunt, decem annorum homo potest gignere filios, qui numerus centum appellabantur anni ab illis hominibus; sed in annis sexdecim est matura pubertas, et proli iam idonea procreandae, quos centum et sexaginta annos illa tempora nuncupabant. Ut autem aliter annum tunc fuisse computatum non sit incredibile, adiiciunt quod apud plerosque scriptores historiae reperitur, Aegyptios habuisse annum quatuor mensium, Acarnanas sex mensium, Lavinios tredecim mensium. Plinius Secundus cum commemorasset, relatum fuisse in litteras, quemdam vixisse centum quinquaginta duos annos, alium decem amplius, alios ducentorum annorum habuisse vitam, alios trecentorum, quosdam ad quingentos, alios ad sexcentos, nonnullos ad octingentos etiam pervenisse, haec omnia propter inscientiam temporum

[40] Gen. 5,9 sec. LXX

la ignorancia de los tiempos. «Para unos—dice él—el año lo determinaba el verano, y para otros, el invierno. Para otros, en cambio, las cuatro estaciones. Así los arcadios, cuyos años constaban de tres meses». Añade, además, que los egipcios, cuyos años reducidos tenían cuatro meses, como hemos hecho notar, regulaban a veces el año por el curso de la luna. «Y así —agrega—entre ellos se cuenta que alguno vivió hasta mil años».

2. Algunos, fundados en estas razones aparentemente probables, sin negar fe a la historia sagrada, sino deseosos de afianzarla, con el fin de que no resulte increíble su narración sobre edades tan avanzadas, piensan que no es imprudencia decir que entonces daban el nombre de año a un espacio tan reducido de tiempo, que diez de aquéllos equivalen a uno nuestro, y diez nuestros, a cien de aquéllos. Hay testimonios irrefutables para probar la falsedad de esta opinión; pero, antes de ensayar la prueba, voy a exponer otra conjetura tal vez más aceptable. Podríamos refutar esta afirmación y demostrar lo contrario, basándonos en los códices hebreos. En éstos se lee que Adán tenía, no doscientos treinta años, sino ciento treinta, cuando engendró el tercero de sus hijos. Ahora bien, si estos años equivalen a trece nuestros, es indudable que el primero lo tuvo que engendrar cuando tenía once años o no muchos más. Y ¿quién puede engendrar a esta edad, según la ley corriente y ordinaria de la naturaleza?

Con todo, dejemos a un lado éste, que quizá, cuando fué creado, era ya apto para la generación, porque no es creíble que haya sido creado tan pequeño como nuestros infantes. Su

---

accidisse arbitratus est. «Alii quippe, inquit, aestate unum determinabant annum, et alterum hieme; alii quadripertitis temporibus, sicut Arcades, inquit, quorum anni trimestres fuere». Adiecit etiam, aliquando Aegyptios, quorum parvos annos quaternorum mensium fuisse supra diximus, lunae fine limitasse annum. «Itaque apud eos, inquit, et singula millia annorum vixisse produntur».

2. His velut probabilibus argumentis quidam non destruentes fidem sacrae huius historiae, sed astruere nitentes, ne sit incredibile quod tam multos annos vixisse referuntur antiqui, persuaserunt sibi, nec se suadere imprudenter existimant, tam exiguum spatium temporis tunc annum vocatum, ut illi decem sint unus noster, et decem nostri centum illorum. Hoc autem falsissimum esse documento evidentissimo ostenditur. Quod antequam faciam, non mihi tacendum videtur, quae credibilior possit esse suspicio. Poteramus certe hanc asseverationem ex hebraeis codicibus redarguere atque convincere, ubi Adam non ducentorum triginta, sed centum triginta annorum fuisse reperitur, quando tertium genuit filium [41]: qui anni si tredecim nostri sunt, procul dubio primum genuit, quando undecim vel non multo amplius annorum fuit. Quis potest hac aetate generare usitata ista nobisque notissima lege naturae? Sed hunc omittamus, qui fortasse etiam quando creatus est, potuit. Non enim eum tam parvum, quam infantes nostri sunt, factum fuisse, credibile est. Sed filius eius non

[41] Gen. 5,3.

hijo tenía, cuando engendró a Enós, no doscientos cinco años, como nosotros leemos, sino ciento cinco. Por tanto—según esta opinión—, aún no tenía once años. Y ¿qué diré de su hijo Cainán, que, según nuestros códices, tenía ciento sesenta años, y, según los hebreos, sólo setenta, cuando engendró a Malalehel? Si es que entonces setenta equivalían a siete nuestros, pregunto: ¿Quién engendra a los siete años? [27].

CAPITULO XIII

AUTORIDAD DE LOS CÓDICES HEBREOS Y DE LOS SETENTA EN EL CÓMPUTO DE LOS AÑOS

1. Pero, al decir yo esto, en seguida se me replicará que es una mentira de los judíos—como ya he dicho arriba—y que los Setenta—hombres de tan loable nombradía—no han podido mentir. Si yo preguntara aquí: ¿Qué es más creíble: que los judíos, diseminados por todo el mundo, hayan conspirado de común acuerdo para escribir esta patraña y que se hayan privado de la verdad por envidiar la autoridad de los otros; o que los Setenta, judíos también, porque lo eran, reunidos en un mismo lugar por Ptolomeo, rey de Egipto, para llevar a cabo esta obra, hayan envidiado la misma verdad a los gentiles y concertado de consuno esa impostura? ¿Quién no ve qué es más fácil y más digno de fe? Líbrenos Dios de pensar que un hombre cuerdo se imagine que los judíos, por perversos y malos que se los suponga, hayan podido colar esta falsedad

---

ducentorum quinque, sicut nos legimus, sed centum quinque fuit, quando genuit Enos [42]: ac per hoc, secundum istos, nondum habebat undecim annos aetatis. Quid dicam de Cainan eius filio, qui cum apud nos centum septuaginta reperiatur, apud Hebraeos septuaginta legitur fuisse, quando genuit Malalehel? [43] Quis generat homo septennis, si tunc anni septuaginta nuncupabantur qui septem fuerunt?

CAPUT XIII

AN IN DINUMERATIONE ANNORUM, HEBRAEORUM MAGIS QUAM SEPTUAGINTA INTERPRETUM SIT SEQUENDA AUCTORITAS

1. Sed cum hoc dixero, continuo referetur illud Iudaeorum esse mendacium; de quo superius satis actum est: nam Septuaginta interpretes laudabiliter celebratos viros non potuisse mentiri. Ubi si quaeram, quid sit credibilius, Iudaeorum gentem, tam longe lateque diffusam, in hoc conscribendum mendacium uno consilio conspirare potuisse, et dum aliis invident auctoritatem, sibi abstulisse veritatem; an septuaginta homines, qui etiam ipsi Iudaei erant, in uno loco positos, quoniam rex Aegypti Ptolemaeus eos ad hoc opus asciverat, ipsam veritatem gentibus alienigenis

[42] Ibid., 6.
[43] Ibid., 12.

en tantos códices y tan diseminados por doquier, o que los Setenta, hombres de tan merecida reputación, se hayan conchavado para arrebatar la verdad a los gentiles. Cualquiera diría, pues, que es más creíble que, cuando comenzaron a copiarse de la biblioteca de Ptolomeo, entonces se introdujo una errata en un códice, en el primero copiado, por ejemplo, transmitiéndose así más y más, sin excluir la posibilidad de un error del copista también en este segundo. Suponer esto en la cuestión sobre los años de Matusalén no es un absurdo, lo mismo que el otro caso, donde se excedían en veintinueve años y no concordaban en la suma. Sin embargo, en los demás casos en que se continúa esta aparente mentira de sobrar antes de engendrado el hijo, puesto en lista en uno cien años y faltar en el otro, y después de engendrado sobrar en el que faltaban y faltar en el que sobraban, coincidiendo así en la suma total, repitiéndose esto en la primera, en la segunda, en la tercera, en la cuarta, en la quinta y en la séptima generación, parece que el error conserva cierta constancia, si cabe hablar así, y no huele a casualidad, sino a artificio.

2. Por consiguiente, la numeración, que se ha de una manera en los códices griegos y latinos y de otra en los hebreos, cuando no se da esta continuidad a través de tantas generaciones sobre los cien años añadidos primero y restados después, no debe atribuirse ni a la maldad de los judíos ni a la diligencia o cordura de los Setenta, sino a error del primer copista que recibió el códice de la biblioteca de Ptolomeo para copiarlo. Aun hoy vemos que, cuando los números no llevan alguna intencionalidad especial, fácilmente inteligible, o el sa-

---

invidisse, et communicato istud fecisse consilio: quis non videat quid proclivius faciliusque credatur? Sed absit ut prudens quispiam, vel Iudaeos cuiuslibet perversitatis atque malitiae tantum potuisse credat in codicibus tam multis et tam longe lateque dispersis; vel Septuaginta illos memorabiles viros hoc de invidenda gentibus veritate unum communicasse consilium. Credibilius ergo quis dixerit, cum primum de bibliotheca Ptolemaei describi ista coeperunt, tunc aliquid tale fieri potuisse in codice uno, scilicet primitus inde descripto, unde iam latius emanaret, ubi potuit quidem accidere etiam scriptoris error. Sed hoc in illa quaestione de vita Mathusalem non absurdum est suspicari; et in illo alio, ubi superantibus viginti et quatuor annis summa non convenit. In his autem in quibus continuatur ipsius mendositatis similitudo, ita ut ante genitum filium, qui ordini inseritur, alibi supersint centum anni, alibi desint; post genitum autem ubi deerant, supersint; ubi supererant, desint, ut summa conveniat; et hoc in prima, secunda, tertia, quarta, quinta, septima generatione invenitur: videtur habere quamdam, si dici potest, error ipse constantiam; nec casum redolet, sed industriam.

2. Itaque illa diversitas numerorum aliter se habentium in codicibus graecis et latinis, aliter in hebraeis, ubi non est ista de centum annis prius additis et postea detractis per tot generationes continuata parilitas, nec malitiae Iudaeorum, nec diligentiae vel prudentiae Septuaginta interpretum, sed scriptoris tribuatur errori, qui de bibliotheca supradicti regis

berlo reporta alguna utilidad, se copian con descuido y se corrigen con más descuido todavía [28]. Un ejemplo: ¿quién se creerá obligado a aprender los miles de hombres que tuvo cada tribu de Israel en particular, no importándole nada? Y, además, ¿cuántos hay que comprendan la profundidad y la utilidad de esto?

En realidad, la intención del autor, cuando a través de la serie de las generaciones catalogadas pone en un códice cien años que faltan en el otro, faltando luego de engendrado en el que se hallaban y hallándose en el que faltaban, coincidiendo así la suma total, era intimarnos que los antiguos vivieron muchos años, porque sus años eran muy breves. Y pretende aclarar esto basado en la madurez de la pubertad, apta ya para la generación, pensando por eso que aquellos años insinúan a los incrédulos diez nuestros. Y para que no rehusen creer esto que los hombres vivieron tan largo tiempo, añade cien años cuando no encuentra edad apta para la generación, y los quita después de engendrados los hijos, para que concuerde la suma total. Tan a la letra fué su intención poner de relieve la edad apta para la generación, que con el número de años no defrauda la vida de cada cual. Y el que en la sexta generación no siguiera este procedimiento es una razón fuerte para decir que lo siguió cuando la realidad a que aludimos lo exigía, justamente porque no lo siguió cuando no lo exigía.

De hecho vemos que, en la misma generación, los códices hebreos dicen que Jared vivió, antes de engendrar a Henoc, ciento sesenta y dos años, que, según el cómputo de los años breves, son dieciséis y algo menos de dos meses, edad ya apta

codicem describendum primus accepit. Nam etiam nunc, ubi numeri non faciunt intentum ad aliquid quod facile possit intelligi, vel quod appareat utiliter disci, et negligenter describuntur, et negligentius emendantur. Quis enim existimet sibi esse discendum, quot millia hominum tribus Israel singillatim habere potuerunt? quoniam prodesse aliquid non putatur: et quotus quisque hominum est, cui profunditas utilitatis huius appareat? Hic vero ubi per tot contextas generationes centum anni alibi adsunt, alibi desunt; et post natum, qui commemorandus fuerat, filium, desunt ubi adfuerunt, adsunt ubi defuerunt, ut summa concordet: nimirum cum vellet persuadere, qui hoc fecit, ideo numerosissimos annos vixisse antiquos, quod eos brevissimos nuncupabant; et hoc de maturitate pubertatis, qua idonea filii gignerentur, conaretur ostendere; atque ideo in illis centum annis decem nostros insinuandos putaret incredulis, ne homines tam diu vixisse recipere in fidem nollent; addidit centum, ubi gignendis filiis habilem non invenit aetatem; eosdemque, post genitos filios, ut congrueret summa, detraxit. Sic quippe voluit credibiles facere idonearum generandae proli convenientias aetatum, ut tamen numero non fraudaret universas aetates viventium singulorum. Quod autem in sexta generatione id non fecit, hoc ipsum est quod magis movet, illum ideo fecisse, cum res quam dicimus postulavit, quia non fecit ubi non postulavit. Invenit namque in eadem generatione apud hebraeos vixisse Iareth, antequam genuisset Enoch, centum sexaginta duos annos [44], qui secundum illam ratio-

[44] Gen. 5,18.

para la generación. Por eso no tuvo necesidad de añadir cien años breves para llegar a veintiséis, ni de substraerlos después de nacido Henoc, porque no los había añadido antes. Y ésta sería la razón de que en este pasaje estén acordes los dos códices.

3. Pero ahora surge una nueva dificultad: ¿Por qué en la octava generación, antes de nacer Lamec de Matusalén, se lee en los códices hebreos que éste vivió ciento ochenta y dos años, y en los nuestros veinte menos, acostumbrando a añadir aquí cien, y después de engendrado Lamec se reintegran a la suma, no discrepando los códices en el total? Si, pues, por ser ya madura la pubertad en los ciento setenta años, quería dar a entender diecisiete, como no debía añadir nada, tampoco debía substraerlo. Y se comprende, porque había llegado ya a una edad apta para la generación, motivo por el cual añadía cien años en los que no la hallaba. Si no procurara reintegrarlos para concordar la suma, pues los había quitado antes, podríamos pensar, y con cierto derecho, que estos veinte años fueran debidos a un error eventual. ¿O es que, pensando mal, hemos de creer que esto se hizo con malicia, para ocultar el artificio consistente en añadir primero cien años y substraerlos luego, haciendo aun sin necesidad algo semejante, no en los cien años, sino en un número cualquiera, quitado antes y añadido después? Tómese esto como quiera, créase o no, sea o no sea así, a mí no me cabe la menor duda que esto se hizo rectamente y con el fin de que, cuando haya variantes en los códices, puesto

---

nem brevium annorum fiunt anni sexdecim, et aliquid minus quam menses duo; quae iam aetas apta est ad gignendum: et ideo addere centum annos breves, ut nostri viginti sex fierint, necesse non fuit; nec post natum Enoch eos detrahere, quos non addiderat ante natum. Sic factum est ut hic nulla esset inter codices utrosque varietas.

3. Sed rursus movet, cur in octava generatione, antequam de Mathusalem nasceretur Lamech, cum apud hebraeos legantur centum octoginta duo anni, viginti minus inveniuntur in codicibus nostris, ubi potius addi centum solent; et post genitum Lamech complendam restituuntur ad summam, quae in codicibus utrisque non discrepat. Si enim centum septuaginta annos propter pubertatis maturitatem, decem et septem volebat intelligi, sicut nihil addere, ita nihil detrahere iam debebat: quia invenerat aetatem idoneam generationi filiorum, propter quam in aliis centum illos annos, ubi eam non inveniebat, addebat. Hoc autem de viginti annis merito putaremus casu mendositatis accidere potuisse, nisi eos sicut prius detraxerat, restituere postea curaret, ut summae conveniret integritas. An forte astutius factum existimandum est, ut illa, qua centum anni prius solent adiici et postea detrahi, occultaretur industria, cum et illic ubi necesse non fuerat, non quidem de centum annis, verumtamen de quantulocumque numero prius detracto, post reddito, tale aliquid fieret? Sed quomodolibet istud accipiatur, sive credatur ita esse factum, sive non credatur; sive postremo ita, sive non ita sit: recte fieri nullo modo dubitaverim, ut cum diversum aliquid in utrisque codicibus invenitur, quan-

que históricamente ambos no pueden ser verdaderos, se dé más fe a la lengua original, de la que arrancan las traducciones [29].

Además, tres códices griegos, uno latino y otro sirio, están acordes entre sí, y en ellos se lee que Matusalén murió seis años antes del diluvio [30].

CAPITULO XIV

Los años han sido siempre iguales

1. Pasemos ahora a ensayar el modo de evidenciar que aquellos años no eran tan breves que diez de ellos completen uno nuestro, sino que los años de la larga vida de aquellos hombres eran tan largos como los actuales (regulados también por el curso del sol). En primer lugar está escrito que el año seiscientos de la vida de Noé tuvo lugar el diluvio. ¿Por qué, si aquel año tan reducido, diez de los cuales hacen uno nuestro, tenía treinta y seis días, se lee en este lugar: *Y el agua del diluvio vino sobre la tierra en el año seiscientos de la vida de Noé, el mes segundo, el día veintisiete del mes?* Si ese año tan breve tomó nombre de la antigua usanza, o no tiene meses, o su mes es de tres días, para tener doce meses. ¿Cómo o por qué se dijo *el año seiscientos del mes segundo, el día veintisiete del mes,* sino porque los meses entonces eran tales cuales son ahora?

---

doquidem ad fidem rerum gestarum utrumque esse non potest verum, ei linguae potius credatur, unde est in aliam per interpretes facta translatio. Nam in quibusdam etiam codicibus graecis tribus, et uno latino, et uno etiam syro inter se consentientibus, inventus est Mathusalem sex annis ante diluvium fuisse defunctus.

CAPUT XIV

De parilitate annorum, qui iisdem quibus nunc spatiis et in prioribus saeculis cucurrerunt

1. Nunc iam videamus quonam modo evidenter possit ostendi, non tam breves, ut illi decem unus esset noster, sed tantae prolixitatis annos quantae nunc habemus (quos utique circuitus conficit solis), in illorum hominum vita prolixissima computatos. Sexcentesimo nempe anno vitae Noe scriptum est factum esse diluvium. Cur ergo ibi legitur, *Et aqua diluvii facta est super terram sexcentesimo anno in vita Noe, secundi mensis, septima et vicesima mensis*[45]; si annus ille minimus, quales decem faciunt unum nostrum, triginta sex dies habebat? Tantillus quippe annus, si antiquo more hoc nomen accepit, aut non habet menses, aut mensis eius est triduum, ut habeat duodecim menses. Quomodo igitur hic dictum est, *Sexcentesimo anno, secundi mensis, septima et vicesima die mensis;* nisi quia tales quales nunc sunt, etiam tunc erant menses? Nam quo

[45] Gen. 7,10.11 sec.LXX.

De otra suerte, ¿a qué viene el decir que el diluvio comenzó el día veintisiete del mes segundo? De igual modo, al fin del diluvio se lee: *Y el arca el mes séptimo, el día veintisiete del mes, enquilló sobre los montes de Ararat. Y el agua iba descendiendo hasta el mes undécimo, y en el mes undécimo, el primer día del mes, aparecieron las cumbres de los montes.* Luego, sí los meses eran iguales que los nuestros, también lo eran, sin duda, los años, puesto que meses de tres días no pueden tener veintisiete días. Y si se llamaba día a la trigésima parte de tres días, disminuyendo así todo proporcionalmente, síguese que aquel enorme diluvio que, según la Escritura, duró cuarenta días y cuarenta noches, se redujo a cuatro días no completos de los nuestros. ¿Quién aguantará tal absurdo y disparate?

En consecuencia, deséchese este error, que de tal forma pretende construir sobre una conjetura falsa el edificio de la fe en nuestras Escrituras, que lo destruye. El día era evidentemente entonces igual que ahora, constaba de veinticuatro horas, y el mes lo mismo que el actual, y se contaba por el principio y el fin de la luna; y el año era también igual, y se componía de doce meses lunares, a los que había que añadir cinco días y seis horas para ajustarse al curso solar. Según esto, es cierto también que el diluvio comenzó el mes segundo del año seiscientos de la vida de Noé, el día veintisiete de ese mismo mes. Además, el diluvio se prolongó durante cuarenta días con inmensas lluvias, y estos días no tenían dos horas o poco más, sino veinticuatro.

---

pacto aliter vicesimo et septimo die secundi mensis diceretur coeptum esse diluvium? Deinde postea in fine diluvii ita legitur: *Et sedit arca in mense septimo, septima et vicesima die mensis, super montes Ararat. Aqua autem minuebatur usque ad undecimum mensem: in undecimo autem mense, prima die mensis paruerunt capita montium* [46]. Si igitur tales menses erant, tales profecto et anni erant, quales nunc habemus. Menses quippe illi triduani, viginti et septem dies habere non poterant. Aut si pars tricesima tridui tunc appellabatur dies, ut omnia proportione minuantur; ergo nec toto quatriduo nostro factum est illud tam grande diluvium, quod memoratur factum quadraginta diebus et noctibus. Quis hanc absurditatem et vanitatem ferat? Proinde removeatur hic error, qui coniectura falsa ita vult astruere Scripturarum nostrarum fidem, ut alibi destruat. Prorsus tantus etiam tunc dies fuit, quantus et nunc est, quem viginti et quatuor horae diurno curriculo nocturnoque determinant: tantus mensis, quantus et nunc est, quem luna coepta et finita concludit: tantus annus, quantus et nunc est, quem duodecim menses lunares, additis propter cursum solarem quinque diebus et quadrante, consummant: quanti anni sexcentesimi vitae Noe secundus erat mensis eiusque mensis vicesimus et septimus dies, quando coepit esse diluvium; in quo dies quadraginta continuatae ingentes pluviae memorantur [47], qui dies non binas ac paulo amplius horas habebant, sed vicenas et quaternas die noctuque transactas. Ac per hoc

[46] Ibid., 8,4.5
[47] Gen. 7,12.

Como conclusión, diremos que los antiguos vivieron más de novecientos años y que los años eran todos iguales, tanto los ciento setenta y cinco que vivió Abrahán, como los ciento cincuenta que vivió Jacob, como los ciento veinte que vivió Moisés, como los setenta u ochenta o no muchos más que viven los hombres, de quienes está escrito: *Y lo que pasa de eso, trabajo y dolor.*

2. Sin embargo, la diferencia numérica que se registra entre los códices hebreos y los nuestros está acorde en afirmar la longevidad de los antiguos. Y cuando haya una diversidad incompatible con la verdad en ambos, debe creerse, como más fiel, la lengua original, de la que procede nuestra versión. Mas no carece de misterio que, pudiendo cualquiera de cualquier nacionalidad poner sus manos en los Setenta en los casos en que varían de los otros, no se haya atrevido nadie a corregirlos, fundado en los códices hebreos. Esto prueba que la variante no se tiene por mentira, y yo mismo pienso que no debe tenerse por tal. Donde no haya error del copista y el sentido esté a tono con la verdad, debe creerse que quisieron decir algo nuevo movidos por el Espíritu divino y anunciar la verdad, no a modo de intérpretes, sino con libertad de profetas.

Por eso, cuando los apóstoles aducen testimonios de las Escrituras, usan no sólo los textos hebreos, sino también los Setenta [31]. Sobre esto he prometido hablar más detenidamente, con la ayuda de Dios, en lugar más oportuno, y ahora voy a concluir lo que hace al caso. Y digo que nadie debe poner en duda que el primogénito del primer hombre pudo constituir

---

tam magnos annos vixerunt illi antiqui usque amplius quam nongentos, quantos postea vixit Abraham centum septuaginta quinque [48], et post eum filius eius Isaac centum octoginta [49], et filius eius Iacob prope centum quinquaginta [50], et quantos interposita aliquanta aetate Moyses centum viginti [51], et quantos etiam nunc vivunt homines septuaginta vel octoginta, vel non multo amplius, de quibus dictum est: *Et amplius eis labor et dolor* [52].

2. Illa vero numerorum varietas, quae inter codices hebraeos invenitur et nostros, neque de hac antiquorum longaevitate dissentit, et si quid habet ita diversum, ut verum esse utrumque non possit, rerum gestarum fides ab ea lingua repetenda est, ex qua interpretatum est quod habemus. Quae facultas cum volentibus ubique gentium praesto sit; non tamen vacat, quod Septuaginta interpretes, in plurimis quae diversa dicere videntur, ex hebraeis codicibus emendare ausus est nemo. Non enim est illa diversitas putata mendositas; nec ego ullo modo putandam existimo. Sed ubi non est scriptoris error, aliquid eos divino Spiritu, ubi sensus esset consentaneus veritati, et praedicans veritatem, non interpretantium more, sed prophetantium libertate aliter dicere voluisse credendum est. Unde merito, non solum hebraeis, verum etiam ipsis, cum adhibet testimonia de Scripturis, uti apostolica invenitur auctoritas. Sed hinc me oportuniore loco, si Deus adiuverit, promisi diligentius locuturum: nunc quod instat expediam.

[48] Ibid., 25,7.
[49] Ibid., 35,28.
[50] Ibid., 27,28.
[51] Deut. 34,7.
[52] Ps. 89,10.

una ciudad en una época en que los hombres vivían tan largo tiempo. Y esta ciudad es la terrena, bien diferente de la Ciudad de Dios, para escribir de la cual me he impuesto la ruda tarea de obra tan enorme.

CAPITULO XV

¿CUÁNDO COHABITARON POR PRIMERA VEZ LOS HOMBRES DE LOS PRIMEROS TIEMPOS?

1. ¿Es creíble—dirá alguno—que un hombre apto para la generación y sin propósito de guardar continencia se abstuviera de la cohabitación carnal ciento y pico de años, o no mucho menos, según los hebreos, ochenta, setenta o sesenta, o que, si no se abstuvo, no pudo engendrar hijos? A esta cuestión se pueden dar dos soluciones: o la pubertad fué proporcional, siendo tanto más tardía cuanto mayor fué la añosidad de la vida, o—y esto me parece más aceptable—no se mencionan aquí los primogénitos, sino los que pedía el orden de sucesión para llegar a Noé, del cual se retornó a Abrahán. Y después se hizo esto hasta cierto tiempo, cuanto convenía señalar con las generaciones mencionadas el curso de la gloriosísima Ciudad de Dios, que peregrina en este mundo en busca de la patria soberana.

Es innegable que Caín fué el primer hijo nacido de la unión carnal entre el hombre y la mujer, porque, si no hubiera sido asociado a ellos, no hubiera dicho Adán, al nacerle, lo que

---

Non enim ambigendum est ab homine, qui ex primo homine primus est natus, quando tam diu vivebant, potuisse constitui civitatem, sane terrenam, non illam quae dicitur civitas Dei: de qua ut scriberemus, laborem tanti huius operis in manus sumpsimus.

CAPUT XV

AN CREDIBILE SIT, PRIMI SAECULI VIROS USQUE AD EAM AETATEM, QUA FILIOS GENERASSE REFERUNTUR, A CONCUBITU CONTINUISSE

1. Dicet ergo aliquis: Itane credendum est, hominem filios generaturum, nec habentem propositum continentiae, centum et amplius, vel secundum Hebraeos non multo minus, id est octoginta, septuaginta, sexaginta annos a concumbendi opere vacavisse; aut si non vacaret, nihil prolis gignere potuisse? Haec quaestio duobus modis solvitur. Aut enim tanto serior fuit proportione pubertas, quanto vitae totius maior annositas: aut, quod magis video esse credibile, non hic primogeniti filii commemorati sunt, sed quos successionis ordo poscebat, ut perveniretur ad Noe, a quo rursus ad Abraham videmus esse perventum; ac deinde usque ad certum articulum temporis, quantum oportebat signari etiam generationibus commemoratis cursum gloriosissimae civitatis in hoc mundo peregrinantis, et supernam patriam requirentis. Quod enim negari non potest, prior omnibus Cain ex coniunctione maris et feminae natus est. Neque

dijo: *He adquirido un hombre por gracia de Dios.* A éste siguió Abel, víctima de su hermano. El es, en cierta manera, figura de la peregrina Ciudad de Dios, y muestra que ella ha de padecer inicuas persecuciones, debidas a los impíos y terrígenas hasta cierto punto, es decir, a los amadores del origen terreno, que gozan de la efímera felicidad de la ciudad terrena. Lo que no aparece tan claro es a qué edad los engendró Adán. A partir de aquí se van entreverando las generaciones de Caín y las del otro hijo de Adán que vino a llenar el vacío de su hermano, a quien llamó Set, diciendo estas palabras: *Dios me ha suscitado otro hijo en lugar de Abel, a quien mató Caín.*

Así, insinuando en órdenes inversos estas dos generaciones, una de Set y otra de Caín, las dos ciudades de que tratamos, la celestial, que peregrina en la tierra, y la terrena, anhelosa y apegada a los goces terrenos, como si fueran los únicos existentes, la Escritura, al hacer la recensión desde Adán hasta la octava generación, en la rama de Caín no expresa en ninguno los años que tenía cuando engendró al siguiente hijo que se pone en lista. Porque el Espíritu de Dios no quiso resaltar en las generaciones de la ciudad terrena los años anteriores al diluvio. Prefirió, en cambio, ponerlos de relieve en las generaciones de la ciudad celestial, como más dignos de recordación. Por eso, cuando nació Set, no silenció la Escritura los años que tenía su padre, que ya había engendrado otros hijos; pero ¿quién osará afirmar que sólo a Caín y a Abel? Porque, de que sean los únicos puestos en la lista de las generaciones, no se sigue

---

enim illo nato dixisset Adam, quod dixisse legitur, *Acquisivi hominem per Deum;* nisi illis duobus ipse fuisset homo nascendo additus primus. Hunc secutus Abel, quem maior frater occidit, praefiguratione quadam peregrinantis civitatis Dei, quod ab impiis, et quodammodo terrigenis, id est terrenam originem diligentibus, et terrenae civitatis terrena felicitate gaudentibus persecutiones iniquas passura fuerat, primus ostendit. Sed quot annorum erat Adam, cum eos genuit, non apparet. Exinde digeruntur generationes aliae de Cain, aliae de illo quem genuit Adam in eius successionem, quem frater occidit, et appellavit nomen illius Seth, dicens ut scriptum est, *Suscitavit enim mihi Deus semen aliud pro Abel, quem occidit Cain* [53]. Cum itaque istae duae series generationum, una de Seth, altera de Cain, has duas de quibus agimus, distinctis ordinibus insinuent civitates, unam caelestem in terris peregrinantem, alteram terrenam terrenis tanquam sola sint gaudiis inhiantem vel inhaerentem; nullus de progenie Cain, cum dinumerata sit connumerato Adam usque ad octavam generationem, quot annorum fuisset expressus est, quando genuit eum qui commemoratur post eum. Noluit enim Spiritus Dei in terrenae civitatis generationibus tempora notare ante diluvium, sed in caelestis maluit, tanquam essent memoria digniores. Porro autem Seth quando natus est, non quidem taciti sunt anni patris eius, sed iam genuerat alios: et utrum solos Cain et Abel, affirmare quis audeat? Non enim quia soli nominati sunt propter ordines generationum, quas commemorari oportebat, ideo consequens videri debet solos fuisse tunc generatos

[53] Gen. 4,1.25.

necesariamente que fueran los únicos engendrados hasta entonces por Adán. ¿Quién que esquive la nota de temerario se atreverá a decir cuántos fueron sus hijos, leyendo en la Escritura que engendró hijos e hijas, cubriendo los nombres de los demás con el manto del silencio? Muy bien pudo decir, por tanto, Adán, después del nacimiento de Set, por inspiración divina: *Dios me ha suscitado otro hijo en lugar de Abel*, porque éste iba a conformarse y a completar la santidad del otro, no porque naciera inmediatamente después de él. Asimismo, cuando está escrito: *Y vivió Set doscientos cinco años*, o, según el hebreo, *ciento cinco años y engendró a Enós*, ¿quién afirmará, sino el temerario, que éste fué el primogénito? Con un gesto de admiración en nuestros rostros, preguntaríamos, y con razón, si es creíble que, sin propósito de guardar continencia, no hubiera hecho uso del matrimonio durante tantos años, o que, casado, no engendrara, siendo así que también de él se lee: *Y engendró hijos e hijas, y fueron todos los días de Set novecientos doce años, y murió*. Lo mismo hace en los demás que cita, no omitiendo que engendraron hijos e hijas. Por eso no está claro si el hijo que menciona en cada caso es el primogénito, amén de que no es creíble que los padres en edad tan avanzada fueran impúberes o no tuvieran mujer e hijos ni que los citados fueran los primeros nacidos. Simplemente hay que decir que, como la intención del autor de la historia sagrada era llegar, notando los tiempos, a través de las generaciones, hasta el nacimiento y la vida de Noé—época del diluvio—, no mencionó las primeras generaciones inmediatas a sus padres, sino las que exigía el orden de la narración genealógica.

ex Adam. Cum enim silentio coopertis omnium nominibus caeterorum, legatur eum genuisse filios et filias, quota fuerit ista proles eius, quis praesumat asserere, si culpam temeritatis evitat? Potuit quippe Adam divinitus admonitus dicere, posteaquam Seth natus est, *Suscitavit enim mihi Deus semen aliud pro Abel;* quoniam talis erat futurus, qui impleret illius sanctitatem, non quod ipse prior post eum temporis ordine nasceretur. Deinde quod scriptum est, *Vixit autem Seth quinque et ducentos annos*, vel secundum Hebraeos, *quinque et centum annos, et genuit Enos:* quis possit nisi inconsideratus asseverare, hunc eius primogenitum fuisse? Ut admirantes merito requiramus, quomodo per tot annos immunis fuerit a connubio sine ullo proposito continentiae, vel non genuerit coniugatus; quadoquidem etiam de ipso legitur, *Et genuit filios et filias, et fuerunt omnes dies Seth duodecim et nongenti anni, et mortuus est*[54]. Atque ita deinceps quorum anni commemorantur, nec filios filiasque genuisse reticentur. Ac per hoc non apparet omnino, utrum qui nominatur genitus, ipse fuerit primogenitus: imo vero, quoniam credibile non est, patres illos aetate tam longa aut impuberes fuisse, aut coniugibus caruisse vel fetibus; nec illos eorum filios primos eis natos fuisse credibile est. Sed cum sacrae scriptor historiae ad ortum vitamque Noe, cuius tempore diluvium factum est, per successiones generationum notatis temporibus intenderet pervenire, eas utique commemoravit, non quae primae suis parentibus fuerint, sed quae in propagationis ordinem venerint.

[54] Gen. 5,4-8.

2. A modo de ejemplo, voy a hacer un paréntesis para aclarar esta idea y para que nadie dude de la posibilidad de la misma. El evangelista San Mateo, recorriendo la genealogía carnal de Cristo a través de sus padres y comenzando por Abrahán, con intención de llegar a David, dice: *Abrahán engendró a Isaac.* ¿Por qué no dijo Ismael, que fué su primer hijo? *Isaac*—prosigue el evangelista—*engendró a Jacob.* ¿Por qué no dice Esaú, que fué su primogénito? La razón es que por ellos no podía llegar a David. He aquí, pues, el motivo. Luego añade: *Jacob engendró a Judá y a sus hermanos.* ¿Fué acaso Judá el primogénito? *Judá*—agrega—*engendró a Fares y a Zarán;* y ninguno de éstos fué su primogénito, pues ya había engendrado antes otros tres.

En conclusión, en la lista de las generaciones se hace mención sólo de aquellos a través de los cuales arribará a David y desde éste al término de su propósito. Y esto nos permite sospechar que los antiguos, antes del diluvio, mencionaron no a los primogénitos, sino a aquellos cuyas ordenadas y sucesivas generaciones llevaran al patriarca Noé. De este modo no nos devanará los sesos la cuestión obscura y superflua de una pubertad tardía en los hombres de entonces.

CAPITULO XVI

EL DERECHO CONYUGAL EN LOS PRIMEROS MATRIMONIOS

1. La necesidad que el género humano tenía del enlace entre hombres y mujeres para multiplicarse por generación des-

---

2. Exempli gratia, quo id fiat apertius, aliquid interponam, unde nullus ambigat fieri potuisse quod dico. Evangelista Matthaeus generationem Dominicae carnis per seriem parentum volens commendare memoriae, ordiens a patre Abraham, atque ad David primitus ut perveniret intendens, *Abraham,* inquit, *genuit Isaac:* cur non dixit, Ismael, quem primitus genuit? *Isaac autem,* inquit, *genuit Iacob:* cur non dixit, Esau, qui eius primogenitus fuit? Quia scilicet per illos ad David pervenire non posset. Deinde sequitur, *Iacob autem genuit Iudam, et fratres eius:* numquid Iudas primogenitus fuit? *Iudas,* inquit, *genuit Phares et Zaram*[55]: nec istorum geminorum aliquis fuit primogenitus Iudae, sed ante illos iam tres genuerat. Eos itaque tenuit in ordine generationum, per quos ad David, atque inde quo intenderat, perveniret. Ex quo intelligi potest, veteres quoque homines ante diluvium non primogenitos, sed eos fuisse commemoratos, per quos succedentium ordo generationum ad Noe patriarcham duceretur, ne serae pubertatis illorum obscura et non necessaria quaestio nos fatiget.

CAPUT XVI

DE IURE CONIUGIORUM, QUOD DISSIMILE A SUBSEQUENTIBUS MATRIMONIIS HABUERINT PRIMA CONNUBIA

1. Cum igitur genus humanum post primam copulam viri facti ex pulvere, et coniugis eius ex viri latere, marium feminarumque coniunctione

[55] Mt. 1,2.3.

pués de la primera unión entre el varón, hecho del polvo, y la mujer, formada de su costilla, y la falta de hombres, pues sólo existían los hijos de estos dos, dieron margen a que los hombres tomaran por esposas a sus hermanas. Y esto, cuanto más antiguamente se hizo a exigencias de la necesidad, tanto más condenable se trocó después con el veto de la religión [32]. En todo lo cual se tuvo muy en cuenta la caridad. De esta suerte, los hombres, cuya concordia es provechosa y buena, se ligan entre sí con diferentes lazos de sangre y no se dan cita muchos en uno solo, sino que cada uno va difundiéndose en otros, teniendo así las personas muchos lazos comunes y amistándose más y más la vida social. Padre y suegro son nombres que designan dos parentescos. Teniendo, pues, cada cual a uno por padre y a otro por suegro, se hace más extensiva y numerosa la caridad. Adán se vió obligado a ser las dos cosas para sus hijos e hijas, cuando hermanos y hermanas se casaban entre sí. De igual modo, Eva, su mujer, fué para sus hijos e hijas suegra y madre. Si hubieran existido entonces dos mujeres, y una fuera la madre y otra la suegra, la amistad social se habría extendido más. Asimismo, la hermana, al hacerse esposa, se tornaba sujeto de dos parentescos. Estos, distribuidos de forma que fuera una la hermana y otra la esposa, aumentarían con el número de hombres la unión social. Mas entonces, cuando sólo existían los hijos de los dos primeros padres, no podía ser realidad esto.

En consecuencia, cuando, por ser ya numerosos los seres humanos, fué posible esto, debieron tomar por mujeres a personas que no fueran hermanas, y la necesidad ya no excusaría de hacer esto, sino que el hacerlo sería un crimen horrendo [33]. Porque, si los nietos de los dos primeros padres, que

---

opus haberet, ut gignendo multiplicaretur; nec essent ulli homines, nisi qui ex illis duobus nati fuissent; viri sorores suas coniuges acceperunt: quod profecto quanto est antiquius compellente necessitate, tanto postea factum est damnabilius religione prohibente. Habita est enim ratio rectissima charitatis, ut homines quibus esset utilis atque honesta concordia, diversarum necessitudinum vinculis necterentur; nec unus in uno multas haberet, sed singulae spargerentur in singulos; ac sic ad socialem vitam diligentius colligandam plurimae plurimos obtinerent. Pater quippe et socer duarum sunt necessitudinum nomina. Ut ergo alium quisque habeat patrem, alium socerum, numerosius se charitas porrigit. Utrumque autem unus Adam esse cogebatur et filiis et filiabus suis, quando fratres sororesque connubio iungebantur. Sic et Eva, uxor eius, utrique sexui filiorum fuit et socrus et mater: quae si duae feminae fuissent, mater altera, et socrus altera, copiosius se socialis dilectio colligaret. Ipsa denique iam soror, quod etiam uxor fiebat, duas tenebat una necessitudines: quibus per singulas distributis, ut altera esset soror, altera uxor, hominum numero socialis propinquitas augeretur. Sed hoc unde fieret tunc non erat, quando nisi fratres et sorores ex illis duobus primis nulli homines erant. Fieri ergo debuit quando potuit, ut existente copia inde ducerentur uxores, quae non erant iam sorores; et non solum istud ut fieret, nulla ne-

podían ya tomar por esposas a sus primas, se unieran en matrimonio con sus hermanas, contraerían no dos, sino tres parentescos, debiendo, por tanto, ir separándose cada uno del tronco común para prender la caridad en más gente. En este caso, un mismo hombre sería para sus hijos, es decir, para los esposos que eran hermano y hermana, padre, suegro y tío, y, asimismo, su mujer, para los hijos comunes, sería madre, suegra y tía, y los hijos entre sí serían no sólo hermanos y cónyuges, sino además primos, porque son hijos de hermanos. En cambio, estos parentescos, que unían tres hombres a uno solo, unirían nueve si estuvieran repartidos en distintos sujetos. Así, un solo hombre tendría a una por hermana, a otra por esposa y a otra por prima; a uno por padre, a otro por tío y a otro por suegro; y a otra por madre, a otra por tía y a otra por suegra, extendiéndose de esta forma los vínculos sociales, no coartados a una poquedad, sino alargados a afinidades amplias y numerosas.

2. Una vez acrecido y multiplicado el género humano, vemos observada esta ley aun entre los idólatras. Aunque no faltan leyes subversivas que permiten los matrimonios entre hermanos, con todo, una costumbre más loable ha proscrito esta licencia, y, a pesar de haber sido lícito en los orígenes del género humano casarse hermano con hermana, se aparta de esto, como si nunca hubiera sido practicado. Es indudable que la costumbre causa una honda impresión en el sentido humano, y tergiversarla o ir contra ella, que en este caso frena los excesos de la concupiscencia, se considera como una injusticia suma. Porque, si es injusto meterse en campo ajeno llevado de la avidez de poseer, ¿cuánto más lo será traspasar las fronteras de las costumbres en brazos de la libido carnal? Sabemos por propia experiencia que, debido a la costumbre, aun en nuestros

---

cessitas esset, verum etiam si fieret, nefas esset. Nam si et nepotes primorum hominum, qui iam consobrinas poterant accipere coniuges, sororibus matrimonio iungerentur; non iam duae, sed tres in homine uno necessitudines fierent, quae propter charitatem numerosiore propinquitate nectendam, disseminari per singulos singulae debuerunt. Esset enim unus homo filiis suis, fratri scilicet sororique coniugibus, et pater et socer et avunculus: ita et uxor eius iisdem communibus filiis et mater et amita et socrus: iidemque inter se filii eorum, non solum essent fratres atque coniuges, verum etiam consobrini; quia et fratrum filii. Omnes autem istae necessitudines, quae uni homini tres homines connectebant, novem connecterent, si essent in singulis singulare, ut unus homo haberet alteram sororem, alteram uxorem, alteram consobrinam, alterum patrem, alterum avunculum, alterum socerum, alteram matrem, alteram amitam, alteram socrum: atque ita se non in paucitate coarctatum, sed latius atque numerosius propinquitatibus crebris vinculum sociale diffunderet.

2. Quod humano genere crescente et multiplicato, etiam inter impios deorum multorum falsorumque cultores sic observari cernimus, ut etiamsi perversis legibus permittantur fraterna coniugia, melior tamen consuetudo ipsam malit exhorrere licentiam; et cum sorores accipere in matrimonium primis humani generis temporibus omnino licuerit, sic aversetur, quasi

días son muy raros los casamientos entre primos, por ser un grado de parentesco rayano en el fraterno, aunque las leyes lo permiten, pues que la ley divina no lo prohibió y la humana aún no lo había prohibido [34]. Sin embargo, una acción aún lícita se condenaba por frisar en lo ilícito, porque les parecía que hacer eso con una prima era casi hacerlo con una hermana, ya que también los primos se llaman hermanos de sangre y son casi hermanos carnales.

Así vemos que los antiguos patriarcas pusieron gran empeño en no dejar alejarse y desaparecer el parentesco, perdiéndose poco a poco en los grados genealógicos, y en aproximarlo con un nuevo matrimonio si se había separado, dando estado otra vez, en cierto modo, al parentesco que se esfumaba. Por eso, una vez poblado ya de hombres el mundo, gustaban de desposarse no con hermanas por parte de padre, de madre o de los dos, sino con personas de su estirpe. Mas ¿quién dudará que en nuestros días es más honesta la prohibición de los casamientos entre primos? Y esto no sólo por las razones aducidas, por multiplicar los parentescos y por que no se den dos en una misma persona, pudiendo ser dos los sujetos y aumentar así el número de vínculos sociales, sino también porque el pudor tiene un no sé qué natural y loable, que no permite unirse a aquella que merece un honor respetuoso por el parentesco, pues de la libido, aunque generadora, vemos que se avergüenza hasta la misma honestidad conyugal.

---

nunquam licere potuerit. Ad humanum enim sensum vel alliciendum, vel offendendum mos valet plurimum. Qui cum in hac causa immoderationem concupiscentiae coerceat, eum dissignari atque corrumpi merito esse nefarium iudicatur. Si enim iniquum est, aviditate possidendi transgredi limitem agrorum, quanto est iniquius libidine concumbendi subvertere limitem morum? Experti autem sumus in connubiis consobrinarum etiam nostris temporibus propter gradum propinquitatis fraterno gradui proximum, quam raro per mores fiebat, quod fieri per leges licebat; quia id nec divina prohibuit, et nondum prohibuerat lex humana. Verumtamen factum etiam licitum propter vicinitatem horrebatur illiciti; et quod fiebat cum consobrina, pene cum sorore fieri videbatur: quia et ipsi inter se propter tam propinquam consanguinitatem fratres vocantur, et pene germani sunt. Fuit autem antiquis patribus religiosae curae, ne ipsa propinquitas se paulatim propaginum ordinibus dirimens longius abiret et propinquitas esse desisteret, eam nondum longe positam rursus matrimonii vinculo colligare, et quodammodo revocare fugientem. Unde iam pleno hominibus orbe terrarum, non quidem sorores ex patre vel matre, vel ex ambobus suis parentibus natas, sed tamen amabant de suo genere ducere uxores. Verum quis dubitet honestius hoc tempore etiam consobrinorum prohibita esse coniugia? non solum secundum ea quae disputavimus, propter multiplicandas affinitates, ne habeat duas necessitudines una persona, cum duae possint eas habere, et numerus propinquitatis augeri; sed etiam quia nescio quomodo inest humanae verecundiae quiddam naturale atque laudabile, ut cui debet causa propinquitatis reverendum honorem, ab ea contineat, quamvis generatricem, tamen libidinem, de qua erubescere videmus et ipsam pudicitiam coniugalem.

3. En efecto, la cópula carnal entre el hombre y la mujer, desde el punto de vista social, es, diríamos, una especie de semillero de la ciudad [35]. La ciudad terrena precisa únicamente de la generación; en cambio, la celestial requiere, además, la regeneración, para subsanar la dentellada de la generación.

La historia sagrada no dice una palabra sobre la existencia de algún signo corporal y sensible de la regeneración antes del diluvio [36], y, de haberlo, sobre cuál fué, como la circuncisión, que se prescribió más tarde a Abrahán. Sin embargo, no calla que los patriarcas más antiguos ofrecieron sacrificios a Dios, cosa que hicieron también los dos primeros hermanos. De Noé mismo se lee que, después de salir del arca, ofreció sacrificio a Dios. Sobre este punto ya hemos hablado en los libros precedentes, y hemos dicho que por este medio se arrogaron la divinidad los demonios y se creyeron dioses, anhelosos de exigir el sacrificio y gozar de estos honores, sabiendo que el verdadero sacrificio se debe al Dios verdadero.

CAPITULO XVII

Un tronco con dos ramas príncipes

Como Adán era el padre de estas dos clases de hombres, a saber, de aquel cuya serie compone la ciudad terrena, y del otro, cuya línea integra la ciudad celestial, al morir Abel y encarecer en su muerte un gran misterio, quedaron constituídos

3. Copulatio igitur maris et feminae, quantum attinet ad genus mortalium, quoddam seminarium est civitatis: sed terrena civitas generatione tantummodo, caelestis autem etiam regeneratione opus habet, ut noxam generationis evadat. Utrum autem aliquod fuerit, vel si fuit, quale fuerit corporale atque visibile regenerationis signum ante diluvium, sicut Abrahae circumcisio postea est imperata [56], sacra historia tacet. Sacrificasse tamen Deo etiam illos antiquissimos homines non tacet: quod et in duobus primis fratribus claruit; et Noe post diluvium, cum de arca fuisset egressus, hostias Deo legitur immolasse [57]. De qua re in praecedentibus libris iam diximus, non ob aliud daemones arrogantes sibi divinitatem deosque se credi cupientes sibi expetere sacrificium, et gaudere huiusmodi honoribus, nisi quia verum sacrificium vero Deo deberi sciunt.

CAPUT XVII

De duobus ex uno genitore procreatis patribus atque principibus

Cum ergo esset Adam utriusque generis pater, id est, et cuius series ad terrenam, et cuius series ad caelestem pertinet civitatem; occiso Abel, atque in eius interfectione commendato mirabili sacramento, facti sunt duo patres singulorum generum, Cain et Seth: in quorum filiis, quos

[56] Gen. 17,10.11.
[57] Ibid., 8,20.

dos padres de cada rama, Caín y Set. En la descendencia de éstos, que precisaba ser mencionada, se fueron descubriendo en el linaje humano indicios más evidentes de las dos ciudades. En efecto, Caín engendró a Henoc y fundó en su nombre una ciudad, la terrena, no peregrina en este mundo, sino apoltronada en su paz y felicidad temporales. Caín significa Posesión. Por eso, cuando nació, dijo su padre o su madre: *He adquirido un hombre por la gracia de Dios*. Y Henoc significa Dedicación, pues que la ciudad terrena está dedicada en este mundo, donde fué fundada y donde tiene el fin que pretende y apetece.

Set significa, en cambio, Resurrección, y Enós, su hijo, Hombre; pero hombre no en el mismo sentido que Adán (pues también este nombre significa hombre). Al parecer, es el nombre común usado por el hebreo para designar al varón y a la mujer. Así está escrito de él: *Hízolos varón y mujer y los bendijo y les puso por nombre Adán*. De donde se sigue que Eva fué, sin duda, el nombre propio de la mujer, siendo Adán, que significa Hombre, nombre común a ambos. Enós, empero, significa Hombre, pero, según los peritos en esa lengua, no puede aplicarse a la mujer, pues es hijo de la Resurrección, y en ella ni se casan ni toman esposas, porque a donde lleva la regeneración no habrá generación. Yo creo que no estará de más hacer notar que, en las generaciones descendientes de Set, cuando se dice que engendró hijos e hijas, no se expresa por su nombre ninguna mujer justamente por esa razón, mientras que en las descendientes de Caín al final da la última mujer en-

---

commemorari oportebat, duarum istarum civitatum in genere mortalium evidentius indicia clarere coeperunt. Cain quippe genuit Enoch, in cuius nomine condidit civitatem, terrenam scilicet, non peregrinantem in hoc mundo, sed in eius temporali pace ac felicitate quiescentem. Cain autem interpretatur Possessio: unde dictum est quando natus est, sive a patre, sive a matre eius, *Acquisivi hominem per Deum* [58]. Enoch vero, Dedicatio: hic enim dedicatur terrena civitas, ubi conditur; quoniam hic habet eum, quem intendit et appetit finem. Porro ille Seth Resurrectio interpretatur, et Enos filius eius interpretatur Homo: non sicut Adam (et ipsum enim nomen interpretatur Homo), sed commune perhibetur esse in illa lingua, id est hebraea, masculo et feminae. Nam sic de illo scriptum est: *Masculum et feminam fecit illos, et benedixit illos, et cognominavit nomen eorum Adam* [59]. Unde non ambigitur, sic appellatam fuisse feminam Evam proprio nomine, ut tamen Adam, quod interpretatur Homo, nomen esset amborum. Enos autem sic interpretatur Homo, ut hoc non posse feminam nuncupari periti linguae illius asseverent, tanquam filius resurrectionis, ubi non nubent, neque uxores ducent [60]. Non enim erit ibi generatio, cum illuc perduxerit regeneratio. Quare et hoc non incassum notandum arbitror, quod in eis generationibus quae propagantur ex illo qui est appellatus Seth, cum genuisse filios filiasque dicantur, nulla ibi genita nominatim femenina expressa est: in his autem quae propagantur ex Cain, in ipso fine quousque protenduntur, novissima femina genita nominatur. Sic enim

[58] Gen. 4,1.
[59] Ibid., 5,2.
[60] Lc. 20,35.

gendrada. Así se lee: *Matusael engendró a Lamec, y Lamec tomó dos mujeres, la una llamada Ada y la otra Sella. Ada parió a Jobel. Este es el padre de los que habitan en las cabañas de los pastores. Y tuvo un hermano llamado Jubal, que fué el inventor del salterio y de la cítara. Sella parió a Tobel, que era un artista en hierro y cobre. Noema fué hermana de Tobel.* Esta cierra las generaciones de Caín. Desde Adán inclusive son ocho, a saber, siete hasta Lamec, que tuvo dos mujeres, y la octava es la generación que se prolonga en sus hijos, entre los cuales se enumera una mujer. En esto se deja insinuar con elegancia que la ciudad terrena ha de tener hasta el fin generaciones carnales, provenientes de la unión sexual entre hombres y mujeres. Por este motivo se expresan con sus nombres propios las mujeres del último padre de la serie en lista, cosa no usada antes del diluvio, a excepción de Eva. Así como Caín, que significa Posesión, fundador de la ciudad terrena, y su hijo Henoc, en cuyo honor fué fundada, que significa Dedicación, evidencian que esa ciudad tiene un principio y un fin terrenos y que limita sus esperanzas a este mundo visible, así del hijo de Set, que significa Resurrección y que es el padre de las generaciones mencionadas por separado, debe considerarse lo que dice la historia sagrada.

---

legitur: *Mathusael genuit Lamech: et sumpsit sibi Lamech duas uxores, nomen uni Ada, et nomen secundae Sella; et peperit Ada Iobel: hic erat pater habitantium in tabernaculis pecuariorum. Et nomen fratris eius Iubal: hic fuit qui ostendit psalterium et citharam. Sella autem peperit et ipsa Thobel, et erat aerarius et malleator aeramenti et ferri. Soror autem Thobel Noema*[61]. Huc usque porrectae sunt generationes ex Cain, quae sunt omnes ab Adam octo, annumerato ipso Adam, septem scilicet usque ad Lamech, qui duarum maritus uxorum fuit: et octava est generatio in filiis eius, in quibus commemoratur et femina. Ubi eleganter significatum est, terrenam civitatem usque in sui finem carnales habituram generationes, quae marium feminarumque coniunctione proveniunt. Unde et ipsae, quod praeter Evam nusquam reperitur ante diluvium, nominibus propriis exprimuntur uxores illius hominis, qui nominatur hic novissimus pater. Sicut autem Cain, quod interpretatur Possessio, terrenae conditor civitatis, et filius eius, in cuius nomine condita est, Enoch, quod interpretatur Dedicatio, indicat istam civitatem et initium et finem habere terrenum; ubi nihil speratur amplius, quam in hoc saeculo cerni potest: ita Seth, quod interpretatur Resurrectio, cum sit generationum seorsum commemoratarum pater, quid de filio eius sacra haec historia dicat, intuendum est.

[61] Gen. 4,18-22.

CAPITULO XVIII

Relaciones figurativas de Abel, Set y Enós con Cristo y con su Cuerpo, es decir, con la Iglesia

También a Set—dice la Escritura—*le nació un hijo, al que puso por nombre Enós. Ese puso su esperanza en invocar el nombre del Señor.* He aquí la voz y el testimonio de la verdad. El hombre, hijo de la resurrección, vive en esperanza, mientras la Ciudad de Dios, que nace de la fe en la resurrección de Cristo, peregrina en este mundo. Así, pues, la muerte y la resurrección de Cristo están figuradas en aquellos dos hombres, en Abel, que significa Duelo, y en Set, su hermano, que es igual a Resurrección. De esta fe nace la Ciudad de Dios, es decir, el hombre que puso su esperanza en invocar el nombre del Señor. *Porque*—como dice el Apóstol—*somos salvos por la esperanza. Y no se dice que uno tenga esperanza de lo que ya se ve, pues lo que uno ve, ¿cómo lo podrá esperar? Por tanto, si esperamos lo que no vemos todavía, lo aguardamos gracias a la paciencia.* En efecto, ¿quién no pensará que aquí hay un profundo misterio? ¿No es verdad que Abel puso su esperanza en invocar el nombre del Señor, pues, según la Escritura, su sacrificio fué acepto a Dios? ¿No es verdad que Set puso también su esperanza en invocar el nombre del Señor, pues de él se dijo: *Me ha suscitado Dios otro hijo en lugar de Abel?* ¿Por qué,

---

CAPUT XVIII

Quid significatum sit in Abel, et Seth, et Enos, quod appareat ad Christum et corpus eius, id est Ecclesiam, pertinere

Et Seth, inquit, *natus est filius, et nominavit nomen eius Enos: hic speravit invocare nomen Domini Dei* [62]. Nempe clamat attestatio veritatis. In spe igitur vivit homo filius resurrectionis; in spe vivit, quamdiu peregrinatur hic civitas Dei, quae gignitur ex fide resurrectionis Christi. Ex duobus namque illis hominibus, Abel, quod interpretatur Luctus, et eius fratre Seth, quod interpretatur Resurrectio, mors Christi et vita eius ex mortuis figuratur. Ex qua fide gignitur hic civitas Dei, id est homo, qui speravit invocare nomen Domini Dei. *Spe enim salvi facti sumus*, ait Apostolus. *Spes autem quae videtur, non est spes: quod enim videt quis, quid sperat? Si autem quod non videmus, speramus, per patientiam exspectamus* [63]. Nam quis vacare hoc existimet ab altitudine sacramenti? Numquid enim Abel non speravit invocare nomen Domini Dei, cuius sacrificium Scriptura tam acceptum Deo fuisse commemorat? numquid ipse Seth non speravit invocare nomen Domini Dei, de quo dictum est, *Suscitavit enim mihi Deus semen aliud pro Abel?* [64] Cur ergo huic proprie

[62] Gen. 4,26
[63] Rom. 8,24.25.
[64] Gen. 4,25.

pues, se atribuye de un modo especial a éste lo que es común a todos los buenos sino porque convenía que en el primer hijo nacido, según la narración, del padre de los predestinados a la mejor parte, es decir, a la Ciudad soberana, se prefigurase el hombre, o sea, la sociedad de hombres que viven en la realidad de la felicidad terrena, no según el hombre, sino según Dios, en espera de la felicidad eterna?

Así, no se dijo: Este esperó en el Señor, o: Este invocó el nombre del Señor, sino: *Este puso su esperanza en invocar el nombre del Señor.* ¿Qué es *puso su esperanza en invocar* sino una profecía según la cual el pueblo que había de proceder de él invocaría el nombre del Señor, en conformidad con la elección de la gracia? Esto mismo lo dijo otro profeta, y el Apóstol lo entiende de este pueblo que pertenece a la gracia de Dios: *Todo aquel que invocare el nombre del Señor será salvo.* Este pasaje: *Y le dió por nombre Enós, que significa hombre,* y el siguiente: *Este puso su esperanza en invocar el nombre del Señor,* muestran bien a las claras que el hombre no debe fijar en sí su esperanza. *Maldito todo aquel que pone su esperanza en el hombre,* se lee en otra parte. Por consiguiente, no debe tampoco ponerla en sí mismo, con el fin de ser ciudadano de otra ciudad que no está dedicada en el tiempo según los hijos de Caín, es decir, no lo está en el curso torrentoso de este siglo mortal, sino en la inmortalidad de la felicidad eterna.

---

tribuitur quod piorum omnium intelligitur esse commune, nisi quia oportebat in eo qui de patre generationum in meliorem partem, hoc est supernae civitatis separatarum, primus commemoratur exortus, praefigurari hominem, id est hominum societatem, quae non secundum hominem in re felicitatis terrenae, sed secundum Deum vivit in spe felicitatis aeternae? Nec dictum est, Hic speravit in Dominum Deum; aut, Hic invocavit nomen Domini Dei: sed, *Hic speravit,* inquit, *invocare nomen Domini Dei.* Quid sibi hoc vult, *Speravit invocare,* nisi quia prophetia est, exorturum populum, qui secundum electionem gratiae invocaret nomen Domini Dei? Hoc est, quod per alium prophetam dictum, Apostolus de hoc populo intelligit ad Dei gratiam pertinente: *Et erit, omnis quicumque invocaverit nomen Domini, salvus erit* [65]. Hoc enim ipsum quod dicitur. *Et nominavit nomen eius Enos, quod interpretatur Homo;* ac deinde additur, *Hic speravit invocare nomen Domini Dei:* satis ostenditur, quod non in se ipso spem ponere debeat homo. *Maledictus* enim *omnis,* sicut alibi legitur, *qui spem suam ponit in homine* [66]: ac per hoc, nec in se, ut sit civis alterius civitatis, quae non secundum filium Cain dedicatur hoc tempore, id est mortalis huius saeculi labente transcursu, sed in illa immortalitate beatitudinis sempiternae.

[65] Rom. 10,13; Ioel 2,32.
[66] Ier. 17,5.

CAPITULO XIX

¿De qué es figura la traslación de Henoc?

Esta línea, cuyo padre es Set, tiene también en una de sus generaciones, en la séptima, contado Adán, un nombre que significa Dedicación. Henoc es el séptimo nacido de Set y significa Dedicación [37]. Pero éste, tan grato a Dios, fué trasladado al cielo, y en el orden de las generaciones goza de un rango notable por ser el séptimo desde Adán, día en que se consagró el sábado. Y es a la vez el sexto, día en que fué hecho el hombre y remató Dios todas sus obras, a contar desde Set, es decir, después del padre de las generaciones separadas de la línea de Caín.

La traslación de Henoc figura el aplazamiento de nuestra dedicación, hecha ya en Cristo, nuestra Cabeza, que ha resucitado para no morir más y ha sido también trasladado. Aún queda, sin embargo, otra dedicación, la de toda la casa que tiene por fundamento a Cristo, que se difiere hasta el fin, en que se efectuará la resurrección de todos los que no han de morir más. Importa poco para nuestro caso decir casa de Dios, templo de Dios o ciudad de Dios, pues que todos los términos son corrientes en nuestra lengua. El mismo Virgilio llama ciudad muy imperiosa a la casa de Asáraco, designando con este nombre a los romanos, que traen su origen de Asáraco a través de los troyanos. La llama también casa de Eneas, porque los tro-

---

CAPUT XIX

De significatione quae in Enoch translatione monstratur

Nam et ista propago, cuius est pater Seth, in ea generatione habet dedicationis nomen, quae septima est ab Adam, annumerato Adam. Septimus enim ab illo natus est Enoch, quod interpretatur Dedicatio. Sed ipse est ille translatus, quoniam placuit Deo, et insigni numero in ordine generationum, quo sabbatum consecratum est, septimo scilicet ab Adam. Ab ipso autem patre istarum generationum, quae discernuntur a propagine Cain, id est a Seth, sextus est: quoto die factus est homo, et consummavit Deus omnia opera sua. Sed huius Enoch translatio nostrae dedicationis est praefigurata dilatio. Quae quidem iam facta est in Christo capite nostro, qui sic resurrexit, ut non moriatur ulterius, sed etiam ipse translatus est: restat autem altera dedicatio universae domus, cuius ipse Christus est fundamentum, quae differtur in finem, quando erit omnium resurrectio, non moriturorum amplius. Sive autem domus Dei dicatur, sive templum Dei, sive civitas Dei, idipsum est, nec abhorret a latini eloquii consuetudine. Nam et Virgilius imperiosissimam civitatem domum appellat Assaraci, Romanos volens intelligi, qui de Assaraco per Troianos originem ducunt; et domum Aeneae eosdem ipsos [67], quia eo duce Troiani cum

[67] *Aeneid*, l.1 v.284; l.3 v.97.

yanos, que fundaron Roma, arribaron a Italia con Eneas al frente. El poeta ha imitado en esto a las sagradas Letras, que llaman al numeroso pueblo de los hebreos casa de Jacob [38].

CAPITULO XX

Una dificultad en las generaciones

1. Alguien dirá: Si la intención del historiador en la enumeración de las generaciones de Adán por la línea de Set era llegar a Noé, en vida del cual tuvo lugar el diluvio, y desde él tornar a tejer la lista de generaciones hasta Abrahán, por el que comienza el evangelista San Mateo las generaciones que rematan en Cristo, Rey eterno de la Ciudad de Dios, ¿qué intentaba en las generaciones de Caín y hasta dónde pretendía llevarlas?

Contestación: Hasta el diluvio, en que fué destruída toda la raza de la ciudad terrena, restaurada luego por los hijos de Noé. Esta ciudad terrena y esta sociedad de hombres que viven según el hombre subsistirán hasta el fin del mundo, y de ella dice el Señor: *Los hijos de este siglo engendran y son engendrados*. Pero la regeneración conduce a la Ciudad de Dios, peregrina en este mundo a otro, en el que sus hijos ni engendran ni son engendrados. Luego aquí es común a las dos ciudades el engendrar y el ser engendrado, si bien la Ciudad de Dios tiene en este mundo muchos miles de ciudadanos que se abstienen de

---

Italiam venissent, ab eis condita est Roma. Imitatus namque est poeta ille sacras Litteras, in quibus dicitur domus Iacob tam ingens populus Hebraeorum.

CAPUT XX

De eo quod Cain successio in octo ab Adam generationes clauditur, et in posteris ab eodem patre Adam Noe decimus invenitur

1. Dicet aliquis: Si hoc intendebat scriptor huius historiae in commemorandis generationibus ex Adam per filium eius Seth, ut per illas perveniret ad Noe, sub quo factum est diluvium, a quo rursus contexeretur ordo nascentium, quo perveniret ad Abraham, a quo Matthaeus evangelista incipit generationes, quibus ad Christum pervenit aeternum Regem civitatis Dei; quid intendebat in generationibus ex Cain, et quo eas perducere volebat? Respondetur: Usque ad diluvium, quo totum illud genus terrenae civitatis absumptum est, sed reparatum ex filiis Noe. Neque enim deesse poterit haec terrena civitas societasque hominum secundum hominem viventium usque ad huius saeculi finem, de quo Dominus ait, *Filii huius saeculi generant, et generantur* [68]. Civitatem vero Dei peregrinantem in hoc saeculo regeneratio perducit ad alterum saeculum, cuius filii nec generant, nec generantur. Hic ergo generari et generare civitati utrique commune est: quamvis Dei civitas habeat etiam hic multa

[68] Lc. 20,34

la generación, y la otra tiene también algunos que la imitan en esto, *aunque van errados.*

A la ciudad terrena pertenecen además quienes, desviándose de la fe, han planteado e implantado diversas herejías y viven, por tanto, según el hombre, no según Dios. Los gimnosofistas indios, que, según cuentan, filosofan desnudos en las selvas de la India, son también ciudadanos suyos y, con todo, se abstienen de la generación [39]. Porque la continencia no es un bien sino cuando se guarda en conformidad con la fe en el sumo bien, que es Dios [40]. Sin embargo, nadie practicó esto antes del diluvio, pues se lee que el mismo Henoc, séptimo desde Adán, arrebatado del mundo, no muerto, engendró hijos e hijas antes de ser trasladado. Entre éstos se cuenta Matusalén, que es el eslabón de enlace de las generaciones a recordar.

2. ¿Por qué, pues, se citan tan pocos sucesores en las generaciones de Caín, si era preciso prolongarlas hasta el diluvio y se daba un tiempo muy largo, anterior a la pubertad, en el que se abstenían de la generación cien años o más? Si el autor de este libro no tenía en cartera alguno al cual pretendiera arribar por la serie de generaciones, como en los descendientes de Set quiso llegar a Noé para desde éste acelerar de nuevo la marcha en su lista, ¿qué necesidad tenía, habiendo sido destruída toda la descendencia de Caín, de pasar en silencio los primogénitos para llegar a Lamec, que cierra esta textura con sus hijos? Es decir, se cierra en la octava generación desde Adán y séptima desde Caín, como si a éste hubiera de unir algo después para arribar, o al pueblo de Israel, en el que la Jerusalén terrena brindó una figura profética de la Ciudad celestial, o a

---

civium millia, quae ab opere generandi se abstinent; sed habet etiam illa ex imitatione quadam, licet errantium. Ad eam namque pertinent etiam, qui deviantes ab huius fide diversas haereses condiderunt: secundum hominem quippe vivunt, non secundum Deum. Et Indorum Gymnosophistae, qui nudi perhibentur philosophari in solitudinibus Indiae, cives eius sunt, et a generando se cohibent. Non enim est hoc bonum, nisi cum fit secundum fidem summi boni, qui est Deus. Hoc tamen nemo fecisse ante diluvium reperitur: quandoquidem etiam ipse Enoch septimus ab Adam, qui translatus refertur esse, non mortuus, genuit filios et filias antequam transferretur; in quibus fuit Mathusalem, per quem generationum memorandarum ordo transcurrit.

2. Cur ergo tanta paucitas successionum commemoratur in generationibus ex Cain, si eas usque ad diluvium perduci oportebat, nec erat diuturna aetas praeveniens pubertatem, quae centum vel amplius annos vacaret a fetibus? Nam si non intendebat auctor libri huius aliquem, ad quem necessario perduceret seriem generationum, sicut in illis quae veniunt de semine Seth intendebat pervenire ad Noe, a quo rursus ordo necessarius sequeretur; quid opus erat praetermittere primogenitos filios, ut perveniretur ad Lamech, in cuius filiis finitur illa contextio, octava generatione scilicet ex Adam, septima ex Cain, quasi esset inde aliquid deinceps connectendum, unde perveniretur vel ad Israeliticum populum, in quo caelesti civitati etiam terrena Ierusalem figuram propheticam praebuit, vel ad

Cristo según la carne, que es Dios eternamente bendito sobre todas las *cosas, Fundador y Rey de la Jerusalén soberana.*

Esto podría hacer creer que en esa lista genealógica se nombran los primogénitos. Pero ¿por qué son tan pocos? Pues no pudieron ser solamente ésos hasta el diluvio no absteniéndose los padres de la generación hasta una pubertad centenaria, si es que entonces la pubertad tardía no estaba en proporción directa con la longevidad.

Supuesto que tuvieran todos treinta años cuando comenzaron a engendrar, ocho por treinta (pues son ocho las generaciones, contados Adán y los hijos de Lamec) son doscientos cuarenta años. Y ¿es posible que no hayan engendrado todo el tiempo que media hasta el diluvio? En una palabra, ¿por qué el autor no quiso mencionar las generaciones siguientes? Desde Adán hasta el diluvio se computan, según nuestros códices, dos mil doscientos sesenta y dos años, y según los hebreos, mil seiscientos cincuenta y seis. Y, por pensar que el número menor es más verdadero, restemos de mil seiscientos cincuenta y seis años doscientos cuarenta; pregunto: ¿Es creíble que durante mil cuatrocientos años y pico, que faltan hasta el diluvio, los descendientes de Caín no engendraran hijo alguno?

3. A quien esto le inquiete, recuerde que, cuando pregunté si es creíble que los primeros hombres se abstuvieran durante tantos años de la generación, propuse dos soluciones: una, que lo explicaba por una pubertad tardía en proporción con la larga vida de ellos; y otra, que suponía que los hijos mencionados

---

Christum secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in saecula [69], supernae Ierusalem fabricator atque regnator; cum tota progenies Cain diluvio sit deleta? Unde videri potest, in eodem ordine generationum primogenitos fuisse commemoratos. Cur ergo tam pauci sunt? Non enim usque ad diluvium tot esse potuerunt, non vacantibus usque ad centenariam pubertatem patribus ab officio generandi, si non erat tunc proportione longaevitatis illius etiam sera pubertas. Ut enim peraeque triginta annorum fuerint, cum filios generare coeperunt, octies triceni (quoniam octo sunt generationes cum Adam et cum eis quos genuit Lamech), ducenti et quadraginta sunt anni: num itaque toto deinde tempore usque ad diluvium non generaverunt? Qua tandem causa, qui haec scripsit, generationes commemorare noluit quae sequuntur? Nam ex Adam usque ad diluvium computantur anni, secundum codices nostros, duo millia ducenti sexaginta duo: secundum hebraeos autem, mille sexcenti quinquaginta sex. Ut ergo istum numerum minorem credamus esse veriorem, de mille sexcentis quinquaginta sex annis ducenti quadraginta detrahantur: numquid credibile est per mille quadringentos, et quod excurrit, annos, qui restant usque ad diluvium, progeniem Cain a generationibus vacare potuisse?

3. Sed qui ex hoc movetur, meminerit, cum quaererem quomodo credendum sit, antiquos illos homines per tam multos annos a gignendis filiis cessare potuisse, duobus modis istam solutam esse quaestionem; aut de sera pubertate, proportione tam longae vitae; aut de filiis qui comme-

[69] Rom. 9,5.

en las listas no son los primogénitos, sino los que venían bien al autor para conseguir su intento.

Según esto, si en las generaciones de Caín no se da esta intención de llegar a uno concreto a través de los referidos, silenciados los primogénitos, aún nos queda el asidero de la pubertad tardía. Esto equivaldría a decir que hubo un tiempo en que llegaban a ser púberes y aptos para la generación después de los cien años, de forma que la lista genealógica apunta los primogénitos, y así hasta el diluvio se completó ese número tan desorbitado de años. Sin embargo, pudo también suceder que, por otra causa más profunda que se me oculta, se encareciera la ciudad terrena, finalizando sus generaciones en Lamec y sus hijos, dejando el autor de comentar las demás que posiblemente existieron hasta el diluvio [41].

Independientemente de esto, que nos hace pensar en una pubertad tardía en aquellos hombres, y para excluirlo, puede ser también causa de que la lista de las generaciones no siga la línea de los primogénitos el que la ciudad fundadada por Caín en nombre de su hijo Henoc dilatara sus dominios y tuviera muchos reyes, no a la vez, sino uno tras otro, sucesores que se iban engendrando los mismos reyes. Caín pudo ser el primero de estos reyes, y su hijo Henoc, en cuyo nombre fundó esta ciudad, el segundo. El tercero, Gaidad, hijo de Henoc; el cuarto, Manihel, hijo de Gaidad; el quinto, Matusael, hijo de Manihel, y el sexto, Lamec, hijo de Matusael, que hace el número siete desde Adán por la línea de Caín. Además, no era necesario que sucedieran en el trono los primogénitos de los reyes a sus padres, sino aquellos a quienes el mérito por alguna virtud útil a

---

morantur in generationibus, quod non fuerint primogeniti; sed hi per quos ad eum, quem intendebat auctor libri, poterat pervenire, sicut ad Noe in generationibus Seth. Proinde in generationibus Cain, si non occurrit qui deberet intendi, ad quem praetermissis primogenitis, per eos qui commemorati sunt, perveniri oportebat, sera pubertas intelligenda restabit; ut aliquanto post centum annos, puberes habilesque ad gignendum facti fuerint, ut ordo generationum per primogenitos curreret, et usque ad diluvium ad numerum annorum tantae quantitatis occurreret. Quamvis fieri possit, ut propter aliquam secretiorem causam, quae me latet, usque ad Lamech et eius filios generationum perveniente contextu, commendaretur haec civitas, quam dicimus esse terrenam; ac deinde cessaret scriptor libri commemorare caeteras, quae usque ad diluvium esse potuerunt. Potest et illa esse causa, cur non ordo generationum per primogenitos duceretur, ut necesse non sit in illis hominibus tam seram credere pubertatem, quod scilicet eadem civitas, quam Cain in nomine Enoch filii sui condidit, longe lateque regnare potuerit, et reges habere non simul plures, sed suis aetatibus singulos, quos genuissent sibi successuros quicumque regnassent. Horum regum primus esse potuit ipse Cain, secundus filius eius Enoch, in cuius nomine ubi regnaretur, condita est civitas: tertius Gaidad, quem genuit Enoch: quartus Manihel, quem genuit Gaidad: quintus Mathusael, quem genuit Manihel: sextus Lamech, quem genuit Mathusael, qui septimus est ab Adam per Cain. Non autem erat

la ciudad terrena, o la buena suerte, les hiciera acreedores a la corona; o mejor todavía, que sucediera con cierto derecho hereditario el hijo más amado del padre.

Con todo, pudo muy bien tener lugar el diluvio en vida y durante el reinado de Lamec, pereciendo con él todos los hombres, exceptuados los que se acogieron al arca. Ni es de maravillar que en un comedio de tantos años y durante tanto tiempo transcurrido desde Adán hasta el diluvio, no fueran numéricamente iguales las generaciones de las dos ramas, siendo por la línea de Caín siete, y por la de Set, diez. Como he dicho ya, Lamec hace el número séptimo a contar desde Adán, y Noé, el décimo. Y no se cita un solo hijo de Lamec, como en las generaciones precedentes, sino muchos, justamente porque era incierto quién había de sucederle si entre su muerte y el diluvio hubiera aún tiempo útil para reinar.

4. Empero, sea cualquiera el modo como se cuenten las generaciones de Caín, por los primogénitos o por los reyes, paréceme que por ningún motivo debo pasar en silencio que, haciendo Lamec el número siete desde Adán, se añaden cuatro hijos suyos para completar el número once, que es el símbolo del pecado. Se añaden tres hijos y una hija. Con todo, las mujeres pueden significar otra cosa, no ésta, que al presente parece se debía encarecer. Ahora hablamos de las generaciones, y de las mujeres se calla su origen.

En efecto, como la ley se encierra en el número diez—de aquí decálogo—, es indudable que el número once denota transgresión de la Ley, porque trasciende el diez, y, por tanto, pe-

---

consequens, ut primogeniti regum regnantibus succederent patribus, sed quos regnandi meritum propter virtutem terrenae utilem civitati, vel sors aliqua reperiret, vel ille potissimum succederet patri haereditario quodam iure regnandi, quem prae caeteris filiis dilexisset. Potuit autem vivente adhuc Lamech atque regnante fieri diluvium, ut ipsum cum aliis omnibus hominibus, exceptis qui in arca fuerunt, quem perderet, inveniret. Neque enim mirandum est, si varia quantitate numerositatis annorum interposita, per tam longam aetatem ab Adam usque ad diluvium non aequalis numeri generationes habuit utraque progenies, sed per Cain septem, per Seth autem decem: septimus est enim, ut iam dixi, ab Adam Lamech, decimus Noe: et ideo non unus filius Lamech, sicut in caeteris superius, sed plures commemorati sunt; quia incertum erat quis ei fuisset mortuo successurus, si regnandi tempus inter ipsum et diluvium remansisset.

4. Sed quoquo modo se habeat, sive per primogenitos, sive per reges, ex Cain generationum ordo decurrens, illud mihi nullo pacto praetereundum silentio videtur, quod cum Lamech septimus ab Adam fuisse inventus, tot eius annumerati sunt filii, donec undenarius numerus impleretur, quo significatur peccatum. Adduntur enim tres filii, et una filia. Uxores autem aliud possunt significare, non hoc quod nunc commendandum videtur. Nunc enim de generationibus loquimur: illae vero unde sint genitae, tacitum est. Quoniam ergo Lex denario numero praedicatur, unde est memorabilis ille Decalogus; profecto numerus undenarius, quoniam transgre-

cado [42]. Por esta razón mandó Dios hacer once velas de pelo de cabra en el tabernáculo del testimonio, que era como el templo portátil de su pueblo durante el viaje. En el cilicio se recuerdan los pecados por causa de los corderos que han de estar a la izquierda. Así, haciendo penitencia, nos postramos cubiertos de cilicio, como para decir con el Salmista: *Mi pecado está siempre ante mis ojos.*

En conclusión: la descendencia de Adán por la línea del criminal Caín termina con el número once y tiene por remate una mujer, de cuyo sexo trae principio el pecado, que nos ligó a todos a la muerte. Además, a este pecado ha seguido la voluptuosidad de la carne, que resiste al espíritu, pues Noema —nombre de la hija de Lamec—significa voluptuosidad. En cambio, por la línea de Set aparece legítimo el número diez desde Adán a Noé. A este número se añaden los tres hijos de Noé, de los cuales sólo dos fueron bendecidos, porque, al pecar uno, fué excluído como réprobo, y los otros, bendecidos, fueron agregados, intimando de esta manera el número doce. Este número está acreditado también por los patriarcas y por los apóstoles, que son doce, es decir, las partes constitutivas del siete multiplicadas una por otra. Es el resultado de cuatro por tres o de tres por cuatro. Ante esta perspectiva, creo que debemos abordar ya el problema de cómo estas dos líneas, que con distintas generaciones insinúan dos ciudades, una de terrígenas y otra de regenerados, se han ido entremezclando y se han confundido, hasta el extremo de que la humanidad entera se hizo acreedora a perecer por el diluvio, exceptuados sólo ocho hombres.

---

ditur denarium, transgressionem legis, ac per hoc peccatum significat. Hinc est quod in tabernaculo testimonii, quod erat in itinere populi Dei velut templum ambulatorium, undecim vela cilicina fieri praecepta sunt [70]. In cilicio quippe recordatio est peccatorum, propter haedos ad sinistram futuros: quod confitentes in cilicio prosternimur, tanquam dicentes quod in Psalmo scriptum est, *Et peccatum meum ante me est semper* [71]. Progenies ergo ex Adam per Cain sceleratum undenario numero finitur, quo peccatum significatur: et ipse numerus femina clauditur, a quo sexu initium factum est peccati, per quod omnes morimur. Commissum est autem, ut et voluptas carnis, quae spiritui resisteret, sequeretur. Nam et ipsa filia Lamech Noema Voluptas interpretatur. Per Seth autem ab Adam usque ad Noe denarius insinuatur legitimus numerus. Cui Noe tres adiiciuntur filii: unde uno lapso duo benedicuntur a patre, ut remoto reprobo et probatis filiis ad numerum additis etiam duodenarius numerus intimetur, qui et in Patriarcharum et in Apostolorum numero insignis est, propter septenarii partes, alteram per alteram multiplicatas. Nam ter quaterni, vel quater terni ipsum faciunt. His ita se habentibus, video considerandum et commemorandum, ista utraque progenies, quae distinctis generationibus duas insinuat civitates, unam terrigenarum, alteram regeneratorum, quomodo postea sic commixta fuerit atque confusa, ut universum genus humanum, exceptis octo hominibus, perire mereretur diluvio.

[70] Ex. 26,7. [71] Ps. 50,5.

CAPITULO XXI

Dos diferentes narraciones, una continua desde Henoc y otra retrospectiva desde Enós

En primer lugar es preciso presentar el problema: en la lista de las generaciones de Caín se antepone en la narración a Henoc, en cuyo nombre fué fundada la ciudad, a los demás descendientes, y a partir de él se van trabando las otras hasta el final, es decir, hasta que el diluvio hizo desaparecer toda esta rama. En cambio, en la otra, citado Enós, hijo de Set, y sin consignar las siguientes hasta el diluvio, se hace un paréntesis y se dice: *Este es el libro del origen de los hombres. Cuando Dios hizo a Adán, lo hizo a su imagen. Los hizo varón y hembra y los bendijo, y el día que los hizo les dió por nombre Adán.* Tengo para mí que este paréntesis se debe a la intención de comenzar de nuevo desde Adán la recordación de los tiempos, cosa que el autor no quiso hacer en la ciudad terrena, como si Dios la mencionara sin tenerla en cuenta.

Mas ¿por qué se vuelven a esta recapitulación después de haber mencionado al hijo de Set, hombre que puso su esperanza en invocar el nombre del Señor, sino porque era una ocasión propicia para proponer las dos ciudades, una que parte de un homicida y llega hasta otro, pues Lamec también cometió homi-

---

CAPUT XXI

Qua ratione commemorato Enoch, qui fuit filius Cain, totius generationis eius usque ad diluvium sit continuata narratio; commemorato autem Enos, qui fuit filius Seth, ad conditionis humanae principium sit reditum

Primo autem intuendum est, quemadmodum cum ex Cain generationes enumerarentur, commemorato ante caeteros posteros eius illo in cuius nomine condita est civitas, id est Enoch, contexti sunt caeteri usque ad illum finem, de quo locutus sum, donec illud genus atque universa propago diluvio deleretur: cum vero filius Seth unus commemoratus fuisset Enos, nondum usque ad diluvium additis caeteris, articulus quidam interponitur et dicitur, *Hic liber nativitatis hominum, qua die fecit Deus Adam, ad imaginem Dei fecit illum. Masculum et feminam fecit illos, et benedixit illos, et cognominavit nomen eorum Adam, qua die fecit illos*[72]. Quod mihi videtur ad hoc interpositum, ut hinc rursus inciperet ab ipso Adam dinumeratio temporum, quam noluit facere qui haec scripsit in civitate terrena: tanquam eam Deus sic commemoraret, ut non computaret. Sed quare hinc reditur ad istam recapitulationem, posteaquam commemoratus est filius Seth, homo qui speravit invocare nomen Domini Dei; nisi quia sic oportebat istas duas proponere civitates, unam per homicidam usque ad homicidam; nam et Lamech duabus uxoribus suis se perpetrasse ho-

[72] Gen. 5,1.2.

cidio en sus dos mujeres, y otra que parte de aquel que puso su esperanza en invocar el nombre del Señor? He aquí la única y soberana ocupación que debe tener en esta mortalidad la Ciudad de Dios, peregrina en este mundo, y que ha sido encarecida por un hombre engendrado de aquel en quien revivió el asesinado. Este hombre denota la unidad de la Ciudad soberana, aún no completa, es verdad, pero que recibirá un día su complemento con el precedente de esta prefiguración profética.

¡El hijo de Caín, es decir, el hijo de la Posesión (¿de qué sino de la ciudad terrena?), tomó, pues, nombre de esta ciudad, fundada en su nombre! De éstos es de quienes canta el Salmo: *Invocarán sus nombres en sus mismas tierras*. Y, como consecuencia, lo de otro Salmo: *Señor, en tu ciudad aniquilarás su imagen*. En cambio, ¡el hijo de Set, o sea, el hijo de la Resurrección, ponga su esperanza en invocar el nombre del Señor! De esta sociedad de hombres es figura el que dice: *Yo seré como una oliva fructífera en la casa de Dios, pues que esperé en su misericordia*. No aspire, pues, a la gloria vana de adquirir un nombre famoso sobre la tierra, porque es *bienaventurado aquel que pone su esperanza en el nombre del Señor, y no torna su vista a las vanidades y falaces desatinos del mundo*.

En efecto, después de propuestas las dos ciudades, una en la mortalidad de este siglo y otra en la esperanza de Dios, como salidas ambas de una puerta común, la mortalidad abierta en Adán, para que corran y avancen a su fin específico y debido, comienza la recordación de los tiempos. En esta reseña añade otras generaciones, tornando a comenzar su narración desde

---

micidium confitetur [73]: alteram per eum qui speravit invocare nomen Domini Dei? Hoc est quippe in hoc mundo peregrinantis civitatis Dei totum atque summum in hac mortalitate negotium, quod per unum hominem, quem sane occisi resurrectio genuit, commendandum fuit. Homo quippe ille unus totius supernae civitatis est unitas; nondum quidem completa, sed praemissa ista prophetica praefiguratione complenda. Filius ergo Cain, hoc est filius possessionis (cuius, nisi terrenae?) habeat nomen in civitate terrena, quae in eius nomine condita est. De his est enim de quibus cantatur in Psalmo, *Invocabunt nomina eorum in terris ipsorum* [74]. Propter quod sequitur eos quod in alio Psalmo scriptum est, *Domine, in civitate tua imaginem ipsorum ad nihilum rediges* [75]. Filius autem Seth, hoc est filius resurrectionis, speret invocare nomen Domini Dei. Eam quippe societatem hominum praefigurat quae dicit, *Ego autem, sicut oliva fructifera in domo Dei speravi, in misericordia Dei* [76]. Vanas autem glorias famosi in terra nominis non requirat: *Beatus* enim *vir, cuius est nomen Domini spes eius, et non respexit in vanitates, et insanias mendaces* [77]. Propositis itaque duabus civitatibus, una in re huius saeculi, altera in spe Dei, tanquam ex communi, quae aperta est in Adam, ianua mortalitatis egressis, ut procurrant et excurrant ad discretos proprios ac debitos fines, incipit dinumeratio temporum: in qua et aliae generationes adiiciuntur, facta

[73] Gen. 4,23.
[74] Ps. 48,12.
[75] Ps. 72,20.
[76] Ps. 51,10.
[77] Ps. 39,5.

Adán, de cuya posteridad condenada, como de masa entregada a justa condenación, ha hecho Dios unos vasos de ira en ignominia y otros vasos de misericordia en honor. Y dió a aquéllos en pena lo merecido, y a éstos en gracia lo indebido, a fin de que la Ciudad soberana aprenda de los vasos de ira a no confiar en su libre albedrío, sino a poner su esperanza en invocar el nombre del Señor. La voluntad fué creada naturalmente buena por la bondad de Dios, pero mudable por el Inmutable, pues fué creada de la nada, y no sólo puede declinar del bien para obrar con su libre albedrío el mal, sino también del mal para obrar el bien, aunque es incapaz de ello sin la ayuda de Dios [43].

CAPITULO XXII

El pecado de los hijos de Dios. La red del amor a las mujeres extranjeras. El diluvio

Al aumentar y crecer los hombres en posesión de este libre albedrío se obró una mezcolanza y una especie de confusión de las dos ciudades por comunicación de iniquidad. Y este mal, una vez más, tuvo como piedra de toque el sexo débil, aunque no del mismo modo que al principio del mundo. En realidad, en este caso las mujeres no indujeron a los hombres al pecado, seducidas por la falacia de otro, sino que los hijos de Dios, es decir, los ciudadanos de la ciudad peregrina en el mundo, co-

---

recapitulatione ex Adam, ex cuius origine damnata, veluti massa una meritae damnationi tradita, fecit Deus alia in contumeliam vasa irae, alia in honorem vasa misericordiae [78]; illis reddens quod debetur in poena, istis donans quod non debetur in gratia: ut ex ipsa etiam comparatione vasorum irae, superna civitas discat, quae peregrinatur in terris, non fidere libertate arbitrii sui, sed speret invocare nomen Domini Dei. Quoniam voluntas, in natura quae facta est bona a Deo bono, sed mutabilis ab immutabili, quia ex nihilo, et a bono potest declinare, ut faciat malum, quod fit libero arbitrio; et a malo, ut faciat bonum, quod non fit sine divino adiutorio.

CAPUT XXII

De lapsu filiorum Dei alienigenarum mulierum amore captorum, unde et omnes, exceptis octo hominibus, diluvio perire meruerunt

Hoc itaque libero voluntatis arbitrio genere humano progrediente atque crescente, facta est permixtio, et iniquitate participata quaedam utriusque confusio civitatis. Quod malum a sexu femineo causam rursus invenit: non quidem illo modo quo ab initio; non enim cuiusquam etiam tunc fallacia seductae illae feminae persuaserunt peccatum viris: sed ab initio quae pravis moribus fuerant in terrena civitate, id est in terrigenarum societate, amatae sunt a filiis Dei, civibus scilicet peregrinantis in

[78] Rom. 9,23.

menzaron a amar por su belleza corporal a estas mujeres, que desde el principio tenían malas costumbres en la ciudad terrena, en la sociedad de los terrígenas. Es cierto que la belleza es un bien y un don de Dios; pero Dios lo da también a los malos precisamente para que los buenos no lo estimen como un gran bien. Así, abandonado el bien supremo, propio de los buenos, llegó inevitablemente el declinar al bien mínimo, no privativo de los buenos, sino común a buenos y a malos. Los hijos de Dios quedaron prendidos por el amor de las hijas de los hombres, y para desposarse con ellas se allanaron a las costumbres de la sociedad terrena y dejaron la piedad que guardaban en la sociedad santa.

La belleza del cuerpo, bien creado por Dios, pero temporal, ínfimo y carnal, es mal amado cuando su amor se antepone al de Dios, bien eterno, interno y sempiterno. Así, cuando un avaro ama el oro abandonando la justicia, el pecado no es del oro, sino del hombre. Y así se ha toda criatura, pues, siendo buena, puede ser amada bien y mal. Es amada bien cuando se guarda el orden, y mal cuando se perturba. He expresado brevemente esta idea en verso en un elogio del Cirio [44]:

> Estas cosas son tuyas y son buenas, porque tú, que eres bueno, las creaste. Nada nuestro hay en ellas sino nuestro pecado, al amar en tu lugar lo creado por ti, invirtiendo el orden.

El Creador, si es verdaderamente amado, es decir, si es amado El, no otra cosa en su lugar, no puede ser amado mal. El amor, que hace que se ame bien lo que debe amarse, debe ser amado también con orden, y así existirá en nosotros la virtud, que trae consigo el vivir bien. Por eso me parece que la definición más

---

hoc saeculo alterius civitatis, propter pulchritudinem corporis [79]. Quod bonum Dei quidem donum est: sed propterea id largitur etiam malis, ne magnum bonum videatur bonis. Deserto itaque magno bono et bonorum proprio, lapsus est factus ad bonum minimum, non bonis proprium, sed bonis malisque commune: ac sic filii Dei filiarum hominum amore sunt capti, atque ut eis coniugibus fruerentur, in mores societatis terrigenae defluxerunt, deserta pietate quam in sancta societate servabant. Sic enim corporis pulchritudo, a Deo quidem factum, sed temporale, carnale, infimum bonum, male amatur postposito Deo, aeterno, interno, sempiterno bono: quemadmodum iustitia deserta et aurum amatur ab avaris, nullo peccato auri, sed hominis. Ita se habet omnis creatura. Cum enim bona sit, et bene potest amari, et male: bene, scilicet ordine custodito; male, ordine perturbato. Quod in laude quadam Cerei breviter versibus dixi:

> Haec tua sunt, bona sunt, quia tu bonus ista creasti.
> Nil nostrum est in eis, nisi quod peccamus amantes,
> Ordine neglecto, pro te, quod conditur abs te.

Creator autem si veraciter ametur, hoc est, si ipse, non aliud pro illo quod non est ipse, ametur, male amari non potest. Nam et amor ipse ordinate amandus est, quo bene amatur quod amandum est, ut sit in nobis virtus qua vivitur bene. Unde mihi videtur, quod definitio brevis et vera virtutis, Ordo est amoris: propter quod in sancto Cantico canticorum can-

[79] Gen. 6,15.

breve y acertada de virtud es ésta: la virtud es el orden del amor [45]. A este tenor, la esposa de Cristo, la Ciudad de Dios, canta en el Cantar de los Cantares: *Ordenad en mí la caridad.* Turbado, pues, el orden de esta caridad, es decir, de la dilección y del amor [46], los hijos de Dios se olvidaron de Dios y amaron las hijas de los hombres.

Estos dos nombres distinguen suficientemente las dos ciudades. No es que aquéllos no fueran hijos de los hombres por naturaleza, sino que habían comenzado a tener otro nombre por gracia. La misma Escritura, en el pasaje en que dice que los hijos de Dios amaron las hijas de los hombres, llama a los hijos de Dios ángeles de Dios. Esto ha dado pie a muchos para pensar que aquéllos no fueron hombres, sino ángeles.

CAPITULO XXIII

¿QUÉ DECIR DE ESTA OPINIÓN DE QUE FUERON ÁNGELES Y NO HOMBRES?

1. Este punto sobre si pueden los ángeles, siendo espíritus, unirse carnalmente con las mujeres, ya lo he tocado, aunque de paso y sin darle solución, en el libro III de esta obra. La Escritura dice: *Hace a los espíritus sus ángeles;* es decir, de aquellos que son espíritus por naturaleza, hace ángeles suyos, encomendándoles el oficio de anunciar. En griego se dice ἄγγελος —nombre que en latín suena *angelus* y que se traduce por nuncio—. Pero no es fácil decir si habla de sus cuerpos, cuando

---

tat sponsa Christi, civitas Dei, *Ordinate in me charitatem* [80]. Huius igitur charitatis, hoc est, dilectionis et amoris ordine perturbato, Deum filii Dei neglexerunt, et filias hominum dilexerunt. Quibus duobus nominibus satis civitas utraque discernitur. Neque enim et illi non erant filii hominum per naturam; sed aliud nomen coeperant habere per gratiam. Nam in eadem Scriptura, ubi dicti sunt dilexisse filias hominum filii Dei, iidem dicti sunt etiam angeli Dei. Unde illos multi putant non homines fuisse, sed angelos.

CAPUT XXIII

AN CREDENDUM SIT ANGELOS SUBSTANTIAE SPIRITUALIS, AMORE SPECIOSARUM MULIERUM CAPTOS, EARUMDEM INIISSE CONIUGIA, EX QUIBUS GIGANTES SINT CREATI

1. Quam quaestionem nos transeunter commemoratam in tertio huius operis libro [81] reliquimus insolutam, Utrum possint angeli, cum spiritus sint, corporaliter coire cum feminis. Scriptum est enim, *Qui facit angelos suos spiritus:* id est, eos qui natura spiritus sunt, facit esse angelos suos, iniungendo eis officium nuntiandi. Qui enim graece dicitur ἄγγελος, quod nomen latina declinatione angelus perhibetur, latina lingua nuntius

[80] Cant. 2,4.
[81] C.5.

añade: *Y sus ministros, fuego abrasador;* o si quiere dar a entender que sus ministros deben arder en la caridad como en fuego espiritual [47]. Con todo, la misma Escritura atestigua que los ángeles se han aparecido a los hombres en cuerpos tales, que no solamente podían ser vistos, sino también tocados. Y aún hay más: es un hecho del dominio público, y que muchos aseguran haberlo experimentado u oído de personas autorizadas que tenían experiencia de ello, que los Silvanos [48] y los Faunos [49], llamados vulgarmente íncubos, han atormentado con frecuencia a las mujeres y saciado con ellas sus pasiones [50]. Además, son tantos y de tal calibre los que afirman que ciertos demonios, llamados por los galos Dusios, han intentado y ejecutado esa torpeza, que negarlo parece descaro. Por eso no me atrevo a zanjar la cuestión de si hay espíritus con cuerpos aéreos (pues también el aire, al ser agitado con un abanico, excita la sensibilidad del tacto y de los demás sentidos) capaces de esta libido, es decir, de tener comercio carnal a su modo con las mujeres.

Con todo, no me allano en modo alguno a creer que los ángeles santos de Dios se despeñaran entonces de esta suerte, ni que habla de ellos el apóstol San Pedro cuando dice: *Porque Dios no perdonó a los ángeles delincuentes, sino que los precipitó en las cárceles obscuras del infierno, reservando su castigo para el juicio.* Me inclino a creer que habla de aquellos que, después de apartarse de Dios, se despeñaron con el diablo, su príncipe, cuya astucia serpentina y envidiosa hizo caer al primer hombre. La Santa Escritura es un testigo abundante en pruebas

---

interpretatur. Sed utrum eorum corpora consequenter adiunxerit, dicendo, *Et ministros suos ignem ardentem*[82]: an quod charitate tanquam igne spirituali fervere debeant ministri eius, ambiguum est. Apparuisse tamen hominibus angelos in talibus corporibus, ut non solum videri, verum etiam tangi possent, eadem verissima Scriptura testatur. Et quoniam creberrima fama est, multique se expertos, vel ab eis qui experti essent, de quorum fide dubitandum non est, audisse confirmant, Silvanos, et Faunos, quos vulgo incubos vocant, improbos saepe exstitisse mulieribus, et earum appetisse ac peregisse concubitum; et quosdam daemones, quos Dusios Galli nuncupant, hanc assidue immunditiam et tentare et efficere, plures talesque asseverant, ut hoc negare impudentiae videatur: non hinc aliquid audeo definire, utrum aliqui spiritus elemento aerio corporati (nam hoc elementum etiam cum agitatur flabello, sensu corporis tactuque sentitur), possint etiam hanc pati libidinem, ut quomodo possunt, sentientibus feminis misceantur. Dei tamen Angelos sanctos nullo modo illo tempore sic labi potuisse crediderim: nec de his dixisse apostolum Petrum, *Si enim Deus angelis peccantibus non pepercit, sed carceribus caliginis inferi retrudens tradidit in iudicio puniendos reservari*[83]; sed potius de illis qui primum apostatantes a Deo cum diabolo principe suo ceciderunt, qui primum hominem per invidiam serpentina fraude deiecit. Angelos autem fuisse etiam Dei homines nuncupatos, eadem Scriptura sancta lo-

[82] Ps. 103,5.
[83] 2 Petr. 2,4.

de que los hombres de Dios son llamados también ángeles. Así, de San Juan está escrito: *He aquí que yo despacho mi ángel ante tu presencia, el cual irá delante de ti preparándote el camino*. Y el profeta Malaquías, por una gracia peculiar suya, o sea, comunicada a él personalmente, se llamó ángel a sí mismo.

2. Sin embargo, algunos no entran por este sentir, porque leemos en la Escritura que de los llamados ángeles de Dios y de las mujeres que amaron, nacieron, al parecer, no hombres de nuestra raza, sino gigantes, como si en nuestros días no nacieran hombres cuyos cuerpos sobrepujan en mucho el módulo ordinario, como poco ha insinué. ¿No es cierto que hace un puñado de años, cuando Roma vió acercarse a sus puertas la devastadora mano de los godos, había allí una mujer, que vivía con sus padres, cuya estatura, en cierto modo gigantesca, sobrepujaba en mucho a los demás? Era admirable el gentío que venía a verla de todas partes. Y lo más maravilloso era que sus dos padres no eran siquiera tipos ordinarios, de la estatura corriente ahora. Pudieron, por tanto, nacer gigantes aun antes de que los hijos de Dios, por otro nombre ángeles de Dios, se mezclaran con las hijas de los hombres, o sea, de los que vivían según la carne, o en otros términos, los hijos de Set con las hijas de Caín [51]. La misma Escritura canónica supone esto en el libro que comentamos. He aquí sus palabras: *Resulta que, después de haberse multiplicado los hombres sobre la tierra y de haberles nacido hijas, viendo los ángeles de Dios que las hijas de los hombres eran bellas, tomaron de entre ellas por esposas las que más les agradaron. Y dijo el Señor: Haré des-*

---

cupletissima testis est. Nam et de Ioanne scriptum est, *Ecce mitto angelum meum ante faciem tuam, qui praeparabit viam tuam* [84]. Et Malachias propheta propria quadam, id est sibi proprie impertita, gratia dictus est angelus [85].

2. Verum hoc movet quosdam, quod ex illis qui dicti sunt angeli Dei, et ex mulieribus quas amaverunt, non quasi homines generis nostri, sed gigantes legimus esse natos. Quasi vero corpora hominum modum nostrum longe excedentia, quod etiam supra commemoravi [86], non etiam nostris temporibus nata sunt. Nonne ante paucos annos, cum Romanae urbis, quod a Gothis factum est, appropinquaret excidium, Romae fuit femina cum suo patre et sua matre, quae corpore quodammodo giganteo longe caeteris praeemineret? Ad quam visendam mirabilis fiebat usquequaque concursus. Et hoc erat maxime admirationi, quod ambo parentes eius nec saltem tam longi homines erant, quam longissimos videre consuevimus. Potuerunt ergo gigantes nasci et prius quam filii Dei, qui et angeli Dei dicti sunt, filiabus hominum, hoc est secundum hominem viventium, miscerentur; filii scilicet Seth filiabus Cain. Nam et canonica Scriptura sic loquitur, in quo libro haec legimus, cuius verba ista sunt: *Et factum est, postquam coeperunt homines multi fieri super terram, et filiae natae sunt illis: videntes autem angeli Dei filias hominum, quia bonae sunt, sumpserunt sibi uxores ex omnibus quas elegerant. Et dixit Dominus*

[84] Mc. 1,2.
[85] Mal. 2,7.
[86] C.9.

aparecer mi espíritu de estos hombres, porque son carne. Vivirán sólo ciento veinte años. En aquel tiempo había gigantes sobre la tierra. Y después los hijos de Dios entraron a las hijas de los hombres y les engendraron hijos para ellos, siendo éstos los jayanes de nombradía de aquel tiempo. Estas palabras del sagrado texto indican con luz meridiana que, cuando los hijos de Dios tomaron por mujeres a las hijas de los hombres, porque eran buenas, es decir, hermosas, ya había gigantes sobre la tierra. La Escritura suele llamar buenos también a los hermosos de cuerpo. Lo cierto es que después de esa acción nacieron gigantes, pues dice así: *En aquel tiempo había ya gigantes sobre la tierra. Y después, los hijos de Dios entraron a las hijas de los hombres.* Luego antes y después de aquel hecho. Lo que añade: *Y les engendraron para ellos,* muestra con suficiencia que primero, es decir, antes de que los hijos de Dios se despeñaran en esos desmanes, engendraban hijos para Dios, no para sí; en otras palabras, no dominados por la libido, sino con miras a la propagación. Y engendraban no hijos para su vanidad, sino ciudadanos para la Ciudad de Dios, a quienes anunciaron, como ángeles de Dios, que pusieran en Dios su esperanza, asemejándose a aquel que nació de Set, que era hijo de la Resurrección y puso su esperanza en invocar el nombre del Señor. En esta esperanza serían, con su posteridad, coherederos de los bienes eternos, y bajo la paternidad de Dios, hermanos de sus hijos.

3. Pero no se ha de pensar que fueron ángeles de Dios tales que no eran hombres, pues la misma Escritura declara abier-

---

Deus: Non permanebit spiritus meus in hominibus his in aeternum, propter quod caro sunt. Erunt autem dies eorum centum viginti anni. Gigantes autem erant super terram in diebus illis: et post illud cum intrarent filii Dei ad filias hominum, et generabant sibi, illi erant gigantes, a saeculo homines nominati[87]. Haec libri verba divini satis indicant, iam illis diebus fuisse gigantes super terram, quando filii Dei acceperunt uxores filias hominum, cum eas amarent bonas, id est pulchras. Consuetudo quippe Scripturae huius est, etiam speciosos corpore, bonos vocare. Sed et postquam hoc factum est, nati sunt gigantes. Sic enim ait: *Gigantes autem erant super terram in diebus illis: et post illud, cum intrarent filii Dei ad filias hominum.* Ergo et ante in illis diebus, et post illud. Quod autem ait, *Et generabant sibi,* satis ostendit quod prius, antequam sic caderent filii Dei, Deo generabant, non sibi, id est, non dominante libidine coeundi, sed serviente officio propagandi; non familiam fastus sui, sed cives civitatis Dei: quibus annuntiarent tanquam angeli Dei, ut ponerent in Deo spem suam[88], similes illius qui natus est de Seth, filius resurrectionis, et speravit invocare nomen Domini Dei: in qua spe essent cum suis posteris cohaeredes aeternorum bonorum, et sub Deo patre fratres filiorum.

3. Non autem illos ita fuisse angelos Dei, ut homines non essent, sicut quidam putant, sed homines procul dubio fuisse, Scriptura ipsa sine

[87] Gen. 6,1-4.
[88] Ps. 77,7.

tamente que fueron hombres. Después de haber dicho que *los ángeles de Dios, prendados de la belleza de las hijas de los hombres, tomaron de entre ellas por esposas las que más les agradaron,* añadió en seguida: *Y dijo Dios: Haré desaparecer mi espíritu de estos hombres, porque son carne.* El espíritu de Dios les había hecho ángeles de Dios e hijos de Dios; pero ellos, por declinar a las cosas inferiores, son llamados hombres, que es nombre de naturaleza y no de gracia, y además son llamados también carne, espíritus desertores y desiertos, por desertar. Los Setenta los llaman ángeles de Dios e hijos de Dios; pero estos nombres no se hallan en todos los códices. Algunos traen solamente hijos de Dios. Aquila, en cambio, el intérprete preferido de los judíos, no traduce ni ángeles de Dios ni hijos de Dios, sino hijos de los dioses [52]. Las dos versiones, creo yo, son verdaderas. Eran hijos de Dios y hermanos de sus padres, que tenían, como ellos, a Dios por padre; y eran hijos de los dioses, porque habían sido engendrados por los dioses, con los cuales eran también dioses, según aquello del Salmo: *Yo dije: Sois dioses e hijos todos del Altísimo.*

Es, pues, razonable creer que los Setenta recibieron espíritu profético y que, si en su versión cambiaron algo por propia autoridad y lo expresaron de modo diferente que el original, lo hicieron, sin duda, por inspiración divina. Además, hay que reconocer que en hebreo ese término es ambiguo y que admite, por tanto, las dos traducciones, de hijos de Dios e hijos de los dioses.

4. Omitamos las fábulas de los escritos apócrifos, así llamados porque su origen fué desconocido aun para los Padres,

---

ulla ambiguitate declarat. Cum enim praemissum esset, quod *videntes angeli Dei filias hominum, quia bonae sunt, sumpserunt sibi uxores ex omnibus quas elegerant;* mox adiunctum est, *Et dixit Dominus Deus: Non permanebit spiritus meus in hominibus his in aeternum. propter quod caro sunt.* Spiritu quippe Dei fuerant facti angeli Dei et filii Dei: sed declinando ad inferiora, homines dicuntur nomine naturae, non gratiae; dicuntur et caro, desertores spiritus et deserendo deserti. Et Septuaginta quidem interpretes et angelos Dei dixerunt istos, et filios Dei: quod quidem non omnes codices habent; nam quidam nisi filios Dei non habent. Aquila autem, quem interpretem Iudaei caeteris anteponunt, non angelos Dei, nec filios Dei, sed filios deorum interpretatus est. Utrumque autem verum est. Nam et filii Dei erant, sub quo patre suorum patrum etiam fratres erant; et filii deorum, quoniam a diis geniti erant, cum quibus et ipsi dii erant, iuxta illud Psalmi: *Ego dixi, Dii estis, et filii Excelsi omnes*[89]. Merito enim creduntur Septuaginta interpretes accepisse propheticum spiritum, ut si quid eius auctoritate mutarent, atque aliter quam erat quod interpretabantur dicerent, neque hoc divinitus esse dictum dubitaretur. Quamvis hoc in hebraeo esse perhibeatur ambiguum, ut et filii Dei, et filii deorum, posset interpretari.

4. Omittamus igitur earum scripturarum fabulas, quae apocryphae nuncupantur, eo quod earum occulta origo non claruit patribus, a quibus

[89] Ps. 81,6.

a través de los cuales ha llegado hasta nosotros en sucesión cierta y notoria la autoridad de las veraces Escrituras. Aunque, en realidad, en esos escritos apócrifos se halla alguna que otra verdad, sin embargo, por sus abundantes falsedades carecen de autoridad canónica [53]. No podemos negar que Henoc, séptimo a contar desde Adán, escribió algunas cosas divinas, puesto que el apóstol San Judas lo dice en su Epístola canónica. Mas, no sin razón, no se encuentra en el canon de las Escrituras, que se conservaba en el templo del pueblo hebreo merced al cuidado de los sacerdotes que se iban sucediendo. Su antigüedad dió pie para pensar que eran sospechosos y era imposible saber si eran ésos los escritos del autor que firma, porque no los publicaban personas cuya fidelidad y confianza estuviera garantizada por el orden de sucesión [54].

Por este motivo, a los escritos publicados con su nombre, que contienen fábulas de gigantes cuyos padres no fueron hombres, los prudentes piensan, y con fundamento, que no se les debe fe, así como a muchos otros publicados por herejes con nombres de profetas y más recientemente con nombres de apóstoles. Tanto unos como otros han sido privados de autoridad canónica, y después de un esmerado examen, incluídos en el número de los apócrifos.

Es cierto, según las Escrituras canónicas, hebreas y cristianas, que hubo muchos gigantes antes del diluvio y que fueron ciudadanos de la ciudad terrena, y que los hijos de Dios, nacidos de Set según la carne, se volcaron en esta sociedad, abandonando la justicia. No es de maravillar, por tanto, que de ellos pudieran nacer también gigantes, porque, aunque es verdad que no todos eran gigantes, sin embargo había muchos más entonces que en los tiempos que siguieron al diluvio. Y plugo crearlos

---

usque ad nos auctoritas veracium Scripturarum certissima et notissima successione pervenit. In his autem apocryphis etsi invenitur aliqua veritas, tamen propter multa falsa nulla est canonica auctoritas. Scripsisse quidem nonnulla divina Enoch, illum septimum ab Adam, negare non possumus, cum hoc in Epistola canonica Iudas apostolus dicat [90]. Sed non frustra non sunt in eo canone Scripturarum, qui servabatur in templo Hebraei populi succedentium diligentia sacerdotum, nisi quia oh antiquitatem suspectae fidei iudicata sunt, nec utrum haec essent quae ille scripsisset, poterat inveniri, non talibus proferentibus, qui ea per seriem successionis reperirentur rite servasse. Unde illa quae sub eius nomine proferuntur, et continent istas de gigantibus fabulas, quod non habuerint homines patres, recte a prudentibus iudicantur non ipsius esse credenda; sicut multa sub nominibus et aliorum Prophetarum, et recentiora sub nominibus Apostolorum ab haereticis proferuntur, quae omnia nomine apocryphorum ab auctoritate canonica diligenti examinatione remota sunt. Igitur secundum Scripturas canonicas hebraeas atque christianas, multos gigantes ante diluvium fuisse, non dubium est, et hos fuisse cives terrigenae societatis hominum; Dei autem filios, qui secundum carnem de Seth propagati sunt, in hanc societatem deserta iustitia declinasse.

[90] Iudae 14.

al Hacedor para hacer ver al sabio que no debe sobrestimarse ni la belleza, ni el grandor, ni la fortaleza corporal, y que los bienes espirituales e inmortales, que le beatifican, privativos de los buenos, no comunes a buenos y a malos, son muy superiores y estables. Otro profeta, encareciendo esto mismo, dice: *Allí vivieron aquellos famosos gigantes que hubo al principio, hombres de grande estatura y diestros en la guerra. Dios no los escogió ni les dió la senda de la ciencia, y perecieron, porque carecieron de la sabiduría, y perecieron por su necedad.*

CAPITULO XXIV

¿CÓMO DEBE ENTENDERSE «VIVIRÁN SÓLO CIENTO VEINTE AÑOS?»

Estas palabras de Dios: *Vivirán sólo ciento veinte años,* no deben entenderse como prenuncio de que en adelante los hombres no habían de vivir más de ciento veinte años, puesto que después del diluvio vivió alguno hasta quinientos. Debe más bien entenderse que Dios dijo esto cuando Noé frisaba en los quinientos años, es decir, hacia el cuatrocientos ochenta de su vida, que, según el estilo de la Escritura, serían, en números redondos, quinientos. Con frecuencia se expresa la parte superior con el todo. Ahora bien, el diluvio tuvo lugar el año seiscientos de la vida de Noé, el mes segundo. Y así, esos ciento

---

Nec mirandum est, quod etiam de ipsis gigantes nasci potuerunt. Neque enim omnes gigantes, sed magis multi utique tunc fuerunt, quam post diluvium temporibus caeteris. Quos propterea creare placuit Creatori, ut etiam hinc ostenderetur non solum pulchritudines, verum etiam et magnitudines et fortitudines corporum non magnipendendas esse sapienti, qui spiritualibus atque immortalibus longe melioribus atque firmioribus et bonorum propriis, non bonorum malorumque communibus beatificatur bonis. Quam rem alius propheta commendans ait: *Ibi fuerunt gigantes illi nominati, qui ab initio fuerunt staturosi, scientes praelium. Non hos elegit Dominus, nec viam scientiae dedit illis: et interierunt, quia non habuerunt sapientiam, perierunt propter inconsiderantiam* [91].

CAPUT XXIV

QUOMODO INTELLIGENDUM SIT, QUOD DE EIS QUI DILUVIO PERDENDI ERANT, DOMINUS DIXIT, «ERUNT DIES EORUM CENTUM VIGINTI ANNI»

Quod autem dixit Deus, *Erunt dies eorum centum viginti anni* [92], non sic accipiendum est, quasi praenuntiatum sit, post haec homines centum viginti annos vivendo non transgredi, cum et post diluvium etiam quingentos excessisse inveniamus. Sed intelligendum est hoc Deum dixisse, cum circa finem quingentorum annorum esset Noe, id est, quadringentos octoginta vitae annos ageret, quos more suo Scriptura quingentos vocat, nomine totius maximam partem plerumque significans: sexcentesi-

[91] Bar. 3,26-28.
[92] Gen. 6,3.

veinte años serían los años que restaban de vida a los hombres, que habían de ser aniquilados por el diluvio, terminado ese plazo. No es vano creer que el diluvio arribó cuando no había sobre la tierra más que hombres dignos de ser arrasados con tal muerte vengadora de impíos, y esto no porque tal género de muerte cause en los buenos, que algún día han de rendir también tributo a la muerte, algún mal que pueda dañarles después de la muerte.

Es de notar, a este propósito, que en el diluvio no pereció ninguno de los que la Escritura santa menciona como descendientes de Set. He aquí la causa del diluvio según la narración divina: *Viendo el Señor que los hombres habían acrecido su malicia sobre la tierra y que cada cual pensaba interiormente en hacer mal a diario, se acordó de que había hecho al hombre sobre la tierra, recapacitó y dijo: Raeré de sobre la faz de la tierra al hombre que hice, y desde el hombre hasta la bestia, desde los reptiles hasta las aves del cielo, porque estoy airado de haberlos hecho.*

CAPITULO XXV

La ira de Dios

La ira de Dios no es en El una turbación del ánimo, sino el juicio por el que castiga el pecado. Su pensamiento y su re-

---

mo quippe anno vitae Noe, secundo mense factum est diluvium [93]; ac sic centum viginti anni praedicti sunt futuri vitae hominum periturorum, quibus transactis diluvio delerentur. Nec frustra creditur sic factum esse diluvium, iam non inventis in terra qui non erant digni tali morte defungi, qua in impios vindicatum est: non quo hic quidquam bonis quandoque morituris tale genus mortis faciat aliquid quod eis possit obesse post mortem. Verumtamen nullus eorum diluvio mortuus est, quos de semine Seth propagatos sancta Scriptura commemorat. Sic autem divinitus diluvii causa narratur: *Videns*, inquit, *Dominus Deus, quia multiplicatae sunt malitiae hominum super terram, et omnis quisque cogitat in corde suo diligenter super maligna omnes dies: et cogitavit Deus quia fecit hominem super terram, et recogitavit, et dixit Deus, Delebo hominem quem feci a facie terrae, ab homine usque ad pecus, et a reptilibus usque ad volatilia caeli, quia iratus sum, quoniam feci eos* [94].

CAPUT XXV

De ira Dei, quae incommutabilem tranquillitatem nulla inflammatione perturbat

Ira Dei non perturbatio animi eius est, sed iudicium quo irrogatur poena peccato. Cogitatio vero eius et recogitatio, mutandarum rerum est

[93] Ibid., 7,11.
[94] Ibid., 6,5-7.

flexión es la razón inmutable de las cosas mudables. Porque Dios, que tiene sobre todos los seres un sentir tan estable como cierta es su presciencia, no se arrepiente de sus obras como el hombre. Si la Escritura no usara estas expresiones, su forma no sería familiar hasta cierto punto y a tono con toda clase de hombres, cuyo aprovechamiento pretende. De esta suerte aterra a los soberbios y despierta a los negligentes, ejercita a los investigadores y alienta a los inteligentes, cosa que no hiciera de no inclinarse y abajarse primero a dar su mano a los tendidos. El anunciar la muerte de todos los animales terrenos y volátiles es una imagen de la grandeza de la catástrofe venidera, no una amenaza de muerte hecha a los animales privados de razón, como si también ellos hubieran pecado.

CAPITULO XXVI

El arca de Noé, símbolo de Cristo y de la Iglesia

1. El mandar Dios a Noé, hombre justo y, según la certera expresión de la Escritura, perfecto en su generación (no con la perfección con que los ciudadanos de la Ciudad de Dios han de igualar en la inmortalidad a los ángeles de Dios, es verdad, pero sí con la perfección de que en esta peregrinación son capaces), que construya un arca para escapar en ella a la devas-

---

immutabilis ratio. Neque enim sicut hominem, ita Deum cuiusquam facti sui poenitet, cuius est de omnibus omnino rebus tam fixa sententia, quam certa praescientia. Sed si non utatur Scriptura talibus verbis, non se quodammodo familiarius insinuabit omni generi hominum, quibus vult esse consultum, ut et perterreat superbientes, et excitet negligentes, et exerceat quaerentes, et alat intelligentes: quod non faceret, si non se prius inclinaret, et quodammodo descenderet ad iacentes. Quod autem etiam interitum omnium animalium terrenorum volatiliumque denuntiat, magnitudinem futurae cladis effatur; non animantibus rationis expertibus, tanquam et ipsa peccaverint, minatur exitium.

CAPUT XXVI

Quod arca quam Noe iussus est facere, in omnibus Christum Ecclesiamque significet

1. Iam vero quod Noe homini iusto, et sicut de illo Scriptura veridica loquitur, in sua generatione perfecto [95] (non utique sicut perficiendi sunt cives civitatis Dei in illa immortalitate, qua aequabuntur Angelis Dei, sed sicut esse possunt in hac peregrinatione perfecti), imperat Deus, ut arcam faciat, in qua cum suis, id est, uxore, filiis, et nuribus, et cum animalibus, quae ad illum ex Dei praecepto in arcam ingressa sunt, liberaretur a diluvii vastitate; procul dubio figura est peregrinantis in hoc saeculo civitatis Dei, hoc est Ecclesiae, quae fit salva per lignum,

[95] Gen. 6,9.

tación del diluvio con los suyos, con su mujer, sus hijos y sus nueras y con los animales que por mandato de Dios hizo entrar también en el arca, es, sin duda, figura de la Ciudad de Dios que peregrina en este mundo, es decir, de la Iglesia, que se salva por el leño en que pendió el Mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús. Las medidas de su longitud, altura y anchura son un símbolo del cuerpo humano, en cuya realidad vino a los hombres, como había sido predicho. En efecto, la longitud del cuerpo humano desde la coronilla a los pies es seis veces tanta como la anchura que hay desde un costado al otro, y diez veces tanta como la altura, que se mide en el costado desde la espalda al vientre. Así, si mides a un hombre tendido boca abajo o boca arriba, es seis veces más largo desde la cabeza a los pies que ancho de derecha a izquierda o de izquierda a derecha y diez veces más que alto desde el suelo. Por eso el arca se hizo de trescientos codos de larga, cincuenta de ancha y treinta de alta.

La puerta abierta en un costado del arca significa, indudablemente, la herida que la lanza abrió al atravesar el costado del Crucificado. Los que vienen a El entran por ella, porque de ella manaron los sacramentos, con los que son iniciados los creyentes. El mandar construirla de maderos cuadrados significa la vida plenamente estable de los santos, porque lo cuadrado, a cualquier parte que lo vuelvas, siempre queda firme. En una palabra, todas las cosas que se hacen notar en la estructura del arca son signos de realidades futuras en la Iglesia.

2. Explicitarlos ahora sería largo, y, además, ya lo hemos hecho en la obra titulada *Contra Fausto Maniqueo* [55]. Este

---

in quo pependit Mediator Dei et hominum homo Christus Iesus [96]. Nam et mensurae ipsae longitudinis, altitudinis latitudinisque eius, significant corpus humanum, in cuius veritate ad homines praenuntiatus est venturus, et venit. Humani quippe corporis longitudo a vertice usque ad vestigia sexies tantum habet, quam latitudo, quae est ab uno latere ad alterum latus; et decies tantum, quam altitudo, cuius altitudinis mensura est in latere a dorso ad ventrem: velut si iacentem hominem metiaris supinum, seu pronum, sexies tantum longus est a capite ad pedes, quam latus a dextra ad sinistram, vel a sinistra in dexteram; et decies, quam altus a terra. *Unde facta est arca trecentorum in longitudine cubitorum, et quinquaginta in latitudine, et triginta in altitudine.* Et quod ostium in latere accepit, profecto illud est vulnus, quando latus crucifixi lancea perforatum est [97]: hac quippe ad illum venientes ingrediuntur; quia inde Sacramenta manarunt, quibus credentes initiantur. Et quod de lignis quadratis fieri iubetur, undique stabilem vitam sanctorum significat: quacumque enim verteris quadratum, stabit. Et caetera quae in eiusdem arcae constructione dicuntur, ecclesiasticarum signa sunt rerum.

2. Sed ea nunc persequi longum est: et hoc iam fecimus in opere quod adversus Faustum Manichaeum scripsimus [98], negantem in libris He-

[96] 1 Tim. 2,5.
[97] Io. 19,34.
[98] L. 12 c. 14.

negaba que hubiera alguna profecía sobre Cristo en los libros de los hebreos. Puede ocurrir que alguien exponga esto con más competencia que yo, y otro con más que ése; pero todo cuanto se diga debe relacionarse con la Ciudad de Dios de que hablamos, viajera en medio de este mundo corrompido como en medio del diluvio, si el tal expositor no quiere apartarse del sentido del autor. Por ejemplo, si uno no quisiera entender estas palabras: *Las partes inferiores las harás de dos y de tres pisos*, como yo dije en la obra citada, es decir, que los dos pisos significan que la Iglesia se congrega de todas las naciones, o sea, de dos géneros de hombres, la circuncisión y el prepucio, o, según la expresión del Apóstol, de judíos y de griegos, y que los tres pisos figuran la restauración de los pueblos todos después del diluvio merced a los tres hijos de Noé, dé otra interpretación no ajena a la regla de fe. Porque no quiso que el arca fuera habitable solamente en las partes inferiores, sino también en las superiores, la llamó de dos pisos, y como también en las de encima de las superiores había de serlo, la llamó de tres pisos, de forma que del entresuelo al techo había una tercera habitación. Otro podría entender por los tres pisos las tres virtudes que recomienda el Apóstol, la fe, la esperanza y la caridad. Puede también entenderse—y esto parece más conforme—las tres abundantes cosechas del Evangelio, en que uno rinde treinta; otro, sesenta, y otro, ciento. En esta gradación, el último puesto tocaría a la castidad conyugal; el segundo, a la viudal, y el superior, a la virginal. Y así diríamos de cual-

---

braeorum aliquid de Christo esse prophetatum. Et fieri quidem potest, ut et nobis quispiam, et alius alio exponat haec aptius: dum tamen ea quae dicuntur, ad hanc de qua loquimur Dei civitatem, in hoc saeculo maligno tanquam in diluvio peregrinantem, omnia referantur; si ab eius sensu qui ista conscripsit, non vult longe aberrare qui exponit. Exempli gratia, velut si quispiam quod hic scriptum est, *Inferiora bicamerata et tricamerata facies eam* [99]; non quod ego in illo opere dixi [100], velit intelligi; quia ex omnibus gentibus Ecclesia congregatur, bicameratam dictam, propter duo genera hominum, circumcisionem scilicet et praeputium, quos Apostolus et alio modo dicit Iudaeos et Graecos [101]; tricameratam vero, eo quod omnes gentes de tribus filiis Noe post diluvium reparatae sunt: sed aliud dicat aliquid, quod a fidei regula non sit alienum. Nam quoniam non solas in inferioribus mansiones habere arcam voluit, verum etiam in superioribus, et haec dixit bicamerata; et in superioribus superiorum, et haec appellavit tricamerata: ut ab imo sursum versus tertia consurgeret habitatio. Possunt hic intelligi et illa tria quae commendat Apostolus, fides, spes, charitas [102]. Possunt etiam multo convenientius tres illae ubertates evangelicae, tricena, sexagena, centena [103]; ut in infimo habitet pudicitia coniugalis, supra vidualis, atque hac superior virginalis: et si quid melius secundum fidem civitatis huius intelligi et dici potest.

[99] Gen. 6,16.
[100] L.4 c.16.
[101] Rom. 3,9.
[102] 1 Cor. 13,13.
[103] Mt. 13, 8.

quiera otra interpretación que pueda darse en conformidad con la fe de esta Ciudad. Quede, pues, por dicho lo que debía exponer aquí, porque, aunque la exposición no sea idéntica, con todo, no debe discordar de la fe católica.

CAPITULO XXVII

POSTURA MEDIA EN LA INTERPRETACIÓN, NI EXCLUSIVAMENTE HISTÓRICA NI EXCLUSIVAMENTE ALEGÓRICA

1. Empero, nadie debe pensar que estas cosas fueron escritas en vano, o que aquí se debe buscar únicamente la verdad histórica, sin significación alguna alegórica, o que, por el contrario, negando la historicidad, se diga que son puras alegorías, que, sea lo que fuere, no contienen profecía alguna de la Iglesia [56]. ¿Quién, estando en sus cabales, defenderá que fueron escritos sin un fin concreto unos libros conservados durante miles de años con tanta religiosidad y con un orden tan esmerado en la sucesión o que debe considerarse solamente en ellos lo histórico? En esto de lo histórico, por omitir otros puntos, digo que, si el número de animales obligó a dar esas dimensiones al arca, ¿qué necesidad había de hacer entrar una pareja de animales inmundos y una septena de los puros, bastando para la conservación de ambas especies igual número de ambas clases? [57]. ¿O es que Dios, que mandó recogerlos para rehacer su género, no podía recrearlos del mismo modo que los había creado?

Hoc etiam de caeteris quae hic exponenda sunt, dixerim, quia etsi non uno disseruntur modo, ad unam tamen catholicae fidei concordiam revocanda sunt.

CAPUT XXVII

DE ARCA ATQUE DILUVIO, NEC ILLIS ESSE CONSENTIENDUM, QUI SOLAM HISTORIAM RECIPIUNT SINE ALLEGORICA SIGNIFICATIONE; NEC ILLIS QUI SOLAS FIGURAS DEFENDUNT REPUDIATA HISTORICA VERITATE

1. Non tamen quisquam putare debet, aut frustra haec esse conscripta, aut tantummodo rerum gestarum veritatem sine ullis allegoricis significationibus hic esse quaerendam; aut e contrario haec omnino gesta non esse, sed solas esse verborum figuras; aut quidquid illud est, nequaquam ad prophetiam Ecclesiae pertinere. Quis enim nisi mente perversus, inaniter scriptos esse contendat libros per annorum millia tanta religione et tam ordinatae successionis observantia custoditos; aut solas res gestas illic intuendas, ubi certe, ut alia omittam, si numerositas animalium cogebat arcae tantam fieri magnitudinem, immunda bina et munda septena intromitti animalia [104] quid cogebat, cum aequalis numeri possent utraque servari? Aut vero Deus, qui propter reparandum genus servanda praecepit, eo modo illa quo instituerat, restituere non valebat?

[104] Gen. 7,2.

2. Quienes sostienen que no son hechos, sino meras figuras representativas de realidades, piensan en primer lugar que no fué posible un diluvio tan enorme, cuyas aguas subieron en su crecida quince codos sobre los montes más altos. Y, al decir esto, están pensando en la cumbre del Olimpo [58], sobre el cual, según ellos, no pueden montar las nubes, porque es tan alto como el cielo, y en esa altura no existe este aire tan pesado, donde se originan los vientos, las nubes y las lluvias. Pero no reparan en que a esa altura puede existir la tierra, que es el más pesado de todos los elementos. ¿O es que van a negarme ahora que es tierra la cumbre del monte? ¿Por qué, pues, se empeñan en que la tierra ha podido elevarse a esas regiones del éter y en que no ha podido el agua, siendo así que los medidores y ponderadores de los elementos afirman que el agua es superior y más ligera que la tierra? ¿Qué razón hay de que la tierra, siendo más pesada e inferior, haya ocupado durante tantos miles de años el lugar más sereno del aire, y al agua, más ligera y superior, no se le permita hacer esto siquiera por breve tiempo?

3. Añaden que la capacidad del arca no daba de sí para tantos animales de uno y otro sexo, un par de los impuros y una septena de los puros. Pero me da la impresión de que no cuentan más que treinta codos de longitud y cincuenta de anchura, y no reparan en que hay otro tanto en las partes superiores y otro tanto en las de encima de las superiores, y que, en consecuencia, aquellos codos se triplican y dan noventa y ciento cincuenta. Y si ahora pensamos en la ingeniosa observación de Orígenes, según el cual Moisés, hombre de Dios, versado, como está escrito, en toda la sabiduría de los egipcios, muy amantes

---

2. Qui vero non esse gesta, sed solas rerum significandarum figuras esse contendunt, primum opinantur tam magnum fieri non potuisse diluvium ut altissimos montes quindecim cubitis aqua crescendo transcenderet; propter Olympi verticem montis, supra quem perhibentur nubes non posse concrescere, quod tam sublimis quam caelum sit, ut non ibi sit aer iste crassior, ubi venti, nebulae imbresque gignuntur: nec attendunt omnium elementorum crassissimam terram ibi esse potuisse. An forte negant esse terram verticem montis? Cur igitur usque ad illa caeli spatia terris exaltari licuisse, et aquis exaltari non licuisse contendunt, cum isti mensores et pensores elementorum, aquas terris perhibeant superiores atque leviores? Quid itaque rationis afferunt, quare terra gravior et inferior locum caeli tranquillioris invaserit per volumina tot annorum, et aqua levior ac superior permissa non sit hoc facere saltem ad tempus exiguum?

3. Dicunt etiam non potuisse capere arcae illius quantitatem animalium genera tam multa in utroque sexu, bina de immundis, septena de mundis. Qui mihi videntur non computare nisi trecenta cubita longitudinis, et latitudinis quinquaginta, nec cogitare aliud tantum esse in superioribus, itemque aliud tantum in superioribus superiorum, ac per hoc ter ducta illa cubita fieri nongenta centum quinquaginta. Si autem cogitemus quod Origenes non ineleganter astruxit [105], Moysen scilicet ho-

[105] *Hom. 2 in Genesim.*

de la geometría, pudo tomar los codos por codos geométricos, que equivalen a seis de los nuestros cada uno, ¿quién no ve para cuántos animales pudo tener cabida tamaña dimensión? Decir, por tanto, que no fué posible construir un arca de tal magnitud, es una calumnia sin sentido, dado que sabemos que se construyeron ciudades inmensas, amén de que su construcción duró cien años. Y este argumento es fuerte, a no ser que pueda unirse sólo con cal piedra con piedra para construir una muralla que rodee muchas millas y no sea posible juntar tabla con tabla por medio de tarugos [59], tachuelas [60], clavos y brea para construir un arca de grandes dimensiones y líneas rectas. Además, que ésta no sería lanzada al mar a fuerza de brazos, sino que las mismas olas, al venir, la levantarían a exigencias del orden natural de los pesos, y su gobernalle estaría más en manos de la Providencia divina que de la destreza humana, a fin de que no se hundiera por ninguno de sus flancos.

4. Suelen hacerse aquí algunas preguntas curiosas sobre si hubo en el arca mayor número del prefijado por Dios de los más pequeños animalitos, como son los ratones y saurios, las langostas y los escarabajos y, en fin, las moscas y las pulgas. A los que las hacen hay que advertirles, ante todo, que estas palabras: *Que reptan sobre la tierra*, deben entenderse de tal manera que no impliquen necesidad de guardar en el arca los animales que pueden vivir en el agua, tanto en el fondo, así los peces, como en la superficie, así muchas aves. Por tanto, al decir: *Serán macho y hembra*, se da a entender el fin, es decir, el reparar el género animal. Y, por consiguiente, no había nece-

---

minem Dei eruditum, sicut scriptum est, omni sapientia Aegyptiorum [106], qui geometricam dilexerunt, geometrica cubita significare potuisse, ubi unum quantum sex nostra valere asseverant; quis non videat quantum rerum capere potuit illa magnitudo? Nam illud quod disputant tantae magnitudinis arcam non potuisse compingi, ineptissime calumniantur, cum sciant immensas urbes fuisse constructas, nec attendunt centum annos quibus arca illa est fabricata: nisi forte lapis lapidi adhaerere potest sola calce coniunctus, ut murus per tot millia circumagatur, et lignum ligno per subscudines, epiros, clavos, gluten bituminis non potest adhaerere, ut fabricetur arca, non curvis, sed rectis lineis longe lateque porrecta, quam nullus in mare mittat conatus hominum, sed levet unda, cum venerit, naturali ordine ponderum, magisque divina providentia, quam humana prudentia natantem gubernet, ne incurrat ubicumque naufragium.

4. Quod autem scrupulosissime quaeri solet de minutissimis bestiolis, non solum quales sunt mures et stelliones, verum etiam quales locustae, scarabaei, muscae denique et pulices, utrum non amplioris numeri in arca illa fuerint, quam qui est definitus, cum hoc imperaret Deus: prius admonendi sunt quos haec movent, sic accipiendum esse quod dictum est, *Quae repunt super terram;* ut necesse non fuerit conservari in arca, quae possunt in aquis vivere, non solum mersa, sicut pisces; verum etiam supernatantia, sicut multae alites. Deinde cum dicitur, *Masculus et femina erunt:* profecto intelligitur ad reparandum genus dici: ac per hoc nec

[106] Act. 7,22.

sidad de que estuvieran en el arca los animales que pueden nacer sin unión carnal, que proceden de las cosas o de la corrupción de las mismas [61], o que, si estuvieron, como están ordinariamente en las casas, pudieron hallarse en número indefinido.

Si, empero, se pretende que el más sagrado de los misterios, como era el tratado, y la figura de realidad tan excelsa no puede expresarse con exactitud en la verdad histórica sin que ese número limitado de animales que naturalmente no puede vivir en el agua, estuviese allí, respondo que esto fué incumbencia divina, no de estos o de aquellos hombres. La verdad es que no los introducía Noé cogiéndolos, sino que, viniendo y entrando ellos, él permitía su entrada. Viene muy a pelo aquí aquello de *entrarán a ti*, es decir, no por obra del hombre, sino por voluntad de Dios, de forma que no debe creerse que estuvieran allí los que carecen de sexo. Y a esto mismo inducen estas palabras concretas y determinadas: *Serán macho y hembra.*

Hay bichos que nacen de cualesquiera cosas sin unión carnal, uniéndose luego carnalmente y engendrando, como las moscas, y otros entre los que no hay ni macho ni hembra, como las abejas [62]. Empero, los animales que tienen sexo y no engendran, como son los mulos y las mulas, no sé si estarían dentro y no bastara que estuvieran solamente sus padres, es decir, el género caballar y el asnal, y así de los demás animales híbridos, si es que los hay. Pero, si esto lo exigía también el misterio, digo que también se hallaban allí, pues en esta clase de animales hay asimismo macho y hembra.

5. Con frecuencia inquieta a algunos qué clase de alimentos podrían tener en el arca los animales que, al parecer, no

---

illà necesse fuerat ibi esse, quae possunt sine concubitu de quibusque rebus vel rerum corruptionibus nasci: vel si fuerunt, sicut in domibus esse consueverunt, sine ullo numero definito esse potuisse: aut si mysterium sacratissimum quod agebatur, et tantae rei figura etiam in veritate facti aliter non posset impleri, nisi ut omnia ibi certo illo numero essent, quae vivere in aquis natura prohibente non possent, non fuit ista cura illius hominis, vel illorum hominum, sed divina. Non enim ea Noe capta intromittebat, sed venientia et intrantia permittebat. Ad hoc enim valet quod dictum est, *Intrabunt ad te* [107]: non scilicet hominis actu, sed Dei nutu: ita sane, ut non illic fuisse credenda sint, quae sexu carent. Praescriptum est enim, atque definitum, *Masculus et femina erunt.* Alia sunt quippe quae de quibusque rebus sine concubitu ita nascuntur, ut postea concumbant et generent, sicut muscae: alia vero in quibus nihil sit maris, et feminae, sicut apes. Ea porro quae sic habent sexum, ut non habeant fetum, sicut muli et mulae, mirum si ibi fuerunt, ac non potius parentes eorum ibi fuisse suffecerit, equinum videlicet atque asininum genus: et si qua alia sunt, quae commixtione diversi generis genus aliquod gignunt. Sed si et hoc ad mysterium pertinebat, ibi erant. Habet enim et hoc genus masculum et feminam.

5. Solet etiam movere nonnullos, genera escarum quae illic habere

[107] Gen. 6,19.20.

viven más que de carne. Y a este propósito preguntan si, además del número determinado, había, sin violar lo mandado, otros que Noé se había visto obligado a introducir para alimentar a los demás, o—y esto es más creíble—si había algunos alimentos comunes y aptos para todos los animales [63]. Lo cierto es que conocemos muchos animales que se alimentan de carne, y comen también legumbres y frutas y, sobre todo, higos y castañas. ¿Qué tiene, pues, de particular que aquel hombre, sabio y justo, instruído por Dios sobre lo conveniente a cada animal, preparara un pienso apropiado para cada género? Además, ¿qué no comerían acosados por el hambre? Y ¿qué alimento no podría hacer Dios suave y saludable, El, que puede hacer con facilidad divina que vivan sin comer, si el alimentarse no lo exige el cumplimiento alegórico de tal misterio?

Nadie, pues, que no sea un porfiador, se permite el lujo de opinar que esa serie de signos de hechos concretos no son figura de la Iglesia. Los pueblos todos han llenado ya la Iglesia hasta los topes, y en ella están unidos entre sí hasta el fin los puros y los impuros con tales vínculos de unidad, que este hecho tan evidente basta para disipar toda duda sobre otros quizá más obscuros y más difíciles de conocer. Siendo esto así, nadie, por obstinado y terco que sea, osará pensar que esto se escribió inútilmente, o que, habiendo sucedido de hecho, no tiene significación alguna, o que son simples dichos representativos, no hechos. Y no puede decirse tampoco con probabilidad que sean ajenos a una significación eclesiológica, sino más bien debe creerse que se transmitieron y se escribieron con mucha sabiduría, que realmente sucedieron, que significan algo y que este algo es una prefiguración de la Iglesia.

---

poterant animalia, quae nonnisi carne vesci putantur, utrum praeter numerum ibi fuerint sine transgressione mandati, quae aliorum alendorum necessitas illic coegisset includi: an vero, quod potius est credendum, praeter carnes, aliqua alimenta esse potuerint, quae omnibus convenirent. Novimus enim quam multa animalia, quibus caro cibus est, frugibus pomisque vescantur, et maxime fico atque castaneis. Quid ergo mirum, si vir ille sapiens et iustus, etiam divinitus admonitus, quid cuique congrueret, sine carnibus aptam cuique generi alimoniam praeparavit et recondidit? Quid est autem, quo vesci non cogeret fames? aut quid non suave ac salubre facere posset Deus, qui etiam, ut sine cibo viverent, divina facilitate donaret, nisi ut pascerentur etiam hoc implendae figurae tanti mysterii conveniret? Non autem ad praefigurandam Ecclesiam pertinere tam multiplicia rerum signa gestarum, nisi fuerit contentiosus, nemo permittitur opinari. Iam enim gentes ita Ecclesiam repleverunt, mundique et immundi, donec certum veniatur ad finem, ita eius unitatis quadam compagine continentur, ut ex hoc uno manifestissimo, etiam de caeteris, quae obscurius aliquando dicta sunt, et difficilius agnosci queunt, dubitari fas non sit. Quae cum ita sint, si nec inaniter ista conscripta esse putare quisquam vel durus audebit, nec nihil significare cum gesta sint, nec sola dicta esse significativa, non facta, nec aliena esse ab Ecclesia significanda probabiliter dici potest: sed magis credendum est, et sapienter

Pero, llegados a este punto, es hora ya de poner fin a este libro para continuar nuestra búsqueda en la marcha de las dos ciudades, de la terrena, que vive según el hombre, y de la celestial, que vive según Dios, desde el diluvio en adelante.

---

esse memoriae litterisque mandata, et gesta esse, et significare aliquid et ipsum aliquid ad praefigurandam Ecclesiam pertinere. Iam usque ad hunc articulum perductus liber iste claudendus est, ut ambarum civitatum cursus, terrenae scilicet secundum hominem viventis, et caelestis secundum Deum, post diluvium et deinceps in rebus consequentibus requiratur.

NOTAS AL LIBRO XV

[1] Agustín tenía sus horas contadas. Sus múltiples actividades literarias, apostólicas y monacales no le permitían detenerse en sutilezas fácilmente inteligibles. Por eso pide disculpa y comprensión.

[2] Como sería muy difícil y desusado en latín expresar todos los tropos retóricos, por eso algunos intérpretes han dado un significado a la palabra alegoría. *Unde quidam interpretes nostri, quod ait Apostolus, quae sunt in allegoria, nolentes graecum vocabulum ponere, circumloquendo interpretati sunt dicentes: «quae sunt aliud ex alio significantia» (De Trin.* XV 9,15). Y en este mismo lugar nos da la definición de alegoría: *Quid ergo est allegoria, nisi tropus ubi ex alio aliud intelligitur?*

[3] Sobre esta concepción de las dos ciudades le es ya fácil acomodar e interpretar la Escritura a su propósito. El principio originario, pues, y distintivo de las dos ciudades, son: de la ciudad terrena, la naturaleza, y de la celestial, la gracia.

[4] Esta es la imagen de sus monasterios. En el plan agustiniano del monacato, el monasterio es un paraíso en la tierra. En él se deben cumplir a la perfección los elementos ingredientes y constitutivos de la Ciudad de Dios. Esto que aquí se figura en Isaac, la concordia, un solo corazón, es el *cor unum et anima una* de la *Regula ad servos Dei.*

[5] Sobre los dos amores, el montaje de la teoría de las guerras no ofrece dificultad alguna. Estas proceden de la limitación de los bienes que ama la ciudad terrena. Los bienes temporales son pocos y finitos, y, siendo muchos los que los apetecen, no pueden saciar a todos, y al perseguirlos todos y no poderlos conseguir todos, nace indefectiblemente una lucha entre los pretendientes. Este es el origen más adecuado de las disensiones y de las luchas entre los hombres y entre las naciones.

[6] *Quia veteris Testamenti*—dice en *De div. quaest. 83* q.71,1—*custodia timorem habebat, non potuit apertius significari novi Testamenti donum esse caritatem, quam hoc loco ubi Apostolus dicit: «Invicem onera vestra portate, et sic adimplebitis legem Christi». Hanc enim Christi legem dicere intelligitur, qua ipse Dominus praecepit ut nos invicem diligamus, tantum in ea sententia praecepti pondus constituens, ut diceret: «In hoc cognoscetur, quoniam discipuli mei estis, si vos invicem diligatis».*

[7] Cf. también *De Gen. ad litt.* VIII 18,37; IX 2,3-4.

[8] Esta larga enumeración de las cualidades de que debe ir adornado el sacrificio nos muestra la gran profundización escriturística de Agustín. Los tiempos, los lugares, los oferentes, son otras tantas circunstancias que han de tenerse en cuenta en la oblación hecha a Dios para que le sea agradable.

[9] Invierten el orden de valores, puesto que el *uti* es de aquello *quod in usum venerit ad id quod amas obtinendum referre, si tamen amandum est;* y *frui est amore alicui rei inhaerere propter seipsam (De doctr. christ.* I 4,4).

[10] Cf. l.12 c.9ss.

[11] Admite un sentido y una intención mesiánica en el autor. La realidad para él latente es ésa, desde el primer hombre a Abrahán y de Abrahán al pueblo de Dios. Pero la solución más fácil a la objeción

sería decir que no se refiere a ningún individuo concreto, sino a un clan o tribu.

[12] He aquí el argumento más convincente para probar la verdad de una tradición sobre la inspiración de la Sagrada Escritura. La inspiración es norma directiva y excluye el error, pero no infunde ideas en el hagiógrafo. Aunque el sentido de la inspiración es aún bastante confuso, sin embargo, se da como un hecho.

[13] *Quid enim est respublica*—dice en otra parte—*nisi res populi? Res ergo communis, res utique civitatis. Quid est autem civitas, nisi multitudo hominum in quodam vinculo redacto concordiae? Apud eos enim ita legitur: «Brevis multitudo dispersa atque vaga, concordia civitas facta erat» (Epist.* 138,2,10). A este propósito véase también *Epist.* 155,3,9; 91,3; *Quaest. in Hept.* I q.1; *En. in Ps.* 9,8.

[14] Según los Setenta, éste es Lamec (Gen. 5,31).

[15] Hoy, dados los adelantos de la ciencia bíblica, nos es fácil explicar esto. Se trataba de una familia o tribu, no de un individuo concreto. Así ya es viable la aplicación de tantos años a una persona determinada.

[16] Y una vez admitida la hipótesis anterior, hoy la más común, están ya de más las explicaciones que quieran darse de estos pasajes. Lo que recuerda Vives que en España había cien familias todas descendientes de un anciano que todavía vivía, no hace al caso, porque no dice nada a favor de esta prueba.

[17] Esta apreciación experimental carece de valor a la luz de la ciencia. Ese diente era probablemente de un elefante fosilizado. Véase, sobre este punto y sobre la talla y longevidad de los hombres antiguos, la carta de M. Isidoro Geoffroy Saint-Hilaire a M. Poujoulat, autor de *Histoire de saint Augustin* t.3 pp.339ss.

[18] Segundo afecta a Plinio, no a hombre, como traduce Roys y Rozas. Y es el famoso naturalista Cayo Plinio Segundo. Es llamado también el Mayor y el Antiguo.

[19] La ciencia bíblica, sobre todo en sus estudios científicos, es de reciente aparición, de finales del siglo XIX y principios del XX y en adelante. No es, pues, extraño que en tiempo de Agustín no se pudiera probar eso. Además, no era tampoco Agustín muy aficionado a esta clase de estudios.

[20] Llama códices *nuestros* a los que usaba la Iglesia, que era la traducción latina de los Setenta, y *hebreos*, a los traducidos directamente del hebreo. Cf. *De doctr. christ.* II 11,16; 25,22.

[21] Roys y Rozas traduce: *Porque Matusalén cuando engendró a Enoc.* Creemos, y la historia sagrada lo confirma, que la verdadera traducción es la dada. Matusalén es hijo de Henoc, *quem genuit Enoch*—dice Agustín—, a quien engendró.

[22] Para nosotros, estas discrepancias son fácilmente explicables. Sabemos el simbolismo de los números entre los semitas y, además, la gran facilidad con que podían cambiarse las letras, con poner solamente un punto o varios.

[23] Recoge la tradición y la confirma. En realidad, la historia confirma que la verdad no es ésta. Es cierto que Ptolomeo pidió a Eleazar las Escrituras y que éste se las mandó juntamente con setenta y dos intérpretes, hombres versados en el griego y en el hebreo. Todo lo demás es un cuento inventado por el Pseudo-Aristeas, que luego ha sido recogido y ampliado, y muchos autores, entre ellos San Agustín, han recibido como bueno.

[24] Creemos que en este caso Migne trae una errata. Lee: *Cordibus suis*, cuando debiera decir, según el contexto, *codicibus suis*. Traducimos esto último, haciendo notar la errata.

[25] Cf. l.18 c.42-44.

[26] Acarnania era una región de Grecia. Y de ella proceden los acarnanos.

[27] Esta cuestión sobre la edad y el número de años, hoy, con los adelantos de los estudios bíblicos, carece ya de interés. Por una parte es un punto difícil, y por otra no ofrece dificultad mayor, justamente por la numeración y el simbolismo de los números usados por los semitas. Por consiguiente, estas exposiciones carecen de importancia, y valga esta nota para prevenir contra todas las imaginaciones que puedan surgir al amparo de estos comentarios de San Agustín.

[28] Parte en este capítulo de esa regla de la hermenéutica de la Escritura que dice: *Non codex sine mendo*, y también de esa otra que dice que, una vez introducida una errata, se perpetúa en los demás códices. Esto pudo suceder también con nuestros códices, dice Agustín.

[29] Todas estas reglas las ha recogido luego la hermenéutica, tanto histórica como escriturística. Y he aquí otra apuntada también en el texto: el códice más antiguo es el mejor, porque es el que menos erratas puede contener, pues ha tenido menos copistas y es más difícil en pocas copias cometer muchas erratas.

[30] En *Quaestiones in Heptateucum* (I q.2) presenta así esta cuestión: *Quaeri solet, quomodo Mathusalam secundum annorum computationem vivere post diluvium potuerit, cum omnes, praeter eos qui in arcam ingressi sunt, periisse dicantur. Sed hanc quaestionem plurium codicum mendositas peperit. Non solum quippe in hebraeis aliter invenitur; verum etiam in Septuaginta interpretatione, Mathusalam in codicibus pauciori-bus, sed veracioribus, sex annos ante diluvium reperitur fuisse defunctus.*

[31] Agustín parece admitir inspiración también en los traductores, concretamente en los Setenta. Sabido nos es ya el aprecio que de ellos hace, pero es exagerado. Que alguna traducción haya sido canonizada por la Iglesia, no implica tampoco que esté inspirada, sino que el que está inspirado es el hagiógrafo auténtico y verdadero, no el traductor o el intérprete.

[32] Confiesa que el incesto es uno de los pecados más horrendos contra el sexto mandamiento. Pero la necesidad obligó a que se permitiera en los primeros tiempos; mas la piedad lo execra como crimen horrendo y digno de reproche.

[33] Funda la malicia del incesto, primero, como antes ha dicho, en la piedad cristiana de la familia, y segundo, en la difusión de la caridad y concordia social. Al principio fué necesidad, pero ahora la caridad exige lo contrario. Y obrar contra esta ley de caridad es un crimen. Si de hecho—parece decir—se permitieran esos casamientos entre familiares, la concordia social se desharía y quedaría reducida a unos pocos, sin mirar para nada por los demás. Y en esto ve San Agustín un fundamento muy adecuado para reprobar el pecado de incesto.

[34] Aun hoy se conserva esta costumbre, y sólo en raros casos se permiten con dispensa estos matrimonios. La ley que prohibía esos casamientos fué promulgada, y la alaba Aurelio Víctor, en Teodosio y San Ambrosio también. Quizá esté expresada por Agustín en las palabras siguientes: *Verum quis dubitet honestius hoc tempore etiam consobrinorum prohibita esse coniugia?* Esta ley se atribuye a Teodosio, pero en el

Código de Teodosio parece imputarse a Constancio. Más tarde fué dispensada por algunos césares.

[35] Esta idea es de un alcance incomprensible. Sublima la dignidad del matrimonio hasta el cenit de la gloria. La acción de los padres como instrumentos en manos de Dios para colmar su Ciudad de ciudadanos santos es necesaria en la presente economía. ¡De cuántos disgustos y sinsabores privaría el matrimonio a los casados, y aun a los que no lo están, de entenderlo en esta significación tan cristiana!

[36] El mismo pensamiento puede verse en *Contra Iulianum* V 45.

[37] Valga de una vez para siempre. La interpretación que da de los nombres está tomada de las expresiones de la misma Biblia. Sabemos, por nuestra parte, que los nombres que solían dar eran precisamente correspondientes a las cosas significadas, y por eso ahora Agustín puede, usando de interpretación simbólica y figurada, aplicarlos en un sentido mesiánico.

[38] No es creíble que el poeta, para emplear esta imagen, imitara o recurriera a las Sagradas Letras, siendo tan corriente en el lenguaje ordinario. Se explica que quiera llevar el agua a su molino, pero hemos de hacer notar que en este pasaje no hay motivo para ello.

[39] De ellos habla en el l.14 c.17, aunque de paso. Allí hemos anotado ya qué son esos filósofos.

[40] Parece reprobar el abstenerse de la generación si no es por una entrega total a Dios, por amor del Sumo Bien. El orden natural así lo exige. El Apóstol mismo cree que, al que no lo haga por amor de Dios, le será muy difícil mantenerse sin cometer pecado, y por eso dice que es mejor casarse que abrasarse. Pero San Agustín no alude para nada aquí a esa cuestión tan debatida de las virtudes de los paganos.

[41] Cree que se enumeran solamente las generaciones de Caín que debían ser castigadas por el fratricidio. Así escribe Josefo en *Ant. Iud.* I 2,1: *Cain sacrificium celebranti ac poscenti ne ob hoc iram susciperet, saeviorem poenam homicidii relaxavit; maledictumque esse constituit, et eius sobolem usque ad septimam generationem interminatus est esse puniendam.* Caín vivió también hasta este tiempo.

[42] Acude aquí, como en otras muchas ocasiones, al simbolismo de los números. Ya hemos hecho notar esto. Cf. Vélez, *El número en San Agustín* (Madrid).

[43] La ayuda de Dios nos es necesaria para toda obra. Su libro *De natura et gratia* es un comentario a esta idea. En general, todos sus escritos antipelagianos están impregnados de este pensamiento.

[44] Sin duda San Agustín había compuesto estos versos para alguna ceremonia en honor del cirio pascual. Entre los sermones inéditos publicados por Michael Denis en 1792 se halla uno que el editor lo titula *De Cereo Paschali*, en lugar de las palabras *In sabbato sancto* que lleva el manuscrito. Pero este pequeño escrito está sembrado de comparaciones pueriles, lo cual puede ser una prueba de que no sea del Santo.

[45] La definición ha obtenido ya el rango de lo clásico. Sus aplicaciones en mística y en axiología son innumerables. Con esta manera de reducir toda la vida espiritual al amor, San Agustín ha logrado el puesto que le corresponde en la mística cristiana. El amor es el fin de todas las obras, y la virtud no es más que el orden del amor. El equilibrio es una de las mayores verdades propaladas por San Agustín. Y el equilibrio exige el orden, pues sin el orden de elementos no puede mantenerse el equilibrio. Cuando luego defina la paz como la tranquilidad del orden, nos viene a especificar algo más la definición de virtud. Max

Scheler ha aprovechado también esta idea en su axiología, en su «teoría de valores», montada toda ella sobre esta base.

[46] El orden fué siempre una idea muy cultivada por el Santo. Cf. *De ordine:* esos sondeos en el interior de las cosas por buscar ese algo divino que es el orden, que lleva a Dios. Véase, además, *De doctr. christ.* I 27,28, donde da el orden que debe seguirse en el amor.

[47] Sabido es, como ya hemos apuntado, lo deficiente que era la angelología en tiempo del Santo. San Agustín aún duda si son espíritus puros, y aun parece atribuirles un cierto cuerpo, aéreo, es verdad, y muy sutil, pero al fin cuerpo. Hasta la gran Escolástica, los ángeles son deficientemente conocidos en su esencia.

[48] Los silvanos eran los dioses tutelares de las selvas.

[49] Y los faunos recibieron su nombre de su rey Fauno. Este reinó en el Lacio antes de la llegada de Eneas y civilizó a sus súbditos, que vivían como fieras. Después de muerto fué considerado como dios y, como a tal, se le concedieron honores divinos.

[50] Cf. l.6 c.9,2.

[51] El problema es ya viejo en la exegesis bíblica; no ha carecido nunca de misterio, y aun hoy está envuelto en los velos del mismo. Esta interpretación dada por Agustín fué promulgada por Junillo Africano, y él la recoge como muy conforme con su tesis general. Pero no es probable siquiera. El punto de los gigantes lo tenemos hoy ya resuelto.

[52] Aquila vivió bajo el imperio de Adriano. En un principio dió el nombre al cristianismo, pero luego lo abandonó, dejándose arrastrar por los estudios matemáticos y astrológicos. La Iglesia se vió precisada a separarlo de su cuerpo. Entonces él pasó al judaísmo y comenzó una traducción de la Escritura. Su versión es un poco arbitraria y lleva la oculta intención, según San Epifanio, de restar autoridad a la de los Setenta y extirpar de ella el mesianismo.

[53] En este punto y en el anterior, juntamente nos da un criterio de inspiración y también de canonicidad. La tradición es criterio de inspiración y de canonicidad. Antes nos ha dado el criterio para admitir la inspiración en el traductor y ahora nos lo da para admitirla en los hagiógrafos.

[54] Este argumento, tan traído y llevado, constituye la prueba más irrefragable de que en su tiempo estaba ya formado el canon de la sagrada Escritura. Y aduce dos razones principales que indujeron a los hebreos a admitir un libro en el canon: 1.ª, la tradición; 2.ª, una fe no sospechosa, una doctrina conforme con la doctrina general y en conformidad con la *regula fidei,* de la que habla con tanta frecuencia.

[55] Cf. l.12 c.14.

[56] Si es verdad que a veces el gran Doctor se acoge a la diversidad de sentido en la interpretación de la Biblia, cosa que aquí no rechaza, es también cierto que en general pretende seguir una vía media, aunque no lo consiga en la mayoría de los casos. La historia sola, no, porque toda historia encierra un sentido mesiánico y profético; la alegoría sola, tampoco, porque la alegoría va montada sobre la historia. Luego una y otra deben ir del brazo.

[57] Así lo expresa también en *Contra Faustum Manichaeum* XII 38 y 65.

[58] Habla del monte Olimpo, en Tesalia. Su altura ha sido grandemente exagerada por los poetas y por los historiadores. En realidad debe ser de 2.373 metros sobre el nivel del mar.

[59] La palabra latina *subscus* propiamente significa pieza de made-

ra o de metal hecha en forma de cola de golondrina por ambos extremos, y que sirve para unir dos tablas o maderos. En castellano podríamos llamarlo palometa, pero no es propia la palabra para el caso.

[60] El término latino *epigrus* significa clavo de madera o clavija. Y en una segunda acepción, es el clavo de hierro, plata u oro que se clavaba en el calzado llamado *soccus*. La palabra *epiros* que usa el texto no se encuentra en los diccionarios. La traducción que hemos dado es exacta, dada la segunda acepción de la palabra *epigrus* en latín.

[61] San Agustín fué un hombre de su tiempo, y en la ciencia comulgaba con las ideas de entonces. Como ya hemos hecho notar, acoge aún la sentencia de la generación espontánea de algunos animalitos.

[62] La ciencia naturalista no había progresado todavía y estaba aún en mantillas. El Santo, confiando en la ciencia, no se paró a probar experimentalmente esta aserción, que en realidad es un error.

[63] Así explica esto mismo del arca en *Quaestiones in Heptateuchum* (I q.6): *In prima quippe habitatione, id est in inferioribus, semel camerata erat, in secunda vero habitatione supra inferiorem iam bicamerata erat, ac per hoc in tertia supra secundam sine dubio tricamerata erat.*

LIBRO XVI

En la primera parte, capítulos 1 al 12, expone el desarrollo de las dos ciudades, de la celestial y de la terrena, según la historia sagrada, desde Noé hasta Abrahán. Y en la segunda trata sólo del desarrollo de la ciudad celestial desde Abrahán hasta los reyes de Israel.

CAPITULO I

¿HUBO DESPUÉS DEL DILUVIO, DESDE NOÉ HASTA ABRAHÁN, ALGUNAS FAMILIAS QUE VIVIERAN SEGÚN DIOS?

Es difícil saber por la Escritura, hasta dejarlo en claro, si, después del diluvio, se continuaron las huellas de la Ciudad santa en su marcha, o si se eclipsaron por intercalarse los tiempos de la impiedad de forma que no existiera ni un hombre que adorara al único Dios verdadero. Y es difícil justamente porque en los libros canónicos a partir de Noé, que mereció verse libre en el arca de la catástrofe diluvial con su esposa, sus tres hijos y sus respectivas nueras, no hallamos hasta Abrahán encomiada la piedad de nadie con un testimonio manifiesto

---

LIBER XVI

In cuius priore parte, a capite videlicet primo ad duodecimum, civitatis utriusque, caelestis ac terrenae, procursus exhibetur secundum sacram historiam a Noe usque ad Abraham: posteriore autem parte de caelestis tantummodo civitatis procursu ab Abraham usque ad Israelitarum reges disputatur.

CAPUT I

AN POST DILUVIUM, A NOE USQUE AD ABRAHAM, ALIQUAE FAMILIAE SECUNDUM DEUM VIVENTIUM REPERIANTUR

Post diluvium procurrentis sanctae vestigia civitatis, utrum continuata sint, an intercurrentibus impietatis interrupta temporibus, ita ut nullus hominum veri unius Dei cultor existeret, ad liquidum Scripturis loquentibus invenire difficile est: propterea quod in canonicis Libris post Noe, qui cum coniuge ac tribus filiis totidemque nuribus suis meruit per arcam a vastatione diluvii liberari, non invenimus usque ad Abraham cuiusquam pietatem evidenti divino eloquio praedicatam, nisi quod Noe duos filios

y divino. Unicamente se refiere que Noé, viendo y anteviendo los sucesos futuros, bendice con bendición profética a sus dos hijos Sem y Jafet. De este tono profético está impregnada también la maldición echada a su hijo intermedio, es decir, menor que el primogénito y mayor que el último, que había pecado contra su padre, no en su propia persona, sino en persona de su hijo, y, por tanto, nieto suyo, con estas palabras: *¡Maldito sea el niño Canaán! Será esclavo de sus hermanos.* Canaán era hijo de Cam, que no había cubierto, sino descubierto, la desnudez de su padre cuando dormía. Por eso añadió en seguida la bendición de los otros dos hijos, del mayor y del menor, diciendo: *¡Bendito el Señor Dios de Sem! Canaán será su esclavo. Alegre Dios a Jafet y habite en las tiendas de Sem.* Esta bendición, como el plantar Noé la viña, y su embriaguez, y su desnudez, y los demás hechos realizados allí y aquí consignados, están henchidos de sentidos proféticos y ocultos bajo velo [1].

CAPITULO II

Figuración profética en los hijos de Noé

1. Pero ahora esos sucesos que habían estado encubiertos, cumplidos ya efectivamente en los descendientes, son sobradamente descubiertos. ¿Quién, reparando en esto con esmero y diligencia, no lo echa de ver en Cristo? Sem, de cuya estirpe nació Cristo según la carne, significa el Nombrado. Y ¿qué más

---

suos Sem et Iapheth prophetica benedictione commendat, intuens et praevidens quod longe fuerat post futurum. Unde factum est etiam illud, ut filium suum medium, hoc est primogenito minorem ultimoque maiorem, qui peccaverat in patrem, non in ipso, sed in filio eius suo nepote malediceret his verbis: *Maledictus Chanaan puer, famulus erit fratribus suis.* Chanaan porro natus fuerat ex Cham, qui patris dormientis nec texerat, sed potius prodiderat nuditatem. Unde etiam quod secutus adiungit benedictionem duorum maximi et minimi filiorum, dicens: *Benedictus Dominus Deus Sem, et erit Chanaan puer illius; laetificet Deus Iapheth, et habitet in domibus Sem* [1]: sicut ipsa eiusdem Noe et vineae plantatio, et ex eius fructu inebriatio, et dormientis nudatio, et quae ibi caetera facta atque conscripta sunt, propheticis sunt gravidata sensibus et velata tegminibus.

CAPUT II

Quid in filiis Noe prophetice fuerit praefiguratum

1. Sed nunc rerum effectu iam in posteris consecuto, quae operta fuerant, satis aperta sunt. Quis enim haec diligenter et intelligenter advertens, non agnoscat in Christo? Sem quippe, de cuius semine in carne natus est Christus, interpretatur Nominatus. Quid autem nominatius Christo, cuius nomen ubique iam fragrat, ita ut in Cantico canticorum, etiam

[1] Gen. 9,25-27.

nombrado que Cristo, cuyo nombre exhala ya su fragancia por doquier; tanto, que en el Cantar de los Cantares, en un pregón profético, es comparado al ungüento derramado, y en cuyas casas, es decir, en sus iglesias, habita una multitud de naciones? Porque Jafet significa eso, Extensión [2]. Cam, en cambio, que se traduce por Astuto, que es el hijo intermedio de Noé, como distinguiéndose de ambos y permaneciendo entre ellos, no formando parte ni de las primicias de los israelitas ni de la plenitud de los gentiles, ¿qué figura sino a los herejes, hombres ardientes y animados no del espíritu de sabiduría, sino del de impaciencia, que suele poner en ebullición sus intimidades y perturbar la paz de los santos? Mas esto redunda en provecho de los proficientes, según aquello del Apóstol: *Es necesario que haya herejías, para que se descubran entre nosotros los que tienen una virtud probada.* Por eso está también escrito: *El hijo ejercitado será sabio y usará útilmente del necio.* Hay muchos puntos tocantes a la fe católica que, al ser puestos sobre el tapete por la astuta inquietud de los herejes, para poder hacerles frente son considerados con más detenimiento, entendidos con más claridad y predicados con más insistencia. Y así, la cuestión suscitada por el adversario brinda ocasión para aprender. Bien es verdad que pueden parecer representados en el segundo hijo de Noé no sólo quienes están públicamente separados, sino también todos aquellos que, gloriándose del nombre de cristianos, llevan una vida rota, pues que anuncian con su fe la pasión de Cristo, figurada por la desnudez de aquel hombre, y con su mala vida la deshonran. De estos tales está dicho: *Por sus frutos los conoceréis.* Precisamente por eso, Cam fué maldecido en

---

ipsa praecinente prophetia, unguento comparetur effuso [2]: in cuius domibus, id est ecclesiis, habitat gentium latitudo? Nam Iapheth Latitudo interpretatur. Cham porro, quod interpretatur Calidus, medius Noe filius, tanquam se ab utroque discernens et inter utrumque remanens, nec in primitiis Israelitarum, nec in plenitudine Gentium, quid significat nisi haereticorum genus calidum, non spiritu sapientiae, sed impatientiae, quo solent haereticorum fervere praecordia, et pacem perturbare sanctorum? Sed haec in usum cedunt proficientium, iuxta illud Apostoli: *Oportet et haereses esse, ut probati manifesti fiant in vobis* [3]. Unde etiam scriptum est, *Filius eruditus sapiens erit, imprudente autem ministro utetur* [4]. Multa quippe ad fidem catholicam pertinentia, dum haereticorum calida inquietudine exagitantur, ut adversus eos defendi possint, et considerantur diligentius, et intelliguntur clarius, et instantius praedicantur: et ab adversario mota quaestio, discendi existit occasio. Quamvis non solum qui sunt apertissime separati, verum etiam omnes qui christiano vocabulo gloriantur et perdite vivunt, non absurde possunt videri medio Noe filio figurati: passionem quippe Christi, quae illius hominis nuditate significata est, et annuntiant profitendo, et male agendo exhonorant. De talibus ergo dictum est, *Ex fructibus eorum cognoscetis eos* [5]. Ideo Cham in filio

[2] Cant. 1,2.
[3] 1 Cor. 11,19.
[4] Prov. 10, 4, apud LXX.
[5] Mt. 7,20.

sus hijos, como en su fruto, esto es, en su obra, y por eso es muy propio decir que Canaán significa sus Movimientos. Y esto, ¿qué es más que la obra de ellos? Sem y Jafet, empero, como la circuncisión y el prepucio, o, según la terminología del Apóstol, como los judíos y los griegos, pero llamados y justificados, habiendo conocido de algún modo la desnudez de su padre, que figuraba la pasión del Salvador, tomando una manta, la pusieron sobre sus hombros y, entrando de espaldas, cubrieron la desnudez de su padre y no vieron lo que taparon con respeto. En la pasión de Cristo honramos, en cierto modo, lo hecho por nosotros y nos horrorizamos del crimen de los judíos. El manto figura el sacramento; y sus espaldas, la memoria de lo pasado, porque la Iglesia celebra la pasión de Cristo como ya pasada, no la espera como futura en el tiempo mismo en que Jafet mora en las tiendas de Sem y el mal hermano habita entre ellos.

2. Pero este mal hermano es muchacho, es decir, siervo de los hermanos buenos, en su hijo, o sea, en su obra, cuando los buenos usan conscientemente de los malos o para ejercitación de su paciencia o para aprovechamiento de su sabiduría. Hay —testigo de ello el Apóstol—quienes anuncian a Cristo con intención no recta: *Con tal que sea Cristo anunciado*—dice—, *sea por algún pretexto, sea por un verdadero celo, en esto me gozo y me gozaré siempre*. El plantó la viña de la que dice el profeta: *La viña del Señor de los ejércitos es la casa de Israel*. Y bebió de su vino, bien se entienda aquí el cáliz del que se dice: *¿Podéis beber el cáliz que yo tengo de beber?*; y: *¡Pa-*

---

suo maledictus est, tanquam in fructu suo, id est in opere suo. Unde convenienter et ipse filius eius Chanaan interpretatur Motus eorum: quod aliud quid est, quam opus eorum? Sem vero et Iaphet tanquam circumcisio et praeputium, vel sicut alio modo eos appellat Apostolus, Iudaei et Graeci, sed vocati et iustificati, cognita quoquo modo nuditate patris, qua significabatur passio Salvatoris, sumentes vestimentum, posuerunt supra dorsa sua, et intraverunt aversi, et operuerunt nuditatem patris sui, nec viderunt quod reverendo texerunt [6]. Quodam enim modo in passione Christi, et quod pro nobis factum est honoramus, et Iudaeorum facinus aversamur. Vestimentum significat sacramentum; dorsa, memoriam praeteritorum: quia passionem Christi eo scilicet iam tempore quo habitat Iaphet in domibus Sem et malus frater in medio eorum, transactam celebrat Ecclesia, non adhuc prospectat futuram.

2. Sed malus frater in filio suo, hoc est in opere suo, puer, id est servus, est fratrum bonorum, cum vel ad exercitationem patientiae, vel ad profectum sapientiae scienter utuntur malis boni. Sunt enim, teste Apostolo, qui Christum annuntiant non caste: *Sed sive occasione*, inquit, *sive veritate Christus annuntietur, in hoc gaudeo, sed et gaudebo* [7]. Ipse quippe plantavit vineam, de qua dicit Propheta, *Vinea Domini Sabaoth domus Israel est* [8]: et bibit de vino eius: sive ille calix hic intelligatur, de quo dicit, *Potestis bibere calicem, quem ego bibiturus sum?* [9] et, *Pater, si*

[6] Gen. 9,23.
[7] Phil. 1,18.
[8] Is. 5,7.
[9] Mt. 20,22.

dre, si es posible, pase de mí este cáliz!, que indudablemente significa su pasión; bien se quiera dar a entender que, como el vino es fruto de la viña, de esa misma viña, es decir, del linaje de los israelitas, tomó por nosotros su carne y su sangre para poder padecer. *Y se embriagó*, es decir, padeció, *y se quedó desnudo*. En efecto, allí quedó desnudo, esto es, apareció su flaqueza, de la que dice el Apóstol: *La flaqueza de Dios es más fuerte que los hombres y la locura de Dios es más sabia que los hombres*. Cuando la Escritura después de haber dicho: *Y se quedó desnudo*, añadió: *en su casa*, muestra con elegancia que había de padecer la cruz y la muerte de manos de los hombres de su misma estirpe, los judíos. Los réprobos anuncian esta pasión de Cristo sólo de boca y exteriormente, porque no comprenden lo que anuncian. Los probos, en cambio, tienen en el hombre interior tan gran misterio y honran interiormente en el corazón la debilidad y la locura de Dios, que es más fuerte y más sabia que los hombres. Figura de esta realidad es que Cam, saliendo, anunció esto al exterior, mientras que Sem y Jafet para velar, es decir, para honrarlo, entraron, o sea, lo hicieron interiormente [3].

3. Vamos rastreando como podemos estos secretos de la divina Escritura, unos con más exactitud que otros. Pero siempre manifestando fielmente cómo es cierto que estos hechos no han sido realizados y consignados sin alguna prefiguración de lo por venir y que deben referirse a Cristo y a su Iglesia, que es la Ciudad de Dios. Desde los albores del género humano no

---

fieri potest, transeat a me calix iste[10]; quo suam sine dubio significat passionem: sive quia vinum fructus est vineae, hoc potius illo sit significatum, quod ex ipsa vinea, hoc est ex genere Israelitarum, carnem pro nobis et sanguinem, ut pati posset, assumpsit: *Et inebriatus est*, id est, passus est: *Et nudatus est*[11]; ibi namque nudata est, id est apparuit eius infirmitas, de qua dicit Apostolus, *Etsi crucifixus est ex infirmitate*[12]. Unde idem dicit, *Infirmum Dei fortius est hominibus, et stultum Dei sapientius est hominibus*[13]. Quod vero cum dictum esset, *Et nudatus est;* addidit Scriptura, *in domo sua:* eleganter ostendit, quod a suae carnis gente et domesticis sanguinis sui, utique Iudaeis, fuerat crucem mortemque passurus. Hanc passionem Christi foris in sono tantum vocis reprobi annuntiant: non enim quod annuntiant, intelligunt. Probi autem in interiore homine habent tam grande mysterium, atque honorant intus in corde infirmum et stultum Dei, quod fortius et sapientius est hominibus. Huius rei figura est, quod Cham exiens hoc nuntiavit foris; Sem vero et Iapheth, ut hoc velarent, id est honorarent, ingressi sunt, hoc est, interius id egerunt.

3. Haec Scripturae secreta divinae indagamus, ut possumus, alius alio magis minusve congruenter, verumtamen fideliter certum tenentes, non ea sine aliqua praefiguratione futurorum gesta atque conscripta, neque nisi ad Christum et eius Ecclesiam, quae civitas Dei est, esse referenda: cuius ab initio generis humani non defuit praedicatio, quam per

[10] Ibid., 26,39.
[11] Gen. 9,21.
[12] 2 Cor. 13,4.
[13] 1 Cor. 1,25.

ha faltado predicación de ella y las predicciones las vemos totalmente cumplidas. Después de la bendición dada a los hijos de Noé y de la maldición del segundo, durante más de mil años, hasta Abrahán, no hacen mención de los justos que dieron culto piadoso a Dios. Realmente, yo no creo que faltaran, sino que el recordarles a todos sería demasiado largo, más propio de la exactitud de un historiador que de la providencia de un profeta. El escritor de las sagradas Letras, o, mejor, el Espíritu de Dios por medio de él, escribe hechos que recuerdan lo pasado, pero que a la vez prenuncian lo futuro. Esto atañe a la Ciudad de Dios. Porque cuanto en estos libros se dice de los hombres que no son ciudadanos de esta ciudad, lleva el fin de que o ella adelante o campee al ser comparada con la contraria. Cierto que no debe imaginarse que todos los sucesos narrados entrañan alguna significación, pero es de notar que los que no la entrañan se añadieron con miras a los otros. Es verdad que sólo con la reja se ara la tierra, pero para que esto pueda hacerse son necesarias también las demás partes del arado. Y es verdad también que en las cítaras y demás instrumentos músicos de esta clase sólo se tocan las cuerdas, mas para acomodar éstas se precisa de las demás partes en unidad armónica, partes que no son tocadas, pero a las cuales van unidas las otras que producen el sonido. Así, en la historia profética se expresan también algunos hechos que no son figura de nada, pero a ellos van unidos los que son figura de algo y se religan, por así decirlo, a ellos [4].

---

omnia videmus impleri. Benedictis igitur duobus filiis Noe, atque uno in medio eorum maledicto, deinceps usque ad Abraham de iustorum aliquorum, qui pie Deum colerent, commemoratione silitum est per annos amplius quam mille. Nec eos defuisse crediderim: sed si omnes commemorarentur, nimis longum fieret; et haec esset magis historica diligentia, quam prophetica providentia. Illa itaque exsequitur Litterarum sacrarum scriptor istarum, vel potius per eum Dei Spiritus, quibus non solum narrentur praeterita, verum etiam praenuntientur futura, quae tamen pertinent ad civitatem Dei: quia et de hominibus qui non sunt cives eius, quidquid hic dicitur, ad hoc dicitur, ut illa ex comparatione contraria vel proficiat, vel emineat. Non sane omnia quae gesta narrantur, aliquid etiam significare putanda sunt: sed propter illa quae aliquid significant, etiam ea quae nihil significant attexuntur. Solo enim vomere terra proscinditur; sed ut hoc fieri possit, etiam caetera aratri membra sunt necessaria: et soli nervi in citharis atque huiusmodi vasis musicis aptantur ad cantum; sed ut aptari possint, insunt et caetera in compagibus organorum, quae non percutiuntur a canentibus, sed ea quae percussa resonant, his connectuntur. Ita in prophetica historia dicuntur et aliqua quae nihil significant, sed quibus adhaereant quae significant, et quodammodo religentur.

CAPITULO III

Generaciones de los tres hijos de Noé

1. Es preciso considerar luego las generaciones de los hijos de Noé e insertar en esta obra, que intenta mostrar el desarrollo de las dos ciudades, de la terrena y de la celestial, cuanto parezca digno de mención sobre las mismas. Comenzaron a ser recordadas por el hijo menor, por Jafet. De él se citan ocho hijos [5] y siete nietos de dos de sus hijos, tres de uno y cuatro de otro. Total, quince. Los hijos de Cam, o sea, del segundo hijo de Noé, son cuatro, amén de cinco nietos de un hijo y dos biznietos de un solo nieto. Total, once. Una vez enumerados éstos, torna al principio, y dice: *Cus engendró a Nebrot, el cual comenzó a ser gigante sobre la tierra. Este era un gigante cazador contra el Señor. De aquí el proverbio: Gigante cazador contra el Señor como Nebrot. El principio de su reino fué Babilonia. Orec, Arcad y Calanne, en tierra de Senaar. De su país salió Asur, y fundó a Nínive, y la ciudad de Roboot, y a Halac, y a Dase, entre Nínive y Halac. Esta es ciudad grande.* Cus, pues, el padre del gigante Nebrot, es el primero nombrado entre los hijos de Cam. Cinco hijos suyos y dos nietos ya habían sido mencionados. Engendró, pues, a este gigante, o después de nacidos sus nietos, o, lo que es más creíble, la Escritura habló de él en particular por su preeminencia, pues que al mismo tiempo nos habla de su reino y de otras ciudades

---

CAPUT III

De generationibus trium filiorum Noe

1. Generationes ergo filiorum Noe deinceps intuendae, et quod de his dicendum videtur, attexendum est huic operi, quo civitatis utriusque, terrenae scilicet et caelestis, per tempora procursus ostenditur. Coeptae sunt autem commemorari a minimo filio, qui vocatus est Iapheth; cuius filii octo nominati sunt; nepotes autem septem de duobus filiis eius, tres ex uno, quatuor ex altero: fiunt itaque omnes quindecim. Filii autem Cham, hoc est medii filii Noe, quatuor, et nepotes quinque ex uno eius filio, pronepotes duo ex nepote uno: fit eorum summa undecim. Quibus enumeratis, reditur tanquam ad caput, et dicitur: *Chus autem genuit Nebroth: hic coepit esse gigas super terram. Hic erat gigas venator contra Dominum Deum. Propter hoc dicunt: Sicut Nebroth gigas venator contra Dominum. Et factum est initium regni eius Babylon, Orech, Archad, et Chalanne in terra Sennaar. De terra illa exiit Assur, et aedificavit Niniven et Robooth civitatem, et Chalach, et Dasem inter medium Ninives et Chalach; haec civitas magna.* Iste porro Chus pater gigantis Nebroth primus nominatus est in filiis Cham, cuius quinque filii iam fuerant computati, et nepotes duo. Sed istum gigantem aut post nepotes suos natos genuit; aut, quod est credibilius, seorsum de illo propter eius eminentiam Scriptura locuta est; quandoquidem et regnum eius commemoratum est,

o regiones ya citadas. En cuanto a lo que dice de Asur, que salió de aquella tierra, es decir, de la tierra de Senaar, que pertenecía al reino de Nebrot, y fundó a Nínive y a las otras ciudades agregadas, hay que afirmar que esto sucedió mucho después. Y, tomando pie de aquí, toca esto de paso, haciendo honor a la nobleza del reino asirio, dilatado prodigiosamente por Nino, hijo de Belo y fundador de la gran ciudad de Nínive. El nombre de esta ciudad deriva del suyo. De Nino viene Nínive. Asur—de aquí asirios—no se cuenta entre los hijos de Cam, segundo hijo de Noé, sino entre los hijos de Sem, hijo mayor de Noé. De donde se sigue claramente que de la estirpe de Sem procedieron los que luego habían de poseer el reino de aquel gigante y, alejándose de allí, fundarían otras ciudades, la principal de las cuales se llamó Nínive, de Nino.

Al llegar aquí retrocede a otro hijo de Cam, por nombre Mesraín, y habla de sus hijos, no como de hombres concretos, sino como de siete naciones. Añade que de la sexta, como del sexto hijo, se originó la nación de los llamados filisteos. Así suman ocho. De aquí torna de nuevo a Canaán, hijo de Cam, en quien fué él maldecido, y hace mención de once hijos. Luego, apuntadas algunas ciudades, dice hasta dónde llegaron sus fronteras. Y así, contados los hijos y los nietos, la descendencia de Cam asciende, según esto, a treinta y una personas [6].

2. Resta hablar de los hijos de Sem, el hijo mayor de Noé. A él lleva gradualmente la narración genealógica iniciada desde el hijo menor. Pero al comenzar el relato de los hijos de Sem hay cierta obscuridad, que es preciso aclarar con una ex-

---

cuius initium erat illa nobilissima Babylon civitas, et quae iuxta commemoratae sunt, sive civitates, sive regiones. Quod vero dictum est, de terra illa, id est de terra Sennaar, quae pertinebat ad regnum Nebroth, exisse Assur, et aedificasse Niniven, et alias quas contexuit civitates, longe postea factum est, quod ex hac occasione perstrinxit, propter nobilitatem regni Assyriorum, quod mirabiliter dilatavit Ninus, Beli filius, conditor Ninivae civitatis magnae: cuius civitatis nomen ex illius nomine derivatum est, ut a Nino Ninive vocaretur. Assur autem, unde Assyrii, non fuit in filiis Cham medii filii Noe, sed in filiis Sem reperitur, qui fuit Noe maximus filius. Unde apparet de progenie Sem exortos fuisse qui postea regnum gigantis illius obtinerent, et inde procederent, atque alias conderent civitates, quarum prima est a Nino appellata Ninive. Hinc reditur ad alium filium Cham qui vocabatur Mesraim, et commemorantur quos genuit; non tanquam singuli homines, sed nationes septem. Et de sexta, velut de sexto filio, gens commemoratur exiisse, quae appellatur Philistiim; unde fiunt octo. Inde iterum ad Chanaan reditur, in quo filio maledictus est Cham; et quos genuit undecim nominantur. Deinde usque ad quos fines pervenerint, commemoratis quibusdam civitatibus, dicitur. Ac per hoc, filiis nepotibusque computatis, de progenie Cham triginta unus geniti referuntur.

2. Restat commemorare filios Sem, maximi filii Noe: ad eum quippe gradatim generationum istarum pervenit a minimo exorta narratio. Sed unde incipiunt commemorari filii Sem, habet quiddam obscuritatis, quod expositione illustrandum est: quia et multum ad rem pertinet, quam re-

plicación, porque es de gran importancia para nuestra búsqueda. He aquí el texto: *Y a Sem, padre de todos los hijos y hermano mayor de Jafet, le nació también Héber.* El orden verbal es el siguiente: Y a Sem le nació Héber, o sea, también a él mismo, es decir, al mismo Sem, le nació Héber, y este Sem es el padre de todos sus hijos. Quiso, pues, dar a entender que Sem era el patriarca de todos los nacidos de su estirpe, que él va a referir en seguida, bien sean hijos, nietos, biznietos o demás descendientes. No es verdad que Sem engendrara a Héber, sino que Héber hace el número quinto en la serie de sus descendientes. Sem engendró, entre otros, a Arfaxat, a Cainán; Cainán a Sala, y Sala a Héber. No en vano fué nombrado éste el primero en la línea que viene de Sem, y antepuesto aún a los hijos, siendo el quinto nieto. La razón es justificar la tradición de que de él tomaron su nombre los hebreos, como hebreos, aunque pueda haber otra opinión, según la cual ese nombre procedería de Abrahán, como abraheos [7]. Mas ésta es la verdad; de Héber fueron llamados hebereos, y luego, perdida una letra, hebreos. El hebreo sólo el pueblo de Israel pudo lograrlo, y en este pueblo la Ciudad de Dios ha sido peregrina y figurada misteriosamente en los santos y en todos.

Primeramente se nombran seis hijos de Sem, y luego, cuatro nietos nacidos de un solo hijo. Después se menciona otro hijo de Sem, que engendró un nieto, y a éste, a su vez, le nació un biznieto, y a éste, un tataranieto, que es Héber. Héber engendró dos hijos, y a uno de ellos le llamó Fálec, que significa Disidente. A renglón seguido, la Escritura da la razón de este nombre, diciendo: *Pues por aquel entonces se hizo la división*

---

quirimus. Sic enim legitur: *Et Sem natus est etiam ipsi patri omnium filiorum Heber, fratri Iapheth maiori.* Ordo verborum est: Et Sem natus est Heber, etiam ipsi, id est ipsi Sem, natus est Heber, qui Sem pater est omnium filiorum suorum. Sem ergo patriarcham intelligi voluit omnium qui de stirpe eius exorti sunt, quos commemoraturus est, sive sint filii, sive nepotes, sive pronepotes, et deinceps indidem exorti. Non sane istum Heber genuit Sem: sed ab illo quintus in progenitorum serie reperitur. Sem quippe inter alios filios genuit Arphaxat, Arphaxat genuit Cainan, Cainan genuit Sala, Sala genuit Heber. Non utique frustra ipse primus est nominatus in progenie veniente de Sem, et praelatus etiam filiis, cum sit quintus nepos; nisi quia verum est quod traditur, ex illo Hebraeos esse cognominatos, tanquam Hebraeos: cum et alia possit esse opinio, ut ex Abraham tanquam Abrahaei dicti esse videantur. Sed nimirum hoc verum est, quod ex Heber Heberaei appellati sunt; ac deinde, una detracta littera, Hebraei: quam linguam hebraicam solus Israel populus potuit obtinere, in quo Dei civitas et in sanctis peregrinata est, et in omnibus sacramento adumbrata. Igitur filii Sem prius sex nominantur, deinde ex uno eorum nati sunt quatuor nepotes eius: itemque alter filiorum Sem genuit eius nepotem, atque ex illo itidem pronepos natus est, atque inde abnepos, qui est Heber. Genuit autem Heber duos filios, quorum unum appellavit Phalech, quod interpretatur Dividens. Deinde Scriptura subiungens, rationemque huius nominis reddens, *Quia in die-*

de la tierra. Qué signifique esto, lo aclararemos después. El otro hijo de Héber engendró doce hijos, y así todos los descendientes de Sem suman veintisiete. En total, los descendientes de los tres hijos de Noé, que son: quince de Jafet, treinta y uno de Cam, más veintisiete de Sem, suman setenta y tres. A continuación prosigue la Escritura: *Estos son los hijos de Sem en sus tribus según sus lenguas, en sus países y en sus naciones.* Y hablando de todos a la vez: *Estas son las tribus de los hijos de Noé según sus generaciones y sus naciones. La avalancha de gente procedente de éstas pobló la tierra después del diluvio.* De donde se colige que entonces había setenta y tres naciones o, por mejor decir, setenta y dos naciones, no hombres. Esto se probará luego. Después de referidos los hijos de Jafet, se concluyó así la narración: *La avalancha de gente procedente de éstos se separó a su tierra, y cada cual, según su propia lengua, a sus tribus y a sus naciones.*

3. En un pasaje, al hablar de los hijos de Cam, se alude más claramente a las naciones, como ya he demostrado más arriba. *Mesraín engendró a los llamados Ludín,* y así las demás naciones hasta siete. Y, una vez enumeradas todas, concluye diciendo: *Estos son los hijos de Cam en sus tribus según sus propias lenguas, en sus países y en sus naciones.* En conclusión: los hijos de muchos quedaron en el silencio, porque, en naciendo, se fueron agregando a otras naciones y formaron naciones aparte. ¿Por qué otra causa, enumerando ocho hijos de Jafet, añade que son sólo de dos de sus hijos, y, alistando cuatro hijos de Cam, agrega que son nacidos de tres de sus hijos,

---

bus, inquit, *eius divisa est terra.* Hoc autem quid sit, postea apparebit. Alius vero qui natus est ex Heber, genuit duodecim filios: ac per hoc fiunt omnes progeniti de Sem viginti septem. In summa igitur omnes progeniti de tribus filiis Noe, id est, quindecim de Iapheth, et triginta unus de Cham, viginti septem de Sem, fiunt septuaginta tres. Deinde sequitur Scriptura dicens: *Hi filii Sem in tribubus suis secundum linguas suas, in regionibus suis et in gentibus suis.* Itemque de omnibus: *Hae,* inquit, *tribus filiorum Noe secundum generationes eorum, et secundum gentes eorum. Ab his dispersae sunt insulae gentium super terram post diluvium.* Unde colligitur septuaginta tres, vel potius (quod postea demonstrabitur) septuaginta duas gentes tunc fuisse, non homines. Nam et prius cum fuissent commemorati filii Iapheth, ita conclusum est: *Ex his segregatae sunt insulae gentium in terra sua, unusquisque secundum linguam suam in tribubus suis et in gentibus suis.*

3. Iam vero in filiis Cham quodam loco apertius gentes commemoratae sunt, sicut superius ostendi. *Mesraim genuit eos qui dicuntur Ludiim:* et eodem modo caeterae usque ad septem gentes. Et enumeratis omnibus, postea concludens: *Hi filii Cham,* inquit, *in tribubus suis, secundum linguas suas in regionibus suis, et in gentibus suis* [14]. Propterea ergo multorum filii non sunt commemorati, quia gentibus aliis nascendo accesserunt, ipsi autem gentes facere nequiverunt. Nam qua alia causa, cum filii Iapheth octo enumerentur, ex duobus eorum tantum filii nati

[14] Gen. 10.

y, nombrando seis hijos de Sem, anota sólo la descendencia de dos de ellos? ¿Acaso quedaron los demás sin descendencia? ¡Dios nos libre de creerlo! Lo que pasó fué que no fundaron pueblos que les hicieran dignos de mención, porque al nacer se iban adicionando a otros pueblos.

CAPITULO IV

La diversidad de lenguas y el principio de Babilonia

Una vez contado que estas naciones tenían cada una su lengua, el historiador torna al tiempo en que todos hablaban una misma lengua, y expone, basado en eso, el accidente causa de la diversidad de lenguas. *Toda la tierra*—dice—*tenía una sola lengua, y todos, una misma voz. Pero sucedió que los hombres, alejándose de oriente, hallaron una vega en la tierra de Senaar, y se establecieron allí. Y se dijeron unos a otros: Venid, hagamos ladrillos y cozámoslos al fuego. Los ladrillos les sirvieron de piedra, y el betún, de lodo. Y añadieron: ¡Ea!, edifiquémonos una ciudad y una torre cuya cumbre llegue al cielo, y hagámonos famosos antes de dispersarnos sobre la haz de la tierra. Mas he aquí que descendió el Señor a ver la ciudad y la torre que habían edificado los hijos de los hombres. Y dijo Dios: He aquí un solo pueblo y una misma lengua, han comenzado esta fábrica y no se apearán ahora de cuanto han intentado hacer. ¡Ea!, pues, descendamos, confundamos allí mismo*

---

commemorantur; et cum filii Cham quatuor nominentur, ex tribus tantum qui nati sunt adiiciuntur; et cum filii Sem nominentur sex, duorum tantum posteritas attexitur? numquid caeteri sine filiis remanserunt? Absit hoc credere: sed gentes propter quas commemorari digni essent, non utique fecerunt; quia sicut nascebantur, aliis gentibus addebantur.

CAPUT IV

De diversitate linguarum, principioque Babylonis

Cum ergo in suis linguis istae gentes fuisse referantur, redit tamen narrator ad illud tempus; quando una lingua omnium fuit, et inde iam exponit quid acciderit, ut linguarum diversitas nasceretur. *Et erat*, inquit, *omnis terra labium unum, et vox una omnibus. Et factum est, cum moverent ipsi ab Oriente, invenerunt campum in terra Sennaar, et habitaverunt ibi. Et dixit homo proximo suo: Venite, faciamus lateres, et coquamus illos igni. Et facti sunt illis lateres in lapidem, et bitumen erat illis lutum: et dixerunt, Venite, et aedificemus nobismetipsis civitatem, et turrem cuius caput erit usque ad caelum, et faciamus nobis nomen, antequam dispergamur in faciem omnis terrae. Et descendit Dominus videre civitatem et turrem, quam aedificaverunt filii hominum. Et dixit Dominus Deus: Ecce genus unum, et labium unum omnium; et hoc inchoaverunt facere, et nunc non deficient ex illis omnia quae conati fuerint facere: venite, et descendentes confundamus ibi linguam eorum, ut non*

su lengua, de suerte que el uno no entienda el habla del otro. Y el Señor los dispersó de allí sobre la haz de la tierra, y dejaron de edificar la ciudad y la torre. Y se le dió el nombre de Confusión por eso, porque allí confundió Dios el lenguaje de los hombres. Y desde allí les esparció el Señor por toda la tierra. Esta ciudad que fué llamada Confusión es Babilonia, cuya maravillosa construcción la celebra hasta la historia de los gentiles. Babilonia quiere decir Confusión. De donde se sigue que el gigante Nebrot fué su fundador, lo cual se intimó más arriba al decir, hablando de él la Escritura, que el principio de su reino fué Babilonia, es decir, la ciudad que iba a la cabeza de las demás ciudades, y en la que estaba como la metrópoli o la corte del reino, si bien es cierto que no fué perfeccionada hasta el extremo que se imaginaba la impiedad soberbia. Porque en los planos estaba hacerla extraordinariamente alta; según su expresión, hasta el cielo, sea que este deseo se limitara a una torre entre las demás, sea que se extendiera a todas. En este caso estarían significados por el caso singular, como se dice *soldado* para significar miles de soldados; *rana* y *langosta*, para expresar la multitud de ranas y de langostas, que fueron dos plagas mandadas por medio de Moisés a los egipcios. Mas ¿qué iba a hacer la vana presunción de los hombres? Por más al cielo y contra Dios que levantaran esa mole de piedra, ¿cuándo trascendería los montes? ¿Cuándo escaparía al espacio de este aire humoso? ¿En qué puede dañar a Dios cualquiera elevación de cuerpo o de espíritu por grande que sea? El camino verdadero

---

audiant unusquisque vocem proximi sui. Et dispersit eos Dominus inde super faciem omnis terrae, et cessaverunt aedificantes civitatem et turrem. Propter hoc appellatum est nomen illius Confusio; quia ibi confudit Dominus labia omnis terrae: et inde dispersit illos Dominus Deus super faciem omnis terrae [15]. Ista civitas quae appellata est Confusio, ipsa est Babylon, cuius mirabilem constructionem Gentium etiam commendat historia. Babylon quippe interpretatur Confusio. Unde colligitur gigantem illum Nebroth fuisse illius conditorem, quod superius breviter fuerat intimatum, ubi cum de illo Scriptura loqueretur, ait initium regni eius fuisse Babylonem, id est, quae civitatum caeterarum gereret principatum, ubi esset tanquam in metropoli habitaculum regni: quamvis perfecta non fuerit usque in tantum modum, quantum superba cogitabat impietas. Nam nimia disponebatur altitudo, quae dicta est usque in caelum, sive unius turris eius, quam praecipuam moliebantur inter alias; sive omnium turrium, quae per numerum singularem ita significatae sunt, ut dicitur miles, et intelliguntur millia militum: ut rana, ut locusta; sic enim appellata est multitudo ranarum ac locustarum in plagis, quibus Aegyptii percussi sunt per Moysen [16]. Quid autem factura fuerat humana et vana praesumptio? Cuiuslibet et quantumlibet in caelum adversus Deum altitudinem molis extolleret, quando montes transcenderet universos? quando spatium nebulosi aeris huius evaderet? Quid denique noceret Deo quantacumque vel spiritualis, vel corporalis elatio? Tutam veramque in caelum

[15] Gen. 11,1-9.
[16] Ex. 10,4, et alibi; Ps. 77,45.

y seguro para llegar al cielo es la humildad. Ella levanta en alto el corazón al Señor, no contra el Señor, como se dijo de ese gigante que era *un cazador contra el Señor*. Algunos, no entendiendo esto, tradujeron *ante el Señor*, no *contra el Señor*, engañados por la ambigüedad de la palabra griega ἐναντίον, que significa *ante* y *contra*. Esta palabra se emplea en el Salmo: *Lloremos ante el Señor, que nos ha creado*. Y también en el libro de Job, en el que se lee: *Montaste en cólera contra el Señor*. En este último sentido debe entenderse al decir gigante *cazador contra el Señor*. Y ¿qué quiere decir aquí *cazador* sino engañador, opresor y asesino de los animales de la tierra? Levantaba, pues, una torre con sus pueblos contra el Señor, torre que significó la soberbia impía. Y es justo el castigo del mal afecto, aun de aquel que no consigue su efecto. ¿Qué clase de castigo fué éste? Como la lengua es el instrumento de dominio del que manda, en ella fué condenada la soberbia, de tal suerte que quien mandaba al hombre, que no quiso entender los mandamientos de Dios para obedecerlos, no era entendido. Así, aquella conspiración quedó disuelta, separándose cada uno de aquel a quien no entendía y juntándose a quien podía hablar con él. Y por las lenguas se dividieron las naciones y se dispersaron por la tierra como plugo a Dios, que obró esto por medios ocultos e incomprensibles para nosotros.

---

viam molitur humilitas, sursum levans cor ad Dominum, non contra Dominum: sicut dictus est. gigas iste *venator contra Dominum* [17]. Quod non intelligentes nonnulli, ambiguo graeco decepti sunt, ut non interpretarentur *contra Dominum*, sed *ante Dominum:* ἐναντίον quippe et *ante* et *contra* significat. Hoc enim verbum est in Psalmo: *Et ploremus ante Dominum, qui fecit nos* [18]. Et hoc verbum est etiam in libro Iob, ubi scriptum est, *In furorem erupisti contra Dominum* [19]. Sic ergo intelligendus est gigas iste *venator contra Dominum*. Quid autem hic significatur hoc nomine, quod est *venator*, nisi animalium terrigenarum deceptor, oppressor, exstinctor? Erigebat ergo cum suis populis turrem contra Dominum, qua est impia significata superbia. Merito autem malus punitur affectus, etiam cui non succedit effectus. Genus vero ipsum poenae quale fuit? Quoniam dominatio imperantis in lingua est, ibi damnata est superbia, ut non intelligeretur iubens homini, qui noluit intelligere ut obediret Deo iubenti. Sic illa conspiratio dissoluta est, cum quisque ab eo quem non intelligebat, abscederet, nec se nisi ei, cum quo loqui poterat, aggregaret: et per linguas divisae sunt gentes, dispersaeque per terras, sicut Deo placuit, qui hoc modis occultis nobisque incomprehensibilibus fecit.

[17] Gen. 10,9.
[18] Ps. 94,6.
[19] Iob 15, 13, sec. LXX.

CAPITULO V

¿CÓMO DESCENDIÓ EL SEÑOR A CONFUNDIR LAS LENGUAS?

Y descendió el Señor—está escrito—*a ver la ciudad y la torre que habían edificado los hijos de los hombres*, es decir, no los hijos de Dios, sino la sociedad que vive según el hombre, y que llamamos ciudad terrena. Dios, que está todo en todas partes, no se mueve con movimiento local. Se dice que desciende cuando hace algo en la tierra. Y como hecho maravilloso y ajeno al curso ordinario de la naturaleza, muestra, en cierto modo, su presencia. Del mismo modo, Dios, que nunca y nada puede ignorar, no aprende con ver, sino que se dice que ve y conoce temporalmente porque hace ver y conocer [8]. No se veía, pues, aquella ciudad como Dios hizo que se viera después, cuando mostró cuánto le desagradaba. No obstante, puede entenderse también que Dios descendió a aquella ciudad, porque descendieron sus ángeles, en quienes habita, de forma que estas palabras: *Y dijo el Señor Dios: Ve aquí un solo pueblo y una misma lengua*, etc., y las agregadas luego: *Venid y descendiendo confundamos allí sus lenguas*, no sean más que una recapitulación para explicar cómo sucedió lo que había dicho: *Descendió el Señor*. Porque, si ya había descendido, ¿qué quiere decir: *Venid y descendiendo confundamos* (lo cual se entiende dicho a los ángeles), sino que descendía, por ministerio de los ángeles, el que estaba en los ángeles que descendían? Es de

---

CAPUT V

DE DESCENSIONE DOMINI AD CONFUNDENDAM LINGUAM AEDIFICANTIUM TURREM

Quod enim scriptum est, *Et descendit Dominus videre civitatem et turrem, quam aedificaverunt filii hominum;* hoc est, non filii Dei, sed illa societas secundum hominem vivens, quam terrenam dicimus civitatem: non loco movetur Deus, qui semper ubique est totus; sed descendere dicitur, cum aliquid facit in terra, quod praeter usitatum naturae cursum mirabiliter factum, praesentiam quodammodo eius ostendat: nec videndo discit ad tempus, qui nunquam potest aliquid ignorare; sed ad tempus videre et cognoscere dicitur, quod videri et cognosci facit. Non sic ergo videbatur illa civitas, quomodo eam Deus videri fecit, quando sibi quantum displiceret ostendit. Quamvis possit intelligi Deus ad illam civitatem descendisse, quia descenderunt Angeli eius in quibus habitat; ut quod adiunctum est, *Et dixit Dominus Deus, Ecce genus unum, et labium unum omnium*, et caetera; ac deinde additum, *Venite, et descendentes confundamus ibi linguam eorum* [20]; recapitulatio sit, demonstrans quemadmodum factum sit, quod dictum fuerat, *Descendit Dominus*. Si enim iam descenderat, quid sibi vult, *Venite, et descendentes confundamus* (quod intelligitur Angelis dictum), nisi quia per Angelos descendebat, qui in

[20] Gen. 11,5-7.

notar que no dice: Venid y descendiendo confundid, sino: *Confundamos allí su lenguaje*, mostrando que Dios obra por sus ministros, de forma que son sus cooperadores, según las palabras del Apóstol: *Pues somos los cooperadores de Dios* [9].

CAPITULO VI

¿CÓMO SE DEBE ENTENDER QUE DIOS HABLA A LOS ÁNGELES?

1. Se podrían entender también de los ángeles estas palabras, dichas cuando iba a ser creado el hombre: *Hagamos al hombre*, pues que no dijo: Haga yo. Pero como añadió: *a nuestra imagen*, y no es permitido creer que el hombre fué hecho a imagen de los ángeles, o que es una misma la imagen de los ángeles y la de Dios, por eso es ortodoxo entender allí la pluralidad de la Trinidad. Y esta Trinidad, como es un solo Dios, después de haber dicho: *Hagamos*, añade: *E hizo Dios al hombre a imagen de Dios*, y no: Hicieron los dioses; o: A imagen de los dioses. También en el pasaje en cuestión podía entenderse la Trinidad si hubiera algo que no permitiera aplicar el plural a los ángeles, como si el Padre dijera al Hijo y al Espíritu Santo: *Venid y descendiendo confundamos allí su lenguaje*. A los ángeles les conviene más bien llegarse a Dios con movimientos santos, es decir, con piadosos pensamientos, y consultar la Verdad inmutable como a ley eterna en esa su corte soberana. Pues ellos no son la verdad para sí mismos, sino

---

Angelis descendentibus erat? Et bene non ait, Venite, et descendentes confundite: sed, *Confundamus ibi linguam eorum;* ostendens ita se operari per ministros suos, ut sint etiam ipsi cooperatores Dei: sicut Apostolus dicit, *Dei enim sumus cooperarii* [21].

CAPUT VI

QUALIS INTELLIGENDA SIT ESSE LOCUTIO, QUA DEUS ANGELIS LOQUITUR

1. Poterat et illud, quando factus est homo, de Angelis intelligi quod dictum est, *Faciamus hominem*, quia non dixit, Faciam: sed quia sequitur, *ad imaginem nostram;* nec fas est credere ad imaginem Angelorum hominem factum, aut eamdem esse imaginem Angelorum et Dei; ideo recte illic intelligitur pluralitas Trinitatis. Quae tamen Trinitas, quia unus est Deus, etiam cum dixisset, *Faciamus: Et fecit*, inquit, *Deus hominem ad imaginem Dei* [22]: non dixit, Fecerunt dii, aut, ad imaginem deorum. Poterat et hic eadem intelligi Trinitas, tanquam Pater dixerit ad Filium et Spiritum sanctum, *Venite, et descendentes confundamus ibi linguam eorum;* si aliquid esset, quod Angelos prohiberet intelligi: quibus potius convenit venire ad Deum motibus sanctis, hoc est cogitationibus piis, quibus ab eis consulitur incommutabilis Veritas, tanquam lex aeter-

[21] 1 Cor. 3,9.
[22] Gen. 1,26.

que, siendo particioneros de la Verdad creadora, se lanzan a ella como a la fuente de la vida, con el fin de tomar de ella lo que no tienen de sí propios. Y este movimiento que acerca a los que no se apartan es estable en ellos [10]. Dios no habla a los ángeles como hablamos nosotros unos a otros, o como hablamos a Dios o a los ángeles, o como nos hablan los ángeles, o Dios por medio de ellos, sino de un modo inefable. Esto a nosotros se nos indica acomodado a nuestro ser. La palabra más sublime de Dios y anterior a todas sus obras es la razón inmutable de estas obras. Es verdad que carece de sonido estruendoso o fugaz, pero tiene una fuerza permanente en la eternidad, y operante en el tiempo. Con esta palabra habla a los santos ángeles, y también a nosotros, desterrados lejos, aunque de distinto modo. Y, cuando nosotros percibimos con el oído interior algo de tal locución, entonces nos asemejamos a los ángeles. Por tanto, no tengo obligación de ir dando a cada paso razón de las locuciones de Dios, pues la Verdad inmutable habla de modo inefable, directamente y por sí misma, a la criatura racional, o habla por medio de otra criatura mudable, sea con imágenes espirituales a nuestro espíritu, o con voces corporales a nuestro oído [11].

2. Estas palabras: *Y ahora no se apearán ellos de cuanto han intentado hacer*, no las añadió como confirmación, sino como pregunta. Así suelen decir los que amenazan, como alguien escribe:

¿No llamé yo a las armas ni le perseguí por la ciudad?

---

na in illa eorum curia superna. Neque enim sibi ipsi sunt veritas; sed creatricis participes Veritatis, ad illam moventur, tanquam ad fontem vitae, ut quod non habent ex se ipsis, capiant ex ipsa. Et eorum stabilis est iste motus, quo veniunt, qui non recedunt. Nec sic loquitur Angelis Deus, quomodo nos invicem nobis, vel Deo, vel Angelis, vel ipsi Angeli nobis, sive per illos Deus nobis; sed ineffabili suo modo, nobis autem hoc indicatur nostro modo. Dei quippe sublimior ante suum factum locutio, ipsius sui facti est immutabilis ratio, quae non habet sonum strepentem atque transeuntem, sed vim sempiterne manentem, et temporaliter operantem. Hac loquitur Angelis sanctis, nobis autem aliter longe positis. Quando autem etiam nos aliquid talis locutionis interioribus auribus capimus, Angelis propinquamus. Non itaque mihi assidue reddenda est ratio in hoc opere de locutionibus Dei. Aut enim Veritas incommutabilis per se ipsam ineffabiliter loquitur rationalis creaturae mentibus, aut per mutabilem creaturam loquitur, sive spiritualibus imaginibus nostro spiritui, sive corporalibus vocibus corporis sensui.

2. Illud sane quod dictum est, *Et nunc non deficient ex illis omnia, quae conati fuerint facere* [23], non dictum est confirmando, sed tanquam interrogando, sicut solet a comminantibus dici, quemadmodum ait quidam,

non arma expedient, totaque ex urbe sequentur? [24]

[23] Ibid., 11,6.
[24] VIRGIL., *Aeneid.* 1.4 v.592.

Deben, pues, entenderse así: ¿Acaso no les faltará ahora todo cuanto han intentado hacer? Pero, claro, dicho así, no expresa la amenaza. Mas, en gracia a los un poco tardos, hemos añadido la partícula *ne* (acaso), y hemos dicho *nonne* (acaso no), porque no podemos escribir la entonación del que habla.

De los tres hijos de Noé comenzaron a extenderse por el mundo setenta y tres, o, mejor, como luego probaremos, setenta y dos naciones y otras tantas lenguas [12], que creciendo poblaron también las islas. Pero el número de naciones creció mucho más que el de lenguas. En Africa mismo conocemos muchas naciones bárbaras con una sola lengua, y ¿quién duda que los hombres, una vez multiplicado el género humano, pudieron pasar con navíos a habitar las islas?

CAPITULO VII

Una cuestión sobre el origen de las bestias después del diluvio

Ahora se plantea una cuestión relativa a las bestias que no están bajo el dominio del hombre ni nacen de la tierra, como las ranas [13], sino que se propagan por la unión de macho y hembra, como son los lobos y demás de su género. Y se pregunta: ¿Es posible que después del diluvio, que aniquiló todos los animales que no entraron en el arca, existieran en las islas, si únicamente fueron reparados de las parejas salvadas en el arca? Cierto que para las islas próximas puede creerse

---

Sic ergo accipiendum est, tanquam dixerit, Nonne omnia deficient ex illis, quae conati fuerint facere? Sed si ita dicatur, non exprimit comminantem. Verum propter tardiusculos addidimus particulam, id est, Ne, ut diceremus, Nonne: quoniam vocem pronuntiantis scribere non possumus. Ex illis igitur tribus hominibus, Noe filiis, septuaginta tres, vel potius, ut ratio declaratura est, septuaginta duae gentes totidemque linguae per terras esse coeperunt, quae crescendo et insulas impleverunt. Auctus est autem numerus gentium multo amplius quam linguarum. Nam et in Africa barbaras gentes in una lingua plurimas novimus; et homines quidem, multiplicato genere humano, ad insulas inhabitandas navigio transire potuisse, quis ambigat?

CAPUT VII

An omne bestiarum genus etiam remotissimae a terris insulae ex eo numero acceperint, qui in arca a diluvii inundatione servatus est

Sed quaestio de omni genere bestiarum est, quae sub cura hominum non sunt, nec sicuti ranae nascuntur ex terra, sed sola commixtione maris et feminae propagantur, sicut lupi atque huiusmodi caetera, quomodo post diluvium, quo ea quae in arca non erant, cuncta deleta sunt, etiam in insulis esse potuerint, si reparata non sunt nisi ex his, quorum genera in utroque sexu arca servavit. Possunt quidem credi ad insulas natando

que pasaron a nado, pero hay islas tan distantes y alejadas de los continentes, que parece imposible que haya arribado a ellas bestia alguna nadando. Es también creíble que los hombres, llevados de su afición a la caza, las trasladaran a donde ellos habitaban, restaurando así las diversas especies. Además, no debe negarse que también los ángeles pudieron transportarlas por mandato o permisión de Dios [14]. Y, si nacieron de la tierra, como en su primera creación, cuando Dios dijo: *Produzca la tierra alma viva,* aparece mucho más claro que hubo en el arca animales de todo género, no tanto para reparar su especie animal cuanto para figurar las diversas naciones por causa del sacramento de la Iglesia, si en las islas, adonde no podrían pasar, produjo la tierra muchos animales.

CAPITULO VIII

Los monstruos humanos y su procedencia

1. Se pregunta, además, si es creíble que se hayan propagado de los hijos de Noé, o, mejor, de Adán, de quien proceden también éstos, ciertas razas de hombres monstruosos, de los que da fe la historia de los pueblos. Se asegura, en efecto, que algunos tienen un ojo en medio de la frente; que otros tienen los pies vueltos hacia atrás; que otros poseen los dos sexos, la mamila derecha de varón y la izquierda de mujer, y que, sirviéndose carnalmente de ellos, alternativamente engendran y dan a luz. Cuentan también que algunos no tienen boca y que

---

transisse, sed proximas. Sunt autem quaedam tam longe positae a continentibus terris, ut ad eas nulla videatur natare potuisse bestiarum. Quod si homines eas captas secum advexerunt, et eo modo ubi habitabant earum genera instituerunt, venandi studio fieri potuisse incredibile non est: quamvis iussu Dei sive permissu etiam opere Angelorum negandum non sit potuisse transferri. Si vero e terra exortae sunt secundum originem primam, quando dixit Deus, *Producat terra animam vivam*[25]: multo clarius apparet, non tam reparandorum animalium causa, quam figurandarum variarum gentium propter Ecclesiae sacramentum in arca fuisse omnia genera, si in insulis, quo transire non possent, multa animalia terra produxit.

CAPUT VIII

An ex propagine Adam vel filiorum Noe quaedam genera hominum monstrosa prodierint

1. Quaeritur etiam, utrum ex filiis Noe, vel potius ex illo uno homine, unde etiam ipsi exstiterunt, propagata esse credendum sit quaedam monstrosa hominum genera, quae gentium narrat historia: sicut perhibentur quidam unum habere oculum in fronte media: quibusdam plantas versas esse post crura: quibusdam utriusque sexus esse naturam, et dextram mammam virilem, sinistram muliebrem, vicibusque alter-

[25] Gen. 1,24.

viven exclusivamente del aire que respiran por la nariz. Afirman que otros no levantan más que un codo, y por eso los griegos los llaman pigmeos [15], y que, en algunas regiones, las mujeres conciben a los cinco años y que su vida no excede a los ocho. Asimismo, cuentan que hay hombres de una velocidad pasmosa, que sólo tienen una pierna en los pies y que al andar no doblan la corva. Los llaman esciópodos [16], porque en el verano, tumbados boca arriba, se defienden del sol con la sombra de los pies. Dicen que otros carecen de cerviz y tienen los ojos en los hombros. Y así de otra infinidad de hombres, o cuasihombres, que se hallan pintados en mosaico en el puerto de Cartago, tomados de los libros como de historia más curiosa. ¿Qué diré de los cinocéfalos, cuyas cabezas de perro y sus mismos ladridos muestran que son más bestias que hombres? Mas no es obligado creer que existen esa serie de hombres que dicen existir. Con todo, cualquiera que nazca hombre, es decir, animal racional y mortal, por más rara y extraña que nos parezca su forma, color, movimiento o voz, o por cualquiera otra virtud, parte o cualidad natural, ningún fiel dudará que trae su origen del primer hombre. Siempre queda margen para ver qué ha obrado en muchos la naturaleza y qué es admirable por su misma rareza.

2. La razón que se da entre nosotros de los partos monstruosos, esa misma puede servir para pueblos enteros. Dios, que es el Creador de todas las cosas, conoce dónde, cuándo y qué es o ha sido oportuno crear, y además conoce la belleza del universo y la semejanza o diversidad de las partes que la componen. A quien es incapaz de contemplar el conjunto, le choca

---

nis coeundo et gignere et parere: aliis ora non esse, eosque per nares tantummodo halitu vivere: alios statura esse cubitales, quos Pygmaeos a cubito Graeci vocant; alibi quinquennes concipere feminas, et octavum annum non excedere. Item ferunt esse gentem, ubi singula crura in pedibus habent, nec politem flectunt, et sunt mirabilis celeritatis; quos Sciopodas vocant, quod per aestum in terra iacentes resupini umbra se pedum protegant: quosdam sine cervice oculos habentes in humeris: et caetera hominum, vel quasi hominum genera, quae in maritima platea Carthaginis musivo picta sunt, ex libris deprompta velut curiosioris historiae. Quid dicam de Cynocephalis, quorum canina capita atque ipse latratus magis bestias quam homines confitetur? Sed omnia genera hominum quae dicuntur esse, credere non est necesse. Verum quisquis uspiam nascitur homo, id est animal rationale mortale, quamlibet nostris inusitatam sensibus gerat corporis formam, seu colorem, sive motum, sive sonum, sive qualibet vi, qualibet parte, qualibet qualitate naturae, ex illo uno protoplasto originem ducere, nullus fidelium dubitaverit. Apparet tamen quid in pluribus natura obtinuerit, et quid sit ipsa raritate mirabile.

2. Qualis autem ratio redditur de monstrosis apud nos hominum partubus, talis de monstrosis quibusdam gentibus reddi potest. Deus enim creator est omnium, qui ubi et quando creari quid oporteat vel oportuerit, ipse novit, sciens universitatis pulchritudinem quarum partium vel similitudine vel diversitate contexat. Sed qui totum inspicere non potest, tan-

cierta desproporción en una parte, porque ignora a cuál se adapta y a qué dice relación [17].

Nosotros sabemos que nacen hombres con más de cinco dedos en las manos y en los pies. Esta diferencia es más ligera que aquélla, cierto; pero, aunque el porqué nos es desconocido, líbrenos Dios de desatinar hasta el extremo de creer que el Creador se equivocó en el número de dedos en el hombre. Y así es, aunque surja una diferencia mayor, pues sabe qué hace Aquel cuyas obras nadie puede censurar con justicia. En Hipona-Diarrito [18] hay un hombre que tiene la planta de los pies en forma de media luna, con dos dedos solamente en las extremidades, y lo mismo en las manos. Si hubiera alguna nación con esta tara, se añadiría a aquella historia curiosa y sorprendente. ¿Negaremos por eso que este hombre trae su origen del primero creado? Los andróginos, llamados también hermafroditos, aunque son muy raros, con todo, es fácil hallarlos de cuando en cuando, en cuyo caso aparecen los dos sexos, y no se sabe de cuál deben tomar el nombre. Sin embargo, ha prevalecido la costumbre de ponerles el nombre del sexo superior, es decir, del masculino, pues nadie los ha llamado jamás andróginas o hermafroditas. Hace algunos años, recientemente por cierto, nació en Oriente un hombre doble en los miembros superiores y simple en los inferiores. Tenía dos cabezas, dos pechos y cuatro manos, un solo vientre y dos piernas, como un hombre ordinario, y vivió tantos años, que su fama le convirtió en sitio de turismo. ¿Quién será capaz de recordar todos los seres humanos que nacen desemejantes en extremo a los que les engendran? Y como no se puede negar que estos individuos traen su origen de aquel único padre, así es preciso confesar

---

quam deformitate partis offenditur; quoniam cui congruat, et quo referatur, ignorat. Pluribus quam quinis digitis in manibus et pedibus nasci homines, novimus; et haec levior est quam illa distantia: sed tamen absit ut quis ita desipiat, ut existimet in numero humanorum digitorum errasse Creatorem, quamvis nesciens cur hoc fecerit. Ita etsi maior diversitas oriatur, scit ille quid egerit, cuius opera iuste nemo reprehendit. Apud Hipponem-Diarrhytum est homo quasi lunatas habens plantas, et in eis binos tantummodo digitos, similes et manus. Si aliqua gens talis esset, illi curiosae atque mirabili adderetur historiae. Num igitur istum propter hoc negabimus ex uno illo, qui primus creatus est, esse propagatum? Androgyni, quos etiam Hermaphroditos nuncupant, quamvis admodum rari sint, difficile est tamen ut temporibus desint, in quibus sic uterque sexus apparet, ut ex quo potius debeant accipere nomen, incertum sit: a meliore tamen, hoc est a masculino, ut appellarentur, loquendi consuetudo praevaluit. Nam nemo unquam Androgynaecas aut Hermaphroditas nuncupavit. Ante annos aliquot, nostra certe memoria, in Oriente duplex homo natus est superioribus membris, inferioribus simplex: nam duo erant capita, duo pectora, quatuor manus; venter autem unus, et pedes duo, sicut uni homini; et tam diu vixit, ut multos ad eum videndum fama contraheret. Quis autem omnes commemorare possit humanos fetus longe dissimiles his ex quibus eos natos esse certissimum est? Sicut ergo haec ex illo uno negari

que pueblos cuyo cuerpo, según la historia, sea como desorbitado y alejado del curso ordinario de la naturaleza, de que gozan todos o casi todos, si puede aplicárseles la definición de animales racionales y mortales, proceden también del tronco único del primer hombre. Suponemos, claro está, que son verdaderas las cosas que se cuentan de la disparidad de esas naciones y de la diversidad entre sí y con nosotros. Si ignorásemos, por ejemplo, que los monos, los micos y esfinges no son hombres, sino bestias, estos historiadores podrían, gloriándose de su curiosidad, hacernos creer con impune vanidad que son naciones de hombres [19]. Mas, si son hombres esos seres de los que se han escrito cosas tan maravillosas, ¿quién sabe si Dios ha querido también algunos pueblos así, con el fin de que no pensáramos que se equivocó su sabiduría, que da forma a la naturaleza humana, como el arte de un artista menos perfecto, al crear esos monstruos, que para nosotros es claro que nacen de los hombres? Por consiguiente, no debe parecernos absurdo que haya en el género humano ciertas razas monstruosas, pues es igual que el caso de que haya individuos monstruos en una nación. Así, para concluir esta cuestión con tiento y circunspección, diré que, o las cosas escritas sobre algunas naciones son pura novela, o que, si son realidad, no son hombres, o que, si son hombres, descienden de Adán [20].

---

non possunt originem ducere; ita quaecumque gentes in diversitatibus corporum ab usitato naturae cursu, quem plures et prope omnes tenent, velut exorbitasse traduntur, si definitione illa includuntur, ut rationalia animalia sint atque mortalia, ab eodem ipso uno primo patre omnium stirpem trahere confitendum est: si tamen vera sunt quae de illarum nationum varietate et tanta inter se atque nobiscum diversitate traduntur. Nam et simias, et cercopithecos, et sphingas, si nesciremus non homines esse, sed bestias, possent illi historici de sua curiositate gloriantes, velut gentes aliquas hominum nobis impunita vanitate mentiri. Sed si homines sunt, de quibus illa mira conscripta sunt; quid, si propterea Deus voluit etiam nonnullas gentes ita creare, ne in his monstris, quae apud nos patet ex hominibus nasci, eius sapientiam, qua naturam fingit humanam, velut artem cuiuspiam minus perfecti opificis, putaremus errasse? Non itaque nobis videri absurdum debet, ut quemadmodum in singulis quibusque gentibus quaedam monstra sunt hominum, ita in universo genere humano quaedam monstra sint gentium. Quapropter, ut istam quaestionem pedetentim cauteque concludam: aut illa, quae talia de quibusdam gentibus scripta sunt, omnino nulla sunt; aut si sunt, homines non sunt; aut ex Adam sunt, si homines sunt.

CAPITULO IX

Existencia de los antípodas

En cuanto a la fábula de los antípodas, es decir, de hombres cuyos pies pisan el revés de nuestras huellas en la parte opuesta de la tierra, donde sale el sol cuando se oculta a nuestros ojos, no hay razón que nos obligue a creerla. Y esto no lo avalan con testimonios históricos, sino con meras conjeturas y razonamientos aparentes, basados en que la tierra está suspendida en la redondez del cielo, y el mundo ocupa el mismo lugar, ínfimo y medio. De aquí deducen que la otra parte de la tierra que está debajo no puede carecer de habitantes. Y no reparan que, aun creyendo o demostrando con alguna razón que el mundo es redondo y esférico, no es lógico decir que la tierra no está cubierta de agua por esa parte. Además, aun en el caso de que no esté cubierta, no es lógico concluir que tenga hombres. La Escritura, que da fe de las cosas pasadas precisamente porque se cumplen sus predicciones, no miente. Amén de que parece un absurdo enorme decir que algunos hombres, atravesada la inmensidad del océano, han podido navegar y arribar a esa parte con el fin exclusivo de salvar la continuidad unitaria del género humano en su origen [21].

Veamos, pues, si podemos encontrar la Ciudad de Dios, viajera en el mundo, que llegó hasta el diluvio y el arca, entre esos pueblos que, según la Escritura, se dividieron en setenta

---

CAPUT IX

An inferiorem partem terrae, quae nostrae habitationi contraria est, Antipodas habere credendum sit

Quod vero et Antipodas esse fabulantur, id est, homines a contraria parte terrae, ubi sol oritur, quando occidit nobis, adversa pedibus nostris calcare vestigia nulla ratione credendum est. Neque hoc ulla historica cognitione didicisse se affirmant, sed quasi ratiocinando coniectant, eo quod intra convexa caeli terra suspensa sit, eumdemque locum mundus habeat, et infimum, et medium: et ex hoc opinantur alteram terrae partem, quae infra est, habitatione hominum carere non posse. Nec attendunt, etiamsi figura conglobata et rotunda mundus esse credatur, sive aliqua ratione monstretur; non tamen esse consequens, ut etiam ex illa parte ab aquarum congerie nuda sit terra: deinde etiamsi nuda sit, neque hoc statim necesse esse, ut homines habeat. Quoniam nullo modo Scriptura ista mentitur, quae narratis praeteritis facit fidem, eo quod eius praedicta complentur: nimisque absurdum est, ut dicatur aliquos homines ex hac in illam partem, Oceani immensitate traiecta, navigare ac pervenire potuisse, ut etiam illic ex uno illo primo homine genus institueretur humanum. Quapropter inter illos tunc hominum populos, qui per septuaginta duas gentes et totidem linguas colliguntur fuisse divisi, quaeramus, si possumus invenire illam in terris peregrinantem civitatem Dei, quae usque ad dilu-

y dos naciones y otras tantas lenguas. Porque la verdad es que se demuestra que ha perseverado en los hijos de Noé debido a sus bendiciones, sobre todo en el mayor, que es Sem, puesto que la bendición de Jafet llevaba consigo el habitar en las tierras de su hermano.

CAPITULO X

SEM Y SU DESCENDENCIA, FLECHADA HACIA ABRAHÁN

1. Debe, pues, iniciarse la serie de generaciones desde Sem para que enarbole la Ciudad de Dios después del diluvio, al igual que la serie de las generaciones de Set la ponía a nuestra vista antes de él. Por esta razón, la divina Escritura, después de haber presentado la ciudad terrena en Babilonia, es decir, en la confusión, retorna, como recapitulando, al patriarca Sem, y desde él emprende la marcha de las generaciones hasta Abrahán, haciendo notar en qué año de su vida engendró al hijo que continúa la serie y cuántos años vivió. Aquí debo recordar mi promesa y dejar en claro por qué dijo que el nombre de uno de los hijos de Héber *fué Fálec, porque en sus días se hizo la división de la tierra.* ¿Qué debe entenderse por esta división sino la diversidad de lenguas? Dejando a un lado los hijos de Sem, que no hacen al caso en la lista de las generaciones, pone solamente a aquellos a través de los cuales puede llegarse hasta Abrahán. El mismo proceso había seguido antes del diluvio en las generaciones descendientes de Set, hijo de

---

vium arcamque perducta est, atque in filiis Noe per eorum benedictiones perseverasse monstratur. maxime in maximo, qui est appellatus Sem: quandoquidem Iapheth ita benedictus est, ut in eiusdem fratris sui domibus habitaret.

CAPUT X

DE GENERATIONE SEM, IN CUIUS PROGENIE TENDENS AD ABRAHAM CIVITATIS DEI ORDO DIRIGITUR

1. Tenenda est igitur series generationum ab ipso Sem, ut ipsa ostendat post diluvium civitatem Dei; sicut eam series generationum ab illo qui est appellatus Seth, ostendebat ante diluvium. Propter hoc ergo Scriptura divina cum terrenam civitatem in Babylone, hoc est in confusione, monstrasset, ad patriarcham Sem recapitulando revertitur, et orditur inde generationes usque ad Abraham, commemorato etiam numero annorum quanto quisque ad hanc seriem pertinentem filium genuisset, quantoque vixisset. Ubi certe agnoscendum est quod ante promiseram, ut appareat quare sit dictum de filiis Heber, *Nomen unius Phalech, quia in diebus eius divisa est terra*[26]. Quid enim aliud intelligendum est, terram esse divisam, nisi diversitate linguarum? Omissis igitur caeteris filiis Sem ad hanc rem non pertinentibus, illi connectuntur in ordine generationum per

[26] Gen. 10,25

Adán, hasta llegar a Noé. Así comienza la lista de las generaciones: *Estas son las generaciones de Sem. Sem tenía cien años cuando engendró a Arfaxat, el segundo año después del diluvio. Vivió Sem después de engendrar a Arfaxat quinientos años, y engendró hijos e hijas.* El mismo estilo emplea en los otros, con el cuidado de indicar los años en que cada cual ha engendrado al hijo que va a enrolar en la lista genealógica, que se estira hasta Abrahán, y los años que vivió después, intimando además que engendró hijos e hijas. El fin de esta última recomendación es darnos una idea del posible origen del crecimiento de los pueblos, para que no nos entren dudas, atentos puerilmente a los pocos nombres mencionados, sobre cómo pudo el linaje de Sem poblar tantas regiones y fundar tantos reinos. La mira está puesta sobre todo en el reino de los asirios, donde Nino, el domador de los pueblos orientales, tuvo un reinado inmensamente venturoso, y dejó a su posteridad un imperio muy extenso y fundamentado, que se mantuvo durante mucho tiempo.

2. Para no alargarnos más de lo debido, anotamos como digno de consideración en esta lista no cuántos años vivió cada uno según esta genealogía, sino solamente en qué año ha engendrado cada cual el hijo que sigue en ella, con el fin de deducir el número de años transcurridos desde terminado el diluvio hasta Abrahán. Y, en gracia a los puntos en que la necesidad nos obliga a demorarnos, vamos a tocar otros brevemente y de paso. Dos años después del diluvio, Sem, a la edad de *cien años, engendró* a Arfaxat: Arfaxat engendró a Caiuán a

---

quos possit ad Abraham perveniri: sicut illi connectebantur ante diluvium, per quos perveniretur ad Noe, generationibus quae propagatae sunt ex illo Adam filio, qui appellatus est Seth. Sic ergo incipit generationum ista contextio: *Et hae generationes Sem. Sem filius centum annorum, cum genuit Arphaxat, secundo anno post diluvium. Et vixit Sem, postquam genuit Arphaxat, quingentos annos, et genuit filios et filias, et mortuus est*[27]. Sic exsequitur caeteros, dicens quoto quisque anno vitae suae filium genuerit, ad istum generationum ordinem pertinentem, qui pertendit ad Abraham; et quot annos postmodum vixerit, intimans eum filios filiasque genuisse: ut intelligamus unde potuerint populi accrescere, ne in paucis qui commemorantur hominibus occupati pueriliter haesitemus, unde tanta spatia terrarum atque regnorum repleri potuerint de genere Sem; maxime propter Assyriorum regnum, unde Ninus ille Orientalium domitor usquequaque populorum ingenti prosperitate regnavit, et latissimum ac fundatissimum regnum, quod diuturno tempore duceretur, suis posteris propagavit.

2. Sed nos, ne diutius quam opus est immoremur, non quot annos quisque in ista generationum serie vixerit, sed quoto anno vitae suae genuerit filium, hoc ordine memorandum tantummodo ponimus, ut et numerum annorum a transacto diluvio usque ad Abraham colligamus, et propter illa, in quibus nos cogit necessitas immorari, breviter alia cursimque tangamus. Secundo igitur anno post diluvium Sem, cum esset centum annorum, genuit Arphaxat; Arphaxat autem, cum esset centum triginta

[27] Ibid., 11,10.11

los ciento treinta y cinco años, quien a su vez engendró a Sala cuando tenía ciento treinta años. Sala contaba otros tantos cuando engendró a Héber. Este contaba ciento treinta y cuatro años cuando engendró a Fálec. En tiempo de éste se hizo la división de la tierra. Fálec vivió ciento treinta años, y engendró a Ragán, y Ragán a la edad de ciento treinta y dos engendró a Séruc. Séruc a los ciento treinta engendró a Nacor, y Nacor a los setenta y nueve engendró a Taré. Y Taré a los setenta años engendró a Abrán, a quien Dios cambió más tarde el nombre y le llamó Abrahán. Así, pues, desde el diluvio hasta Abrahán son unos mil setenta y dos años según la edición Vulgata, es decir, de los Setenta [22]. En los códices hebreos, al parecer, se dan muchos años menos, y, o no los prueban, o con mucha dificultad.

3. Cuando buscamos, pues, la Ciudad de Dios en aquellas setenta y dos naciones, no podemos afirmar que, en aquel tiempo en que hablaban una misma lengua, ya había abandonado el género humano el culto del verdadero Dios. De tal suerte sería esto así, que la verdadera piedad no se había conservado más que en las generaciones que descienden de Sem por Arfaxat y tienden a Abrahán. Debemos afirmar, sí, que la ciudad o sociedad de los impíos apareció a partir de la soberbia construcción de aquella torre hasta el cielo, que es imagen de la elación impía. Si no existió antes, o si estaba oculta, o mejor si ambas subsistieron, a saber, la piadosa, en los hijos de Noé bendecidos y en sus descendientes, y la impía, en el que fué maldecido y en su descendencia, de la que nació el gigante

---

quinque annorum, genuit Cainan; qui cum esset centum triginta, genuit Sala. Porro etiam ipse Sala totidem annorum erat, quando genuit Heber. Centum vero et triginta et quatuor agebat annos Heber, cum genuit Phalech, in cuius diebus divisa est terra. Ipse autem Phalech vixit centum triginta, et genuit Ragau: et Ragau centum triginta duos, et genuit Seruch: et Seruch centum triginta, et genuit Nachor: et Nachor septuaginta novem, et genuit Thara: Thara autem septuaginta, et genuit Abram [28]: quem postea Deus mutato vocabulo nominavit Abraham [29]. Fiunt itaque anni a diluvio usque ad Abraham mille septuaginta et duo, secundum Vulgatam editionem, hoc est interpretum Septuaginta. In hebraeis autem codicibus longe pauciores annos perhibent inveniri: de quibus rationem aut nullam, aut difficillimam reddunt.

3. Cum ergo quaerimus in illis septuaginta duabus gentibus civitatem Dei, non possumus affirmare illo tempore, quo erat illis labium unum [30], id est loquela una, tunc iam genus humanum alienatum fuisse a cultu veri Dei, ita ut in solis istis generationibus pietas vera remaneret, quae descendunt de semine Sem per Arphaxat, et tendunt ad Abraham: sed ab illa superbia aedificandae turris usque in caelum, qua impia significatur elatio, apparuit civitas, hoc est societas, impiorum. Utrum itaque ante non fuerit, an latuerit, an potius utraque permanserit, pia scilicet in duobus filiis Noe, qui benedicti sunt, eorumque posteris; impia vero in eo qui maledictus est, atque eius progenie, ubi etiam exortus est gigas venator

[28] Gen. 10-26. [29] Ibid., 17,5. [30] Ibid., 11,1.

cazador contra Dios, no es fácil decirlo. Quizá—y es, sin duda, lo más creíble—aun antes de la fundación de Babilonia existieron despreciadores de Dios en los hijos de aquellos dos, y adoradores de Dios en los de Cam. Con todo, es obligado creer que nunca faltaron en el mundo hombres de uno y otro género. Esto parecen manifestar estas palabras: *Todos se han extraviado; todos a una se han hecho inútiles; no hay quien obre el bien, no hay siquiera uno*, y otro salmo, del que son las siguientes: *¿No caerán en la cuenta de una vez todos aquellos que cometen la iniquidad y que devoran a mi pueblo como un pedazo de pan?* Luego ya existía entonces el pueblo de Dios. De donde se sigue que esta cláusula: *No hay quien obre el bien, no hay siquiera uno*, se refiere a los hijos de los hombres, no a los hijos de Dios. Porque primero dijo: *Dios echó desde el cielo una mirada sobre los hijos de los hombres para ver si había uno que tuviese juicio*, o que buscase a Dios, y luego añadió las palabras que prueban que son réprobos todos los hijos de los hombres, es decir, los que pertenecen a la ciudad que vive según los hombres, no según Dios.

CAPITULO XI

La lengua primitiva fué la llamada más tarde hebrea, de Héber

1. Así como la existencia de una única lengua común no obstó a la existencia de hijos malvados, ya que antes del diluvio

---

contra Dominum, non est diiudicatio facilis. Fortasseis enim, quod profecto est credibilius, et in filiis duorum illorum iam tunc antequam Babylonia coepisset institui, fuerunt contemptores Dei, et in filiis Cham cultores Dei: utrumque tamen hominum genus terris nunquam defuisse credendum est. Siquidem et quando dictum est, *Omnes declinaverunt, simul inutiles facti sunt; non est qui faciat bonum, non est usque ad unum;* in utroque Psalmo, ubi haec verba sunt, et hoc legitur, *Nonne cognoscent omnes, qui operantur iniquitatem, qui devorant populum meum in cibo panis?* Erat ergo etiam tunc populus Dei. Unde illud quod dictum est, *Non est qui faciat bonum, non est usque ad unum;* de filiis hominum dictum est, non de filiis Dei. Nam praemissum est, *Deus de caelo prospexit super filios hominum, ut videret si est intelligens, aut requirens Deum*[31]: ac deinde illa subiuncta, quae omnes filios hominum, id est, ad civitatem pertinentes quae vivit secundum hominem, non secundum Deum, reprobos esse demonstrant.

CAPUT XI

Quod ea primitus lingua in usu hominum fuerit, quae postea Hebraea ab Heber nomine nuncupata est, et in cuius familia remansit, cum diversitas esset facta linguarum

1. Quamobrem sicut lingua una cum esset omnium, non ideo filii pestilentiae defuerunt; nam et ante diluvium una erat lingua, et tamen

[31] Ps. 13,3.4.2; Ps. 52,4.5.3.

era única la lengua, y, sin embargo, merecieron ser borrados del mapa todos, a excepción de una familia, la del justo Noé, así, cuando las naciones soberbias e impías fueron justamente castigadas y divididas con la diversidad de lenguas, y la ciudad de los impíos recibió el nombre de Confusión, es decir, se llamó Babilonia, no faltó una familia, la de Héber, en la que se conservara la lengua que antes fué común a todos. De aquí que, como arriba he recordado, en la enumeración de los hijos de Sem, cada uno de los cuales dió origen a naciones concretas, se mencione en primer lugar a Héber, siendo su tataranieto, es decir, el quinto de sus descendientes. Y como esta lengua [23], que no sin fundamento se cree que fué la primitiva común al género humano, se conservó en su familia, al dividirse las naciones por sus lenguas, por eso se llamó luego hebrea [24]. La razón es que entonces era preciso distinguirla con su nombre propio de las otras lenguas, ya que éstas tenían también su nombre propio, mientras que, cuando era única, se llamaba simplemente lengua o lenguaje humano, pues era el usado por todos los hombres.

2. Tal vez diga alguno: Si la división de la tierra, es decir, de los hombres existentes en la tierra, tuvo lugar en tiempo de Fálec, hijo de Héber, la lengua primigenia, que fué común a todos, debió tomar el nombre de Fálec. Pero es de notar que Héber mismo puso el nombre a su hijo, en concreto el de Fálec, que significa División, porque nació justamente cuando se efectuó la división de la tierra por las lenguas, o sea, al mismo tiempo. Y a esto aluden estas palabras: *En sus días se hizo*

---

omnes praeter unam Noe iusti domum deleri diluvio meruerunt: ita quando merito elatioris impietatis gentes linguarum diversitate punitae atque divisae sunt, et civitas impiorum confusionis nomen accepit, hoc est, appellata est Babylon, non defuit domus Heber, ubi ea quae antea fuit omnium lingua remaneret. Unde, sicut supra memoravi, cum coepissent enumerari filii Sem, qui singuli gentes singulas procrearunt, primus est commemoratus Heber, cum sit abnepos ipsius, hoc est, ab illo quintus inveniatur exortus. Quia ergo in eius familia remansit haec lingua, divisis per alias linguas caeteris gentibus, quae lingua prius humano generi non immerito creditur fuisse communis, ideo deinceps Hebraea est nuncupata. Tunc enim opus erat eam distingui ab aliis linguis nomine proprio, sicut aliae quoque vocatae sunt nominibus propriis. Quando autem erat una, nihil aliud quam humana lingua, vel humana locutio vocabatur, qua sola universum genus humanum loquebatur.

2. Dixerit aliquis: Si in diebus Phalech filii Heber divisa est terra per linguas, id est, homines qui tunc erant in terra; ex eius nomine potius debuit appellari lingua illa, quae fuit omnibus ante communis. Sed intelligendum est ipsum Heber propterea tale nomen imposuisse filio suo, ut vocaretur Phalech, quod interpretatur Divisio, quia tunc ei natus est, quando per linguas terra divisa est, id est ipso tempore, ut hoc sit quod dictum est: *In diebus eius divisa est terra* [32]. Nam nisi adhuc Heber viveret, quando linguarum facta est multitudo, non ex eius nomine nomen

[32] Gen. 10,25.

la división de la tierra. Si de hecho Héber ya no vivía cuando se multiplicaron las lenguas, no daría su nombre a la lengua que se conservó cabe él [25]. Lo que nos lleva a creer que ésta fué la lengua primitiva común a todos es que la multiplicación y alteración de las lenguas es efecto de una pena, y el pueblo de Dios, evidentemente, debió quedar al margen de esta pena.

Y así no es bicoca que sea ésta la lengua usada por Abrahán, que él no pudo transmitir a todos sus hijos, sino solamente a los que, nacidos de Jacob, y formando de modo más notorio y evidente el reino de Dios, merecieron guardar los testamentos de Dios y la línea de Cristo. Héber mismo no volvió a dejar la lengua en todos los descendientes, sino sólo en aquellos cuyas generaciones llevan a Abrahán. Por este motivo, aunque no se expuso con claridad que, cuando los impíos edificaban Babilonia, había en la tierra hombres piadosos, esta obscuridad no fué para defraudar la atención del historiador, sino más bien para ejercitarla. Hay dos hechos: uno, que la lengua primitiva fué única y que Héber es antepuesto en la narración a todos los hijos de Sem, aunque es su quinto descendiente; y otro, que esa lengua se llama hebrea y que ha sido empleada por los patriarcas y por los profetas, no solamente en su hablar, sino también en las sagradas Letras. Por eso, ahora, cuando, al dividirse las lenguas, se nos pregunta dónde ha podido subsistir la lengua que antes fué común a todos, puesto que no hay duda que entre los que subsistió no existió la pena consistente en el cambio de lenguas, ¿qué otra cosa viene a las mientes sino que se conservó en la nación de éste, de cuyo nombre tomó nombre? Y una prueba no pequeña de la perfección de esta

---

acciperet lingua, quae apud illum potuit permanere. Et ideo credenda est ipsa fuisse prima illa communis: quoniam de poena venit illa multiplicatio mutatioque linguarum; et utique praeter hanc poenam esse debuit populus Dei. Nec frustra lingua haec est, quam tenuit Abraham, nec in omnes filios suos transmittere potuit, sed in eos tantum qui propagati per Iacob, et insignius atque eminentius in Dei populum coalescentes, Dei Testamenta et stirpem Christi habere potuerunt. Nec Heber ipse eamdem linguam in universam progeniem suam refudit; sed in eam tantum, cuius generationes perducuntur ad Abraham. Quapropter, etiamsi non evidenter expressum est fuisse aliquod pium genus hominum, quando ab impiis Babylonia condebatur; non ad hoc valuit haec obscuritas, ut quaerentis fraudaretur, sed potius ut exerceretur intentio. Cum enim legitur unam fuisse linguam primitus omnium, et ante omnes filios Sem commendatur Heber, quamvis ab illo quintus oriatur; et Hebraea vocatur lingua, quam Patriarcharum et Prophetarum, non solum in sermonibus suis, verum etiam in Litteris sacris custodivit auctoritas: profecto cum quaeritur in divisione linguarum, ubi lingua illa remanere potuerit, quae fuit ante communis; quae, sine ulla dubitatione, ubi remansit, non ibi fuit illa poena, quae facta est mutatione linguarum; quid aliud occurrit, nisi quod in huius gente remanserit, a cuius nomine nomen accepit; et hoc iustitiae gentis huius non parvum apparuisse vestigium, quod, cum

nación fué que, siendo otras naciones castigadas con la mutación de las lenguas, a ésta no alcanzó tal castigo.

3. Pero se presenta otro punto ahora: ¿Cómo han podido Héber y su hijo Fálec formar sendas naciones, si en ambos hallamos la misma lengua? Es cierto que el pueblo hebreo desciende de Héber hasta Abrahán, y por éste después hasta agrandarse el pueblo de Israel. ¿Cómo, pues, todos los hombres mencionados como hijos de los tres hijos de Noé formaron cada uno una nación, si Héber y Fálec no las formaron? En realidad, lo más probable es que el gigante Nebrot fundó también su nación. Y se hizo mención aparte de él por su vasto imperio y por su estatura extraordinaria, de suerte que el número de setenta y dos naciones subsiste. Fálec, en cambio, fué mencionado no precisamente porque fundara una nación (pues la suya era la nación hebrea y la misma lengua), sino por ese acontecimiento memorable que sucedió en su tiempo, la división de la tierra. Y no debe tampoco sorprendernos cómo es posible que el gigante Nebrot viviera hasta la fundación de Babilonia, y la confusión de lenguas, y la división de las naciones, porque de que Héber sea el sexto desde Noé, y él el cuarto, no se sigue que no hayan podido convivir hasta esa época. Sucedió que donde son menos las generaciones, vivían más, y menos donde son más, o que, donde son menos, engendraban más tarde, y más pronto donde son más. Además hay que entender que, cuando se llevó a cabo la división de la tierra, no sólo habían nacido ya los demás hijos de los hijos de Noé que, según la Escritura, son padres de naciones, sino que su avanzada edad les permitía tener también numerosas familias acreedoras

---

aliae gentes plecterentur mutatione linguarum, ad istam non pervenit tale supplicium?

3. Sed adhuc illud movet: quomodo potuerunt singulas gentes facere Heber et filius eius Phalech, si una lingua permansit ambobus? Et certe una est Hebraea gens ex Heber propagata usque ad Abraham, et per eum deinceps, donec magnus fieret populus Israel. Quomodo igitur omnes filii qui commemorati sunt trium filiorum Noe, fecerunt singulas gentes, si Heber et Phalech singulas non fecerunt? Nimirum illud est probabilius, quod gigas ille Nebroth fecerit etiam ipse gentem suam, sed propter excellentiam dominationis et corporis seorsum eminentius nominatus est, ut maneat numerus septuaginta duarum gentium atque linguarum. Phalech autem propterea commemoratus est, non quod gentem fecerit (nam eadem ipsa est eius gens Hebraea, eademque lingua); sed propter tempus insigne, quod in diebus eius terra divisa est. Nec movere nos debet, quomodo potuerit gigas Nebroth ad illud aetatis occurrere, quo Babylon condita est, et confusio facta linguarum, atque ex hac divisio gentium. Non enim quia Heber sextus est a Noe, ille autem quartus, ideo non potuerunt ad id tempus convenire vivendo. Hoc enim contigit, cum plus viverent, ubi pauciores sunt generationes, minus ubi plures; aut serius nati essent ubi pauciores, maturius ubi plures. Sane intelligendum est, quando terra divisa est, non solum iam natos caeteros filios filiorum Noe, qui commemorantur patres gentium; sed etiam eius aetatis fuisse, ut numerosas fami-

al nombre de naciones. De donde se sigue que no debe creerse ni por asomo que han sido engendrados en el orden en que los vemos mencionados. De otra suerte, ¿cómo fué posible que los doce hijos de Jectán, hijo también de Héber y hermano de Fálec, formaran ya naciones, si Jectán nació después de Fálec, su hermano, pues fué mencionado después, supuesto que al nacer Fálec se realizó la división de la tierra? Por consiguiente, se debe notar que fué nombrado el primero, pero que nació mucho después que su hermano Jectán, y que los doce hijos de éste tendrían ya familias tan numerosas, que podían ser divididas cada una en su lengua propia. Así fué mencionado el primero el que era posterior en edad, al igual que en los hijos de Noé comenzó por los hijos de Jafet, siendo éste el menor de ellos, y siguió por los hijos de Cam, que era el segundo, y en último término cita los hijos de Sem, que era el primero. Los nombres de aquellas naciones, en parte se han conservado, de suerte que aún hoy aparece de dónde derivan, como de Asur los asirios, y de Héber los hebreos; y en parte han sido cambiados por arcaicidad, de forma que los eruditos e investigadores de la historia antigua apenas han podido descubrir los orígenes, y no de todas, sino de algunas de estas naciones. Dicen que los egipcios proceden de Mesraín, hijo de Cam, pero el nombre aquí no suena a nada. Lo mismo sucede en los etíopes, que se dicen descendientes de otro hijo de Cam, llamado Cus. Considerándolos todos, se encuentran más nombres cambiados que permanentes.

---

lias haberent, quae dignae fuissent nominibus gentium. Unde nequaquam putandum, quod eo fuerint ordine geniti, quo commemorati leguntur. Alioquin duodecim filii Iectan, qui erat filius alius Heber, frater Phalech, quomodo potuerunt iam gentes facere, si post Phalech fratrem suum Iectan natus est, sicut post eum commemoratus est: quandoquidem tempore quo natus est Phalech, divisa est terra. Proinde intelligendum est, priorem quidem nominatum, sed longe post fratrem suum Iectan fuisse natum, cuius Iectan duodecim filii tam grandes iam familias haberent, ut in linguas proprias dividi possent. Sic enim potuit prior commemorari, qui erat aetate posterior; quemadmodum prius commemorati sunt ex tribus filiis Noe procreati filii Iapheth, qui erat minimus eorum; deinde filii Cham, qui erat medius; postremo filii Sem, qui erat primus et maximus. Illarum autem gentium vocabula partim manserunt, ita ut hodieque appareat unde fuerint derivata; sicut ex Assur Assyrii, et ex Heber hebraei: partim temporis vetustate mutata sunt, ita ut vix homines doctissimi antiquissimas historias perscrutantes, nec omnium, sed aliquarum ex istis origines gentium potuerint reperire. Nam quod ex filio Cham, qui vocabatur Mesraim, Aegyptii perhibentur exorti, nulla hic resonat origo vocabuli: sicut nec Aethiopum, qui dicuntur ad eum filium Cham pertinere, qui Chus appellatus est. Et si omnia considerentur, plura mutata, quam manentia nomina apparent.

CAPITULO XII

Una pausa en Abrahán. Un nuevo orden en la Ciudad santa

Ahora veamos ya el desarrollo de la Ciudad de Dios a partir del paréntesis hecho en el patriarca Abrahán. Aquí el conocimiento de esa Ciudad se hace luz y las promesas divinas que vemos cumplirse en Cristo tienen tintas más claras. Como sabemos por indicación de la santa Escritura, Abrahán nació en la región de los caldeos, tierra que pertenecía al imperio de los asirios. Entre los caldeos de entonces privaban ya las supersticiones impías, como en las demás naciones. Existía una familia, la de Taré, de la que nació Abrahán, en la cual se había conservado el culto al único Dios verdadero, y, en cuanto es creíble, era la única en que se conservaba la lengua hebrea. Y esto a pesar de que también ella, como en otro tiempo el pueblo de Dios en Egipto, sirvió en Mesopotamia a dioses ajenos, según la narración de Jesús Nave, derivando poco a poco las demás familias descendientes de Héber a otras lenguas y a otras naciones. Así como en el diluvio de agua sólo sobrevivió una familia, la de Noé, para reparar el género humano, así en el diluvio de las supersticiones que inundó el universo sólo se salvó una familia, la de Taré, y en ella se custodió la plantación de la Ciudad de Dios. Finalmente, de igual modo que allí, una vez enumeradas las generaciones hasta Noé y el

---

CAPUT XII

De articulo temporis in Abraham, a quo sanctae successionis novus ordo contexitur

Nunc iam videamus procursum civitatis Dei, etiam ab illo articulo temporis, qui factus est in Patre Abraham, unde incipit esse notitia eius evidentior, et ubi clariora leguntur promissa divina, quae nunc in Christo videmus impleri. Sicut ergo Scriptura sancta indicante didicimus, in regione Chaldaeorum natus est Abraham [33]: quae terra ad regnum pertinebat Assyriorum. Apud Chaldaeos autem iam etiam tunc superstitiones impiae praevalebant, quemadmodum per caeteras gentes. Una igitur Tharae domus erat, de qua natus est Abraham, in qua unius veri Dei cultus, et quantum credibile est, in qua iam sola etiam Hebraea lingua remanserat; quamvis et ipsa, sicut iam manifestior Dei populus in Aegypto, ita in Mesopotamia servisse diis alienis, Iesu Nave narrante referatur [34]; caeteris ex progenie illius Heber in linguas paulatim alias et in nationes alias defluentibus. Proinde sicut per aquarum diluvium una domus Noe remanserat ad reparandum genus humanum, sic in diluvio multarum superstitionum per universum mundum una remanserat domus Tharae, in qua custodita est plantatio civitatis Dei. Denique sicut illic enumeratis

[33] Gen. 11,28.
[34] Ios. 24,2.

número de años y expuesta la causa del diluvio, antes de que Dios hablara a Noé sobre la fabricación del arca, se dice: *Estas son las generaciones de Noé;* de tal forma que aquí, mencionadas las generaciones desde Sem, hijo de Noé, hasta Abrahán, hace un paréntesis semejante, y dice: *Estas son las generaciones de Taré. Taré engendró a Abram, y a Nacor, y a Arán. Y Arán engendró a Lot. Y murió Arán antes que su padre, Taré, en la tierra en que nació, en la región de los caldeos. Abram y Nacor se casaron. La mujer de Abram se llamaba Sara, y la de Nacor, Melca, hija de Arán.* Este Arán, padre de Melca, fué también padre de Jescá, y ésta, al parecer, se identifica con Sara, esposa de Abrahán [26].

CAPITULO XIII

Motivo del silencio de Nacor durante la transmigración

Luego se cuenta cómo Taré con los suyos dejó el país de los caldeos, se fué a Mesopotamia y habitó en Harrán. Y, sin embargo, de uno de sus hijos, de Nacor, no se dice nada, como si no le acompañara. La narración dice así: *Taré tomó consigo a su hijo Abram, y a Lot, hijo de Arán, y a Sara, su nuera, esposa de su hijo Abram, y los sacó de la región de los caldeos para pasar a la tierra de Canaán. Y llegó a Harrán y se esta-*

---

supra generationibus usque ad Noe simul cum annorum numeris, et exposita diluvii causa, priusquam Deus inciperet de arca fabricanda loqui ad Noe, dicitur, *Hae autem generationes Noe* [35]: ita et hic, enumeratis generationibus ab illo, qui est appellatus Sem, filio Noe, usque ad Abraham, deinde insignis articulus similiter ponitur, ut dicatur, *Hae sunt generationes Tharae. Thara genuit Abram et Nachor et Aran: et Aran genuit Lot. Et mortuus est Aran coram Thara patre suo in terra in qua natus est, in regione Chaldaeorum. Et sumpserunt Abram et Nachor sibi uxores: nomen mulieris Abram Sara, et nomen mulieris Nachor Melcha, filia Aran* [36]. Iste Aran pater Melchae fuit et pater Iescae, quae Iesca creditur ipsa esse etiam Sara uxor Abrahae.

CAPUT XIII

Quae ratio fecisse videatur, ut in transmigratione Tharae, qua Chaldaeos deserens in Mesopotamiam transiit, nulla filii eius Nachor facta sit mentio

Deinde narratur quemadmodum Thara cum suis regionem reliquerit Chaldaeorum, et venerit in Mesopotamiam, et habitaverit in Charra: tacetur autem de uno eius filio, qui vocabatur Nachor, tanquam eum non duxerit secum. Nam ita narratur: *Et sumpsit Thara Abram filium suum, et Lot filium Aran, filium filii sui, et Saram nurum suam, uxorem Abram filii sui, et eduxit illos de regione Chaldaeorum ire in terram Chanaan:*

[35] Gen. 6,9.
[36] Gen. 11,27-29.

bleció allí. Como se ve, a Nacor y a su esposa, Melca, no se les nombra. Pero resulta que después, cuando Abrahán envía a un siervo a buscar esposa para su hijo Isaac, se dice: *Tomó el siervo diez camellos de los de su señor y, llevando consigo toda clase de bienes de su amo, puesto en camino, se fué a Mesopotamia, a la ciudad de Nacor.* Por este y por otros testimonios de la historia sagrada se prueba que Nacor, hermano de Abrahán, salió también del país de los caldeos y que fijó sus reales en Mesopotamia, donde había morado antes Abrahán con su padre. ¿Por qué la Escritura no le menciona cuando Taré salió con los suyos de la Caldea y se estableció en Mesopotamia, siendo así que menciona como acompañantes a Abrahán, su hijo; a Sara, su suegra, y a Lot, su nieto? ¿Qué otra razón podemos dar sino que tal vez había apostatado de la religión de su padre y de su hermano y había dado su nombre a la superstición de los caldeos, y después, bien arrepentido, bien perseguido por estimársele sospechoso, emigró también él? En el libro intitulado de Judit, cuando Holofernes, enemigo de los israelitas, pregunta qué nación era aquélla y si debía pelearse contra ella, le respondió Aquior, jefe de los ammonitas: *Señor, escucha la palabra de boca de tu siervo, y yo diré la verdad acerca de este pueblo que habita cabe ti esta montaña, y ten por seguro que no saldrá mentira de esta boca. Estos descienden de los caldeos, y antes habitaron en Mesopotamia, y como no quisieron adorar los dioses de sus padres, que fueron*

---

et venit in Charram, et habitavit ibi[37]. Nusquam hic nominatus est Nachor, et uxor eius Melcha. Sed invenimus postea, cum servum suum mitteret Abraham ad accipiendam uxorem filio suo Isaac, ita scriptum: *Et accepit puer decem camelos de camelis domini sui, et de omnibus bonis domini sui secum, et exsurgens profectus est in Mesopotamiam in civitatem Nachor*[38]. Isto et aliis sacrae huius historiae testimoniis ostenditur etiam Nachor frater Abrahae exisse de regione Chaldaeorum, sedesque constituisse in Mesopotamia, ubi cum patre suo habitaverat Abraham. Cur ergo Scriptura eum non commemoravit, quando ex gente Chaldaea cum suis profectus est Thara, et habitavit in Mesopotamia, ubi non solum Abraham filius eius, verum etiam Sarra nurus et Lot nepos eius commemorantur, quod eos duxerit secum? Cur, putamus, nisi forte quod a paterna et fraterna pietate desciverat, et superstitioni adhaeserat Chaldaeorum, et postea inde, sive poenitendo, sive persecutionem passus, quod suspectus haberetur, et ipse emigravit? In libro enim qui inscribitur Iudith, cum quaereret Holofernes hostis Israelitarum, quaenam gens illa esset, utrum adversus eam bellandum fuisset, sic ei respondit Achior dux Ammonitarum: *Audiat dominus noster verbum de ore pueri sui, et referam tibi veritatem de populo qui habitat iuxta te montanam hanc, et non exibit mendacium de ore servi tui. Haec enim progenies populi est Chaldaeorum, et antea habitaverunt Mesopotamiam, quia noluerunt sequi deos patrum suorum, qui fuerunt in terra Chaldaeorum gloriosi, sed declinaverunt de via parentum suorum et adoraverunt Deum caeli, quem*

[37] Ibid., 31.
[38] Ibid., 24,10.

gloriosos entre los caldeos, sino que, apartándose de la religión de sus padres, adoraron al Dios del cielo, a quien conocieron, los arrojaron de la presencia de sus dioses y huyeron a Mesopotamia, y moraron allí muchos años. Su Dios les mandó salir de su morada e ir a la tierra de Canaán, y allí se establecieron, etc. De donde se sigue claramente que la familia de Taré fué perseguida por los caldeos a causa de la verdadera religión, que la llevaba a rendir culto al único Dios verdadero.

CAPITULO XIV

Edad de Taré y su muerte en Harrán

Muerto Taré en Mesopotamia, donde vivió, según la Escritura, doscientos cinco años, comienza la insinuación de las promesas hechas por Dios a Abrahán. He aquí sus palabras: *Y fueron los años de Taré en Harrán doscientos cinco, y murió en Harrán.* Pero no debe entenderse este pasaje como si hubiera vivido allí todo ese tiempo, sino que se dice eso porque su vida, que se redujo a doscientos cinco años, vió allí su fin. De lo contrario, los años de la vida de Taré nos serían desconocidos, porque no se lee en ninguna parte a qué edad llegó a Harrán. Además es absurdo pensar que, en una lista genealógica en que se refiere con esmero cuántos años vivió cada cual, se deje sin consignar solamente el número de años que vivió éste. Esta omisión tiene lugar para algunos mencionados por la Escritura,

---

cognoverunt, et proiecerunt eos a facie deorum suorum, et fugerunt in Mesopotamiam, et habitaverunt ibi dies multos. Dixitque illis Deus eorum, ut exirent de habitatione sua, et irent in terram Chanaan; et illic habitaverunt[39]: et caetera quae narrat Achior Ammonites. Unde manifestum est, domum Tharae persecutionem passam fuisse a Chaldaeis pro vera pietate, qua unus et verus ab eis colebatur Deus.

CAPUT XIV

De annis Tharae, qui in Charra vitae suae tempus implevit

Defuncto autem Thara in Mesopotamia, ubi vixisse perhibetur ducentos et quinque annos, iam incipiunt indicari factae ad Abraham promissiones Dei, quod ita scriptum est: *Et fuerunt dies Tharae in Charra quinque et ducenti anni, et mortuus est in Charra*[40]. Non sic autem accipiendum est, quasi omnes hos dies ibi egerit; sed quia omnes dies vitae suae, qui fuerunt anni ducenti quinque, ibi compleverit: alioquin nesciretur quot annos vixerit Thara, quoniam non legitur quoto anno vitae suae in Charram venerit; et absurdum est existimare in ista serie generationum, ubi diligenter commemoratur quot annos quisque vixerit, huius solius numerum annorum vitae non commendatum esse memoriae. Quod enim quorumdam, quos eadem Scriptura commemorat, tacentur anni, non sunt

[39] *Iud.* 5,5-9.
[40] Gen. 11,32.

pero es porque no están en esta lista, en que se numeran los tiempos por la muerte de los padres y la sucesión de los hijos. En esta lista, que va desde Adán hasta Noé, y desde éste hasta Abrahán, no hay ni uno solo sin el número de años que vivió.

CAPITULO XV

¿Cuándo salió Abrahán de Harrán según precepto de Dios?

1. Estas palabras que leemos después de referida la muerte de Taré, padre de Abrahán: *Y dijo el Señor a Abram: Sal de tu tierra, y de tu parentela, y de la casa de tu padre*, etc., no deben hacernos pensar que, como en la narración es ése el orden, sea también en el tiempo de los acontecimientos. Si esto es así, es una cuestión insoluble. La Escritura, después de esas palabras dirigidas por Dios a Abrahán, dice así: *Y salió Abram, como le había dicho el Señor, y partió con él Lot. Abram tenía setenta y cinco años cuando salió de Harrán.* ¿Cómo es posible que sea esto verdadero, si salió de Harrán después de la muerte de su padre? Taré, como hemos hecho notar arriba, engendró a Abrahán a los setenta años. Si a éstos añadimos los sesenta y cinco que tenía Abrahán cuando salió de Harrán, tenemos un total de ciento cuarenta y cinco años. Taré tenía, pues, esta edad cuando salió Abrahán de aquella ciudad de Mesopotamia y éste vivía entonces el año setenta y

in hoc ordine, in quo temporum dinumeratio decessione gignentium et genitorum successione contexitur. Iste autem ordo, qui dirigitur ab Adam usque ad Noe, et inde usque ad Abraham, sine numero annorum vitae suae neminem continet.

CAPUT XV

De tempore profectionis Abrahae, qua secundum praeceptum Dei exiit de Charra

1. Quod vero, commemorata morte Tharae patris Abraham, deinde legitur, *Et dixit Dominus ad Abram, Exi de terra tua, et de cognatione tua, et de domo patris tui*, et caetera: non quia hoc sequitur in sermone libri, hoc etiam in rerum gestarum tempore sequi existimandum est. Erit quippe, si ita est, insolubilis quaestio. Post haec enim verba Dei, quae ad Abraham facta sunt, Scriptura sic loquitur: *Et exiit Abram, quemadmodum locutus est illi Dominus, et abiit cum eo Lot. Abram autem erat quinque et septuaginta annorum, cum exiit ex Charra*[41]. Quomodo potest hoc verum esse, si post mortem patris sui exiit de Charra? Cum enim esset Thara septuaginta annorum, sicut supra intimatum est, genuit Abraham: cui numero additis septuaginta quinque annis, quos agebat Abraham, quando egressus est de Charra, fiunt anni centum quadraginta quinque. Tot igitur annorum erat Thara, quando exiit Abraham de illa Me-

[41] Ibid., 12, 1.4.

cinco de su vida. Por tanto, su padre, que le había engendrado a los setenta, frisaba, como queda dicho, en los ciento cuarenta y cinco. Luego no salió de allí después de la muerte de su padre, es decir, después de doscientos cinco años, que vivió su padre, sino que el año de su salida, puesto que era el setenta y cinco de su vida, de la de su padre, que le había engendrado a los setenta, fué, indudablemente, el ciento cuarenta y cinco. Debe, por consiguiente, entenderse que la Escritura, según su usanza, hizo una nueva recapitulación del tiempo ya pasado. Más arriba hizo lo mismo. Después de haber mencionado los hijos de los hijos de Noé, dijo que se habían dividido en sus naciones y en sus lenguas, y, sin embargo, luego, como si siguiera cronológicamente esto, añade: *Y entonces, toda la tierra tenía un solo lenguaje y hablaban todos una misma lengua.* ¿Cómo estaban divididos según sus naciones y sus lenguas, si tenían todos una lengua única, sino porque la narración retorna, recapitulando, a lo que ya había sucedido? Así, en este pasaje dice: *Y fueron los años de Taré en Harrán doscientos cinco años, y murió Taré en Harrán;* y luego, volviendo a coger el hilo para completar la narración incoada de Taré, añade: *Y dijo el Señor a Abram: Sal de tu tierra,* etc. Tras estas palabras de Dios, agrega: *Y salió Abram como se lo había dicho el Señor, y partió con él Lot. Abram tenía setenta y cinco años cuando salió de Harrán.* En conclusión: efectuó la salida cuando tenía su padre ciento cuarenta y cinco años, y él setenta y

---

sopotamiae civitate: agebat enim annum aetatis suae septuagesimum quintum; ac per hoc pater eius, qui eum septuagesimo anno suo genuerat, agebat, ut dictum est, centesimum quadragesimum et quintum. Non ergo inde post mortem patris, id est post ducentos quinque annos, quibus pater eius vixit, egressus est: sed annus de illo loco profectionis eius, quoniam ipsius septuagesimus quintus erat, procul dubio patris eius, qui eum septuagesimo suo anno genuerat, centesimus quadragesimus quintus fuisse colligitur. Ac per hoc intelligendum est more suo Scripturam redisse ad tempus, quod iam narratio illa transierat: sicut superius, cum filios filiorum Noe commemorasset, dixit illos fuisse in gentibus et linguis suis [42], et tamen postea quasi hoc etiam in ordine temporum sequeretur, *Et erat,* inquit, *omnis terra labium unum, et vox una omnibus* [43]. Quomodo ergo secundum suas gentes et secundum suas linguas erant, si una erat omnibus; nisi quia ad illud quod iam transierat recapitulando est reversa narratio? Sic ergo et hic cum dictum esset, *Et fuerunt dies Tharae in Charra quinque et ducenti anni, et mortuus est Thara in Charra* [44]: deinde Scriptura redeundo ad id quod ideo praetermiserat, ut prius de Thara id quod inchoatum fuerat compleretur, *Et dixit,* inquit, *Dominus ad Abram, Exi de terra tua,* et caetera. Post quae Dei verba subiungitur, *Et exiit Abram, quemadmodum locutus est illi Dominus, et abiit cum eo Lot: Abram autem erat quinque et septuaginta annorum, cum exiit ex Charra.* Tunc itaque factum est, quando pater eius centesimum quadragesimum et quintum annum agebat aetatis: tunc enim fuit huius septuagesimus

[42] Gen. 10,31.
[43] Ibid., 11,1.
[44] Ibid., 31.

cinco [27]. Esta cuestión se ha resuelto también de otro modo. Según esta solución, los setenta y cinco años que tenía Abram cuando salió de Harrán se computarían desde el año en que fué librado del fuego de los caldeos, no desde el año en que nació, como si fuera ésta la fecha precisa de su nacimiento [28].

2. Mas San Esteban, narrando esto en los Hechos de los Apóstoles, dice: *El Dios de la gloria se apareció a nuestro padre Abrahán cuando estaba en Mesopotamia, antes de habitar en Harrán, y le dijo: Sal de tu tierra, y de tu parentela, y de la casa de tu padre, y ven al país que yo te mostraré.* Según estas palabras de San Esteban, Dios no habló a Abrahán después de la muerte de su padre, que murió ciertamente en Harrán, donde moró con él su hijo, sino antes de que habitara en aquella ciudad, pero estando ya en Mesopotamia. Ya había, pues, salido de entre los caldeos. Y así, lo que San Esteban añade: *Entonces Abrahán salió de la Caldea y habitó en Harrán,* no muestra que esto se llevó a cabo después que Dios le habló (pues no salió de la Caldea después de esa admonición divina, puesto que dice que le habló Dios estando en Mesopotamia), sino que se refiere a todo el tiempo expresado por el adverbio *entonces,* es decir, desde que salió de Caldea y fijó su residencia en Harrán. Lo mismo prueba esto: *Y, después de la muerte de su padre, Dios le colocó en esta tierra en que ahora moráis vosotros y vuestros padres.* No dice: Después de muerto su padre, salió de Harrán, sino: Dios le colocó aquí después de muerto su padre. En conclusión: debemos entender que Dios habló a Abrahán estando aún en Mesopotamia, antes de habitar en

---

quintus. Soluta est autem quaestio ista et aliter, ut septuaginta quinque anni Abrahae, quando egressus est de Charra, ex illo computarentur, ex quo de igne Chaldaeorum liberatus, non ex quo natus est, tanquam tunc potius natus habendus sit.

2. Sed beatus Stephanus in Actibus Apostolorum cum ista narraret, *Deus,* inquit, *gloriae apparuit Abrahae patri nostro, cum esset in Mesopotamia, priusquam habitaret in Charra, et ait ad illum, Exi de terra tua, et de cognatione tua, et de domo patris tui, et veni in terram, quam tibi demonstrabo.* Secundum haec verba Stephani non post mortem patris eius locutus est Deus Abrahae, qui utique in Charra mortuus est, ubi cum illo et ipse filius habitavit; sed priusquam habitaret in eadem civitate, iam tamen cum esset in Mesopotamia. Iam ergo exierat a Chaldaeis. Quod itaque adiungit Stephanus, *Tunc Abraham egressus est de terra Chaldaeorum, et habitavit in Charra,* non demonstrat quid sit factum, posteaquam locutus est illi Deus (neque enim post illa Dei verba egressus est de terra Chaldaeorum, cum dicat ei locutum Deum cum esset in Mesopotamia), sed ad totum illud tempus pertinet quod ait, *Tunc,* id est, ex quo egressus est a Chaldaeis, et habitavit in Charra. Item quod sequitur, *Et inde postquam mortuus est pater eius, collocavit illum in terra hac, in qua vos nunc habitatis, et patres vestri* [45]: non ait, Postquam mortuus est pater eius, exiit de Charra; sed inde hic eum collocavit, postquam mortuus est pater eius. Intelligendum est igitur locutum Deum fuisse ad Abra-

[45] Act. 7,2-4.

Harrán, pero que llegó a Harrán con su padre, guardando de corazón el precepto de Dios, y que salió de allí a los setenta y cinco años y a los ciento cuarenta y cinco de su padre. Y dice que su instalación en la tierra de Canaán, no su salida de Harrán, tuvo lugar después de la muerte de su padre, pues, cuando compró esa tierra y comenzó a poseerla en propiedad, ya había muerto su padre. Empero, esto que dice Dios, establecido él ya en Mesopotamia, es decir, fuera ya del país de los caldeos: *Sal de tu patria, y de tu parentela, y de la casa de tu padre*, no lleva la intención de un sacar material del cuerpo, cosa que ya había hecho, sino de un desprender el espíritu de aquello. No había salido, pues, de allí de corazón si estaba movido por la esperanza y el deseo de volver, deseo y esperanza que, con la ayuda y el mandato de Dios y su obediencia, debía cercenar. Cierto que no es increíble pensar que Abrahán cumpliese el mandato de Dios saliendo de Harrán con su esposa Sarra, y con Lot, su sobrino, después que Nacor siguió a su padre.

CAPITULO XVI

Orden y cualidad de las promesas hechas por Dios a Abrahán

Hora es ya de considerar las promesas hechas por Dios a Abrahán. En ellas brillan con más claridad los oráculos de nuestro Dios, que es decir del Dios verdadero sobre el pueblo de los piadosos, pronunciados por la autoridad de los profetas.

---

ham, cum esset in Mesopotamia, priusquam habitaret in Charra; sed eum in Charram pervenisse cum patre, retento apud se praecepto Dei, et inde exisse septuagesimo et quinto suo, patris autem sui centesimo quadragesimo quinto anno. Collocationem vero eius in terra Chanaan, non profectionem de Charra, post mortem patris eius factam esse dicit; quia iam mortuus erat pater eius, quando emit terram, cuius ibi iam suae rei coepit esse possessor. Quod autem iam in Mesopotamia constituto, hoc est iam egresso de terra Chaldaeorum, dicit Deus, *Exi de terra tua, et de cognatione tua, et de domo patris tui;* non ut corpus inde eiiceret, quod iam fecerat, sed ut animum avelleret, dicitur. Non enim exierat inde animo, si spe redeundi et desiderio tenebatur, quae spes et desiderium, Deo iubente ac iuvante, et illo obediente, fuerat amputandum. Non sane incredibiliter existimatur, cum postea secutus esset Nachor patrem suum, tunc Abraham praeceptum Domini implesse, ut cum Sarra coniuge sua et Lot filio fratris sui exiret de Charra.

CAPUT XVI

De ordine et qualitate promissionum Dei, quae ad Abraham factae sunt

Iam considerandae sunt promissiones Dei factae ad Abraham. In his enim apertiora Dei nostri, hoc est Dei veri, oracula apparere coeperunt de populo piorum, quem prophetica praenuntiavit auctoritas. Harum pri-

La primera está expresada en estos términos: *Y dijo el Señor a Abram: Sal de tu tierra, y de tu parentela, y de la casa de tu padre, y ve a la tierra que yo te mostraré. Y yo te haré cabeza de una nación grande, y te bendeciré y ensalzaré tu nombre, y serás bendito. Bendeciré a los que te bendigan y maldeciré a los que te maldigan, y en ti serán benditas todas las naciones de la tierra.* Es de notar que aquí se prometen dos cosas a Abrahán; una, que su descendencia poseerá la tierra de Canaán, y se expresa en estas palabras: *Ve a la tierra que te mostraré, y te haré cabeza de una nación grande;* y otra, mucho más excelente, y que debe entenderse no de su descendencia carnal, sino espiritual, por la cual es padre, no de una nación, la israelítica, sino de todas las naciones que marchan por las veredas de su fe. Esta promesa comienza así: *Y serán bendecidas en ti todas las naciones de la tierra.* Eusebio piensa que esta promesa fué hecha el año setenta y cinco de la vida de Abrahán, como si hubiera salido de Harrán tan pronto como la recibió. Y se funda en que la Escritura no puede contradecirse en este pasaje: *Abram tenía setenta y cinco años cuando salió de Harrán.* Mas, si esta promesa fué hecha ese año, Abrahán moraba ya en Harrán con su padre, porque no podría salir si no hubiera estado allí antes. ¿Está en contradicción esto con lo que dice San Esteban: *El Dios de la gloria se apareció a nuestro padre Abrahán cuando estaba en Mesopotamia antes que habitara en Harrán?* Debe, pues, entenderse que acaecieron el mismo año todos estos sucesos: la promesa de Dios antes que Abrahán habitara en Harrán, su estancia en Harrán y su

---

ma ita legitur: *Et dixit Dominus ad Abram: Exi de terra tua, et de cognatione tua, et de domo patris tui, et vade in terram, quam tibi demonstravero; et faciam te in gentem magnam, et benedicam te, et magnificabo nomen tuum, et eris benedictus, et benedicam benedicentes te, et maledicam maledicentes te, et benedicentur in te omnes tribus terrae.* Advertendum est igitur, duas res promissas Abrahae: unam scilicet, quod terram Chanaan possessurum fuerat semen eius, quod significatur, ubi dictum est, *Vade in terram, quam tibi demonstravero, et faciam te in gentem magnam:* aliam vero longe praestantiorem, non de carnali, sed de spirituali semine, per quod pater est, non unius gentis Israeliticae, sed omnium gentium quae fidei eius vestigia consequuntur, quod promitti coepit his verbis, *Et benedicentur in te omnes tribus terrae.* Hanc promissionem factam arbitratur Eusebius septuagesimo quinto anno aetatis Abrahae, tanquam mox ut facta est, de Charra exierit Abraham: quoniam Scripturae contradici non potest, ubi legitur, *Abram erat quinque et septuaginta annorum, cum exiit ex Charra* [46]. Sed si eo anno facta est ista promissio, iam utique in Charra cum patre suo demorabatur Abraham. Neque enim inde exire posset, nisi prius ibi habitasset. Numquidnam ergo contradicitur Stephano dicenti: *Deus gloriae apparuit Abrahae patri nostro cum esset in Mesopotamia, priusquam habitaret in Charra?* [47] Sed intelligendum est, quod eodem anno facta sint omnia, et Dei promissio

[46] Gen. 12,1-4.
[47] Act. 7,2.

salida. Y esto no sólo porque Eusebio en sus *Crónicas* comienza a contar desde el año de esta promesa, y muestra que salió de Egipto después de cuatrocientos treinta años, época en que se dió la ley, sino también porque el apóstol San Pablo expresa eso mismo [29].

CAPITULO XVII

LOS TRES IMPERIOS MÁS BRILLANTES DE LOS GENTILES. EL DE LOS ASIRIOS ESTABA YA MUY FLORECIENTE EN TIEMPO DE ABRAHÁN

En ese mismo tiempo florecían ya tres imperios de los gentiles, en los que erguía su talle con alteza la ciudad de los terrígenas, es decir, la sociedad de los hombres que viven según el hombre, bajo la dominación de los ángeles desertores. Estos imperios eran el de los sicionios [30], el de los egipcios y el de los asirios. El de los asirios era el más poderoso y floreciente de todos. Nino, hijo de Belo, había subyugado a todos los pueblos del Asia, excepto la India. Y llamo Asia no a la región que es una provincia del Asia Mayor, sino a la llamada Asia Universal, que es, según unos, una de las dos, y, según otros, una de las tres grandes partes del mundo, que serían Asia, Europa y Africa [31]. En esta división no se ha guardado igualdad, pues Asia se extiende desde el mediodía por oriente hasta el septentrión, y Europa, desde el septentrión hasta el occidente, y Africa, desde el occidente hasta el mediodía. De

---

antequam in Charra habitaret Abraham, et in Charra habitatio eius, et inde profectio: non solum quia Eusebius in Chronicis ab anno huius promissionis computat et ostendit post quadringentos et triginta annos exitum esse de Aegypto, quando lex data est; verum etiam quia id commemorat apostolus Paulus [48].

CAPUT XVII

DE TRIBUS EXCELLENTIORIBUS GENTIUM REGNIS, QUORUM UNUM, ID EST ASSYRIORUM, IAM ABRAHAM GENITO SUBLIMIUS EMINEBAT

Per idem tempus eminentia regna erant gentium, in quibus terrigenarum civitas, hoc est societas hominum secundum hominem viventium, sub dominatu angelorum desertorum insignius excellebat; regna videlicet tria, Sicyoniorum, Aegyptiorum, Assyriorum. Sed Assyriorum multo erat potentius atque sublimius. Nam rex ille Ninus Beli filius, excepta India, universae Asiae populos subiugaverat. Asiam nunc dico, non illam partem quae huius maioris Asiae una provincia est, sed eam quae universa Asia nuncupatur, quam quidam in altera duarum, plerique autem in tertia totius orbis parte posuerunt, ut sint omnes, Asia, Europa, et Africa: quod non aequali divisione fecerunt. Namque ista quae Asia nuncupatur, a

[48] Gal. 3,17.

donde se desprende, al parecer, que Europa y Africa ocupan la mitad del orbe, y la otra mitad, Asia. Pero estas dos partes se hicieron porque entre ellas se halla el océano, que recoge las aguas de dos continentes, formando así un mar grande. Por eso, dividido el mundo en dos partes, Oriente y Occidente, Asia queda en una, y Europa y Africa, en otra. De los tres imperios que florecían entonces, el de los sicionios no estaba sujeto a los asirios, porque están en Europa; pero ¿cómo el de los egipcios no les estaba sujeto, si dominaban toda el Asia, exceptuados, como queda dicho, solos los indios? En Asiria, pues, predominaba el poder de la ciudad impía. Su corte era Babilonia, que es decir Confusión, nombre muy apropiado para la ciudad terrigena. Allí reinaba ya Nino después de la muerte de su padre Belo, primer rey en esa ciudad por espacio de sesenta y cinco años. Su hijo Nino, que le sucedió en el trono, reinó cincuenta y dos años. Y llevaba cuarenta y tres años en el mando cuando nació Abrahán, más o menos el año mil doscientos antes de la fundación de Roma, que es como la Babilonia de Occidente [32].

CAPITULO XVIII

Segunda promesa de Dios a Abrahán

Salido que hubo Abrahán de Harrán a los setenta y cinco años de su vida y ciento cuarenta y cinco de su padre, se en-

---

meridie per orientem usque ad septentrionem pervenit: Europa vero a septentrione usque ad occidentem; atque inde Africa ab occidente usque ad meridiem. Unde videntur orbem dimidium duae tenere, Europa et Africa, alium vero dimidium sola Asia. Sed ideo illae duae partes factae sunt, quia inter utramque ab Oceano ingreditur quidquid aquarum terras interluit, et hoc mare magnum nobis facit. Quapropter si in duas partes orbem dividas, Orientis et Occidentis, Asia erit in una, in altera vero Europa et Africa. Quamobrem trium regnorum, quae tunc praecellebant, scilicet Sicyoniorum non erat sub Assyriis, quia in Europa sunt: Aegyptiorum autem quomodo eis non subiacebat, a quibus tota Asia tenebatur, solis Indis, ut perhibetur, exceptis? In Assyria igitur praevaluerat dominatus impiae civitatis: huius caput erat illa Babylon, cuius terrigenae civitatis nomen aptissimum est, id est Confusio. Ibi iam Ninus regnabat post mortem patris sui Beli, qui primus illic regnaverat sexaginta quinque annos. Filius vero eius Ninus, qui defuncto patri successit in regnum, quinquaginta duos regnavit annos, et habebat in regno quadraginta tres, quando natus est Abraham, qui erat annus circiter millesimus ducentesimus ante conditam Romam, veluti alteram in Occidente Babyloniam.

CAPUT XVIII

De iterato alloquio Dei ad Abraham, quo ei et semini eius Chanaan terra promittitur

Egressus ergo Abraham de Charra septuagesimo quinto anno aetatis suae, centesimo autem quadragesimo et quinto patris sui, cum Lot filio

caminó con Lot, su sobrino, y su esposa Sarra a la tierra de Canaán, llegando hasta Siquén. Aquí recibió un nuevo oráculo de Dios, referido en estos términos: *Se apareció Dios a Abrahán y le dijo: Yo daré a tu descendencia esta tierra.* En esta promesa no se hace referencia a la descendencia que le constituyó padre de todas las naciones, sino sólo a aquella por la que es padre de una nación, la israelítica. Y ésta es la que poseyó aquella tierra.

CAPITULO XIX

La castidad de Sarra, protegida por Dios en Egipto

Luego, Abrahán levantó allí un altar, invocó a Dios y marchó de allí. Habitó en el desierto, y de aquí se vió obligado por el hambre a pasar a Egipto. Cuando dijo que su mujer era su hermana, no mintió [33], porque en realidad lo era, pues era su prima carnal, como Lot, que estaba en el mismo grado de consanguinidad, fué llamado también hermano suyo. Por tanto, calló que era su esposa, pero no lo negó, encomendando a Dios el velar por su castidad y precaviendo, como hombre, las asechanzas humanas. Si no tomara todas las precauciones posibles contra el peligro, se diría que tentaba a Dios, no que esperaba en él. Sobre esta cuestión ya hemos dicho lo nuestro respondiendo a las calumnias del maniqueo Fausto [34]. Por fin sucedió lo que Abrahán se había prometido del Señor. Fa-

fratris et Sarra coniuge perrexit in terram Chanaan, et pervenit usque ad Sichem, ubi rursus accepit divinum oraculum, de quo ita scriptum est: *Et apparuit Dominus Abrahae, et dixit illi, Semini tuo dabo terram hanc*[49]. Nihil hic de illo semine promissum est, in quo pater factus est omnium gentium: sed de illo solo, de quo pater est unius Israeliticae gentis; ab hoc enim semine terra illa possessa est.

CAPUT XIX

De Sarrae pudicitia in Aegypto per Deum custodita, quam Abraham non uxorem suam esse dixerat, sed sororem

Deinde aedificato ibi altari, et invocato Deo, Abraham profectus est inde, et habitavit in eremo, atque inde ire in Aegyptum famis necessitate compulsus est. Ubi uxorem suam dixit sororem[50], nihil mentitus. Erat enim et hoc, quia propinqua erat sanguine: sicut etiam Lot eadem propinquitate, cum fratris eius esset filius, frater eius est dictus. Itaque uxorem tacuit, non negavit, coniugis tuendam pudicitiam committens Deo, et humanas insidias cavens ut homo: quoniam si periculum quantum caveri poterat, non caveret, magis tentaret Deum, quam speraret in Deum. De qua re contra calumniantem Faustum Manichaeum satis diximus[51]. Denique factum est quod de Domino praesumpsit Abraham. Nam Pharao

[49] Gen. 12,7.
[50] Gen. 12,7-19.
[51] L.22 c.36.

raón, rey de Egipto, que la había tomado por esposa, hecho una llaga, la devolvió a su marido. Lejos de nosotros pensar que se vió mancillada por coito ajeno, pues que es mucho más creíble que esas enormes llagas no permitieran cometer a Faraón ese crimen.

CAPITULO XX

SEPARACIÓN ENTRE LOT Y ABRAHÁN. EN ELLA QUEDÓ A SALVO LA CARIDAD

Una vez que Abrahán volvió de Egipto al lugar de donde había salido, Lot, su sobrino, se alejó de él sin romper las relaciones y se retiró a Sodoma. Las grandes riquezas que habían adquirido y las frecuentes riñas de sus pastores les movieron a tomar esa decisión, para evitar así la pugna y discordia de su servidumbre. Como hombres que eran, esto podía también suscitar entre ellos alguna reyerta. Y Abrahán, previniendo este mal, dirige a Lot estas palabras: *No haya reyerta entre nosotros, ni entre mis pastores y los tuyos, porque somos hermanos. ¿No está toda la tierra a tu vista? Sepárate de mí; si tú vas a la izquierda, yo iré a la derecha, y si tú a la derecha, yo a la izquierda.* Quizá haya tenido origen aquí esa pacífica costumbre entre los hombres de que, al repartirse los terrenos, el mayor divide y el menor escoge.

---

rex Aegypti, qui eam sibi uxorem acceperat, graviter afflictus marito reddit [52]. Ubi absit ut credamus, alieno concubitu fuisse pollutam: quia multo est credibilius, hoc Pharaonem facere afflictionibus magnis non fuisse permissum.

CAPUT XX

DE SECESSIONE LOT ET ABRAHAE, QUAE ILLIS SALVA CHARITATE COMPLACUIT

Reverso igitur Abraham ex Aegypto in locum unde venerat, tunc Lot fratris filius ab illo in terram Sodomorum, salva charitate, discessit. Divites quippe facti erant, pastoresque multos pecorum habere coeperant, quibus inter se rixantibus, eo modo familiarum suarum pugnacem discordiam vitaverunt. Poterat quippe hinc, ut sunt humana, etiam inter ipsos aliqua rixa consurgere. Proinde hoc malum praecaventis Abrahae verba ista sunt ad Lot: *Non sit rixa inter me et te, et inter pastores meos et pastores tuos, quia homines fratres nos sumus: nonne ecce tota terra ante te est? Discede a me: si tu in sinistram, ego in dextram; vel si tu in dextram, ego in sinistram* [53]. Hinc fortassis effecta est inter homines pacifica consuetudo, ut quando terrenorum aliquid partiendum est, maior dividat, minor eligat.

[52] Gen. 12,20
[53] Ibid., 13,8 et 9.

CAPITULO XXI

Tercera promesa de Dios a Abrahán

Después de haberse ya separado Abrahán y Lot, forzados por el mantenimiento de la servidumbre, no por la fealdad de la discordia, y cuando vivían ya cada uno en su puesto: Abrahán, en la tierra de Canaán, y Lot, en Sodoma, el Señor dirigió a Abrahán por tercera vez la palabra: *Mira con tus ojos y extiende tu vista desde aquí al aquilón y al áfrico, al oriente y al mar. Toda esa tierra que ves, yo te le daré a ti y a tu posteridad hasta el siglo, y multiplicaré tu descendencia como la arena de la tierra. Si alguno puede contar la arena de la tierra, ése contará también tu descendencia. Levántate y recorre ese país a lo largo y a lo ancho, porque a ti te lo daré.* No aparece claro si aquí está implicada la otra promesa que le constituye padre de todas las naciones. Puede suponerse que dicen relación a ello estas palabras: *Y multiplicaré tu descendencia como la arena de la tierra,* expresión figurada, que los griegos llaman hipérbole, y que en realidad es metafórica, no propia. Y nadie un poco versado en la Escritura duda que tanto éste como los demás tropos son corrientes en ella. Esta figura retórica, es decir, este modo de expresarse, tiene lugar cuando lo que se dice de una cosa excede en mucho a lo que la cosa es en sí. ¿Quién no ve, por ejemplo, que es incomparablemente mayor el número de arenas que el de hombres que pueden existir

---

CAPUT XXI

De tertia promissione Dei, qua terram Chanaan Abrahae et semini eius in perpetuum pollicetur

Cum ergo digressi essent, separatimque habitarent Abraham et Lot necessitate sustentandae familiae, non foeditate discordiae, et Abraham in terra Chanaan, Lot autem esset in Sodomis, oraculo tertio Dominus dixit ad Abraham: *Respiciens oculis tuis vide a loco in quo nunc tu es, ad Aquilonem, et Africum, et Orientem, et Mare; quia omnem terram quam tu vides, tibi dabo, et semini tuo usque in saeculum, et faciam semen tuum tanquam arenam terrae. Si potest aliquis dinumerare arenam terrae, et semen tuum dinumerabitur. Surgens perambula terram in longitudinem eius, et in latitudinem, quia tibi dabo eam*[54]. In hac promissione utrum sit etiam illa, qua pater factus est omnium gentium, non evidenter apparet. Potest enim videri ad hoc pertinere, *Et faciam semen tuum tanquam arenam terrae:* quod ea locutione dictum est, quam Graeci vocant hyperbolen: quae utique tropica est, non propria. Quo tamen modo, ut caeteris tropis uti solere Scripturam, nullus qui eam didicit, ambigit. Iste autem tropus, id est modus locutionis, fit quando id quod dicitur, longe est amplius, quam quod eo dicto significatur. Quis enim non videat, quam sit incomparabiliter amplior arenae numerus, quam potest esse omnium

[54] Gen. 13,14-17.

desde Adán hasta el fin del mundo? ¡Cuánto mayor será, por tanto, que la descendencia de Abrahán, no sólo la pertinente a la nación israelítica, sino también la que es y será según la imitación de la fe en el mundo entero y en todos los pueblos! En realidad, este linaje es bien poca cosa en comparación con la multitud de los impíos, aunque esos pocos forman un número innumerable, expresado hiperbólicamente por la arena de la tierra. Verdad es que esta multitud que se promete a Abrahán es innumerable, no para Dios, sino para los hombres, pues para Dios no lo es ni la arena de la tierra. Por ende, puesto que es más congruente comparar a la multitud de la arena las dos descendencias de Abrahán, la israelítica y la universal toda, y a ésta se extiende también la promesa, no según la carne, sino según el espíritu de muchos hijos, puede entenderse que la promesa hecha aquí se aplica a ambas reálidades [35]. Mas dijimos que no aparece claro por qué la multitud de la única nación que desciende según la carne de Abrahán a través de su nieto Jacob se acreció tanto, que llenó casi todas las partes del mundo. Por eso pudo también ser comparada hiperbólicamente a la multitud de la arena, porque ésta sólo es innúmera para el hombre. Es cierto que nadie duda que se expresó solamente el país llamado Canaán. Pero estas palabras: *Te lo daré a ti y a tu descendencia hasta el siglo*, pueden hacer tilín a algunos si entienden por *hasta el siglo* eternamente. En cambio, si *hasta el siglo* lo entienden aquí, como fielmente sostenemos nosotros, por el principio del siglo futuro y el fin del presente, no les ofrecerá dificultad alguna. Porque, si bien los israelitas fueron expulsados de Jerusalén, con todo, moran en otras ciudades de la

---

hominum ab ipso Adam usque ad terminum saeculi? quanto ergo magis quam semen Abrahae; non solum quod pertinet ad Israeliticam gentem, verum etiam quod est, et futurum est, secundum imitationem fidei, toto orbe terrarum in omnibus gentibus? Quod semen, in comparatione multitudinis impiorum, profecto in paucis est: quamvis et ipsi pauci faciant innumerabilem multitudinem suam, quae significata est secundum hyperbolen per arenam terrae. Sane ista multitudo quae promittitur Abrahae, non Deo est innumerabilis, sed hominibus: Deo autem nec arena terrae. Proinde quia non tantum gens Israelitica, sed universum semen Abrahae, ubi est et promissio, non secundum carnem, sed secundum spiritum plurium filiorum, congruentius arenae multitudini comparatur; potest hic intelligi utriusque rei facta promissio. Sed ideo diximus, quod non evidenter appareat, quia et illius gentis unius multitudo, quae secundum carnem nata est ex Abraham per eius nepotem Iacob, in tantum crevit, ut pene omnes partes orbis impleverit. Et ideo potuit et ipsa secundum hyperbolen arenae multitudini comparari; quia et haec sola innumera est homini. Terram certe illam solam significatam, quae appellata est Chanaan, nemo ambigit. Sed quod dictum est, *Tibi dabo eam, et semini tuo usque in saeculum;* potest movere nonnullos, si *usque in saeculum* intelligant in aeternum. Si autem *in saeculum* hoc loco sic accipiant, quemadmodum fideliter tenemus, initium futuri saeculi a fine praesentis ordiri, nihil eos movebit: quia etsi expulsi sunt Israelitae de Ierosolymis, manent

tierra de Canaán y morarán hasta el fin. Además, cuando esa tierra es habitada por los cristianos, es el linaje de Abrahán el que la habita.

CAPITULO XXII

VICTORIA DE ABRAHÁN SOBRE LOS ENEMIGOS DE SODOMA

Abrahán, después de haber recibido esta promesa, emigró y acampó en otro lugar de la misma región, es decir, bajo la encina de Mambre, que estaba en Hebrón. Después, cuando se libraba la guerra de cinco reyezuelos contra cuatro y, vencidos los sodomitas, quedó prisionero también Lot, Abrahán, acompañado de trescientos dieciocho de los suyos, lo libró de los enemigos que habían atacado a Sodoma. Y venció a favor de los reyes de Sodoma y rehusó los despojos que el rey de Sodoma le ofrecía. Pero entonces Melquisedec, sacerdote del Dios excelso, le bendijo. De Melquisedec se refieren muchas y grandes cosas en la epístola escrita a los Hebreos, que muchos dicen ser del apóstol San Pablo, y algunos lo niegan. En esta ocasión apareció por primera vez el sacrificio que ahora ofrecen los cristianos a Dios en todo el orbe, cumpliéndose aquello que mucho después del suceso se profetizó de Cristo, que aún había de encarnarse: *Tú eres sacerdote para siempre según el*

---

tamen in aliis civitatibus terrae Chanaan, et usque in finem manebunt: et universa terra illa cum a christianis inhabitatur, etiam ipsum semen est Abrahae.

CAPUT XXII

DE SUPERATIS AB ABRAHAM HOSTIBUS SODOMORUM, QUANDO ET LOT DE CAPTIVITATE ERIPUIT, ET A MELCHISEDECH SACERDOTE BENEDICTUS EST

Hoc responso promissionis accepto migravit Abraham, et mansit in alio eiusdem terrae loco, id est iuxta quercum Mambre, quae erat Chebron [55]. Deinde ab hostibus qui Sodomis irruerant, cum quinque reges adversus quatuor bellum gererent, et victis Sodomitis etiam Lot captus esset, liberavit eum Abraham, adductis secum in praelium trecentis decem et octo vernaculis suis: et victoriam fecit regibus Sodomorum, nihilque spoliorum auferre voluit, cum rex cui vicerat obtulisset. Sed plane tunc benedictus est a Melchisedech, qui erat sacerdos Dei excelsi [56]: de quo in Epistola quae inscribitur ad Hebraeos, quam plures apostoli Pauli esse dicunt, quidam vero negant, multa et magna conscripta sunt [57]. Ibi quippe primum apparuit sacrificium, quod nunc a Christianis offertur Deo toto orbe terrarum, impleturque illud quod longe post hoc factum per prophetam dicitur ad Christum, qui fuerat adhuc venturus in carne: *Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech* [58]. Non scilicet

[55] Gen. 13,18.
[56] Ibid., 14,1-20.
[57] Hebr. 7.
[58] Ps. 109, 4.

orden de Melquisedec. Es decir, no según el orden de Aarón, orden que debía ser abolido por la realidad que prenotaban aquellas sombras.

CAPITULO XXIII

Nueva promesa de Dios a Abrahán. La justificación por la fe

También en esta ocasión habló el Señor a Abrahán en visión. Dios le prometió su protección y su gracia, y él, solícito por su posteridad, dijo que un tal Eliecer, criado suyo, había de ser su heredero. Y Dios inmediatamente le prometió un heredero, no un doméstico suyo, sino un auténtico hijo de Abrahán, y que su descendencia sería innumerable, no como la arena de la tierra, sino como las estrellas del cielo. Aquí, a mi parecer, se le prometió la posteridad sublime con la felicidad celestial. Pues por lo que hace al número, ¿qué son las estrellas del cielo en relación con la arena de la tierra, a no ser que alguien diga que esta comparación se asemeja en que las estrellas no pueden contarse tampoco? Porque no debe creerse que sea posible verlas todas, ya que, cuanto con más fijeza mira uno, tantas más ve. De donde se deduce que es razonable pensar que, aun a los más perspicaces, se escapan algunas, sin hablar de los astros, que, según cuentan, salen y se ponen en una parte del mundo muy alejada de nosotros. En fin, a cuantos se

---

secundum ordinem Aaron: qui ordo fuerat auferendus illucescentibus rebus, quae illis umbris praenotabantur.

CAPUT XXIII

De verbo Domini ad Abraham, quo ei promittitur secundum multitudinem stellarum multiplicanda posteritas; quod credens iustificatus est adhuc in praeputio constitutus

Etiam tunc factum est verbum Domini ad Abraham in visu. Qui cum ei protectionem mercedemque promitteret valde multam; ille de posteritate sollicitus, quemdam Eliezer vernaculum suum futurum sibi haeredem dixit: continuoque illi promissus est haeres, non ille vernaculus, sed qui de ipso Abraham fuerat exiturus: rursusque semen innumerabile, non sicut arena terrae, sed sicut stellae caeli [59]: ubi mihi magis videtur promissa posteritas caelesti felicitate sublimis. Nam quantum ad multitudinem pertinet, quid sunt stellae caeli ad arenam terrae, nisi quis et istam comparationem in tantum esse similem dicat, in quantum etiam stellae dinumerari non valent? quia nec omnes eas videri posse credendum est. Nam quanto quisque acutius intuetur, tanto plures videt: unde et acerrime cernentibus aliquas occultas esse merito existimatur, exceptis eis sideribus quae in alia parte orbis a nobis remotissima oriri et occidere per-

[59] Gen. 15,1-5.

jactan de haber comprendido y consignado el número de estrellas, como Arato [36], Eudoxo [37] o algunos otros, si los hay, a esos tales la autoridad de este libro les desdeña [38]. Y es en este pasaje donde se inserta la sentencia que nos trae al recuerdo el Apóstol para encarecer la gracia de Dios: *Creyó Abrahán, y le fué reputado a justicia.* Con ello intenta que la circuncisión no se glorie empeñándose en no admitir a los incircuncisos a la fe de Cristo, puesto que, cuando la fe de Abrahán le fué reputada a justicia, aún no había sido circuncidado.

CAPITULO XXIV

Simbolismo del sacrificio ofrecido por Abrahán

1. En la misma visión, hablando Dios con él, le dijo también: *Yo soy el Dios que te saqué de la región de los caldeos para darte esta tierra y ser su heredero.* Y, preguntándole Abrahán cómo conocería que sería su heredero, Dios le respondió: *Escógeme una novilla, una cabra y un carnero, todos ellos de tres años; una tórtola y una paloma. Tomó, pues, todos estos animales, los partió por medio y les puso frente a frente, pero las aves no las dividió. Y,* como está escrito, *las aves bajaban sobre los cuerpos que habían sido divididos y Abram las situó. Hacia el atardecer sorprendió a Abram un pavor y se apoderó*

---

hibentur. Postremo quicumque universum stellarum numerum comprehendisse et conscripsisse iactantur, sicut Aratus vel Eudoxus, vel si qui alii sunt, eos libri huius contemnit auctoritas. Hic sane illa sententia ponitur, cuius Apostolus meminit propter Dei gratiam commendandam, *Credidit Abraham Deo, et deputatum est illi ad iustitiam*[60]: ne circumcisio gloriaretur, gentesque incircumcisas ad fidem Christi nollet admitti. Hoo enim quando factum est, ut credenti Abrahae deputaretur fides ad iustitiam, nondum fuerat circumcisus.

CAPUT XXIV

De significatione sacrificii, quod Abraham offerre praeceptus est, cum poposcisset ut de his quae crediderat, doceretur

1. In eodem visu cum loqueretur ei Deus, etiam hoc ait ad illum: *Ego Deus qui te eduxi de regione Chaldaeorum, ut dem tibi terram hanc, ut haeres sis eius.* Ubi cum interrogasset Abraham secundum quid sciret, quod haeres eius erit, dixit illi Deus: *Accipe mihi iuvencam trimam, et capram trimam, et arietem trimum, et turturem, et columbam. Accepit autem illi haec omnia, et divisit illa media, et posuit ea contra faciem alterum alteri: aves autem non divisit. Et descenderunt,* sicut scriptum est, *aves supra corpora quae divisa erant, et consedit illis Abram. Circa solis autem occasum pavor irruit super Abram, et ecce timor tenebrosus magnus incidit ei: et dictum est ad Abram, Sciendo scies, quia peregri-*

[60] Gen. 15,6, Rom. 4,3, et Gal. 3,6.

de él un temor grande y tenebroso. Y entonces se le dijo: Sábete que tus descendientes serán peregrinos en tierra ajena, y que los reducirán a esclavitud, y los afligirán por espacio de cuatrocientos años. Mas a la nación a quien servirán, yo la juzgaré. Después de esto saldrán de aquí cargados de riquezas. Entre tanto, tú irás en paz a juntarte con tus padres entrado en una vejez dichosa. Y no volverán acá hasta la cuarta generación, porque al presente los pecados de los amorreos aún no han colmado la medida. Puesto ya el sol, se elevó una llama, y apareció un horno humeando y lámparas de fuego, que atravesaron por entre los animales divididos. Ese día firmó el Señor Dios con Abram una alianza, diciendo: Daré a tu posteridad esta tierra desde el río de Egipto hasta el gran río Eufrates, los ceneos, los ceneceos, y los cedmoneos, y los queteos, y los fereceos, y los rafaítas, y los amorreos, y los cananeos, y los eveos, y los gergeseos, y los jebuseos.

2. Todo eso sucedió y se dijo en visión, pero por inspiración de Dios. Explicar al detalle cada punto de éstos sería largo y excedería la humilde pretensión de la presente obra. Basta saber lo imprescindible. La fe de Abrahán, por la que creyó a Dios, y le fué reputado a justicia, no sufrió menoscabo al decir después de haberle sido prometida la herencia de aquella tierra: *Señor dominador, ¿según qué signos sabré que seré su heredero?* El no dice: ¿Cómo lo sabré?, como si aún no creyera, sino: *¿Según qué signos lo sabré?*, como pidiendo una semejanza de la realidad, con la que pudiera conocer el modo de la misma. A este tenor, no implica desconfianza le actitud de la Virgen María cuando dijo: *¿Cómo será eso, pues yo no conozco varón alguno?* Ella, que estaba cierta de lo que había de

---

num erit semen tuum in terra non propria, et in servitutem redigent eos, et affligent eos quadringentis annis; gentem autem cui servierint, iudicabo ego. Post haec vero exibunt huc cum suppellectili multa. Tu autem ibis ad patres tuos cum pace nutritus in senecta bona. Quarta vero generatione convertent se huc. Nondum enim impleta sunt peccata Amorrhaeorum usque adhuc. Cum autem iam sol erat ad occasum, facta est flamma, et ecce fornax fumabunda, et lampades ignis, quae pertransierunt per media divisa illa. In die illa disposuit Dominus Deus testamentum ad Abram, dicens: Semini tuo dabo terram hanc, a flumine Aegypti usque ad flumen magnum Euphratem, Cenaeos, et Cenezaeos, et Cedmonaeos, et Chetaeos, et Pheresaeos, et Raphaim, et Amorrhaeos, et Chananaeos, et Evaeos, et Gergesaeos, et Iebusaeos.

2. Haec omnia in visu facta divinitus atque dicta sunt, de quibus singulis enucleate disserere longum est, et intentionem operis huius excedit. Quod ergo satis est, nosse debemus: posteaquam dictum est, credidisse Abraham Deo, et deputatum esse illi ad iustitiam, non eum in fide defecisse, ut diceret, *Dominator Domine, secundum quid sciam quia haeres eius ero?* [61] terrae quippe illius promissa erat haereditas. Non enim ait, Unde sciam, quasi adhuc non crederet: sed ait, *Secundum quid sciam*, ut ei rei quam crediderat, aliqua similitudo adhiberetur, qua eius modus

[61] Gen. 15,7-21.

suceder, pedía una explicación, el cómo de la obra. Y esa pregunta halló eco: *El Espíritu Santo descenderá sobre ti y la virtud del Altísimo te cubrirá con su sombra.* Aquí también se dió un signo, el de animales, de una novilla, una cabra y un carnero, y de dos aves, una tórtola y una paloma. Y según esa figura conocía ya lo venidero, que no dudaba que sucedería. Quizá esté significado por la novilla el pueblo sometido al yugo de la ley, y por la cabra, ese mismo pueblo, futuro pecador, y por el carnero, ese pueblo que había de reinar. (Y se añade que esos animales son de tres años justamente por las tres épocas notables: desde Adán hasta Noé, desde Noé hasta Abrahán y desde éste hasta David, que, reprobado Saúl, es el primero sentado por voluntad de Dios en el trono de Israel. En esta tercera época, que corre desde Abrahán hasta David, como quien anda en la tercera edad de su vida, llegó aquel pueblo a su mocedad.) Y, aunque no significan eso, sino otra cosa más apta, yo no dudo lo más mínimo que los espirituales están prefigurados por la tórtola y la paloma. Y ésta es la razón de aquella cláusula: *Y las aves no las dividió,* porque los carnales se dividen entre sí, y los espirituales, no, bien se aparten de las conversaciones negociosas de los hombres, como la tórtola, bien vivan entre ellas, como la paloma. Estas dos aves son simples e inofensivas, y con ello daba a entender que en el pueblo israelita, futuro posesor de aquella tierra, los hombres serían hijos de la promesa y herederos de un reino permanente con una felicidad eterna. Las aves que descendían sobre los cuerpos divididos no

---

agnosceretur. Sicut non est virginis Mariae diffidentia, quod ait, *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?* Quod enim futurum esse certa erat, modum quo fieret inquirebat. Et hoc cum quaesisset, audivit, *Spiritus sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi*[62]. Denique et hic similitudo data est de animalibus, iuvenca, capra et ariete, et duabus volucribus, turture et columba: ut secundum haec futurum sciret, quod futurum esse iam non ambigeret. Sive ergo per iuvencam significata sit plebs posita sub iugo legis, per capram eadem plebs peccatrix futura, per arietem eadem plebs etiam regnatura (quae animalia propterea trima dicuntur, quia cum sint insignes articuli temporum ab Adam usque ad Noe, et inde usque ad Abraham, et inde usque ad David, qui reprobato Saule primus in regno gentis Israeliticae est Domini voluntate fundatus; in hoc ordine tertio, qui tenditur ex Abraham usque ad David, tanquam tertiam aetatem gerens ille populus adolevit); sive aliquid aliud convenientius ista significent; nullo tamen modo dubitaverim, spirituales in ea praefiguratos additamento turturis et columbae. Et ideo dictum est, *Aves autem non divisit:* quoniam carnales inter se dividuntur, spirituales autem nullo modo; sive a negotiosis conversationibus hominum se removeant, sicut turtur; sive inter illas degant, sicut columba: utraque tamen avis est simplex et innoxia; significans et in ipso Israelitico populo, cui terra illa danda erat, futuros individuos filios promissionis et haeredes regni in aeterna felicitate mansuri. Aves autem descendentes super corpora quae divisa erant, non boni aliquid, sed spiritus indicant aeris huius,

[62] Lc. 1,34.35.

indican nada bueno; son sencillamente los espíritus del aire, que buscan, como propio pasto, la división de los carnales. Abrahán las posó, y esto significa que los fieles auténticos han de perseverar hasta el fin entre las guerrillas de los carnales. El pavor y el temor grande y tenebroso que se apoderó de Abrahán hacia la puesta del sol significa que al fin del mundo sufrirán los fieles grandes quebrantos y tribulaciones. De éstas dijo el Señor en su Evangelio: *Entonces habrá una terrible tribulación cual no la ha habido desde el principio.*

3. Estas palabras dichas a Abrahán: *Sábete que tus descendientes serán peregrinos en tierra ajena, y los reducirán a esclavitud, y los afligirán por espacio de cuatrocientos años,* son una profecía manifiesta del pueblo de Israel, que había de ser esclavo en Egipto. Esto no quiere decir que aquel pueblo había de vivir cuatrocientos años en la esclavitud de los egipcios, sino que tales sucesos tendrían realización en esos cuatrocientos años. Y así como de Taré, padre de Abrahán, se dijo: *Y Taré vivió en Harrán doscientos cinco años,* no porque los pasó todos allí, sino porque los cumplió allí, así aquí se interpuso: *Y los reducirán a esclavitud, y los afligirán por espacio de cuatrocientos años,* porque se completó el número dicho en la aflicción, no porque pasó todo allí. Y dice *cuatrocientos años* para dar números redondos, aunque hayan sido algunos más, bien se compute desde el tiempo en que se hicieron estas promesas a Abrahán, bien desde que nació Isaac por causa de la posteridad de Abrahán, de la que se predicen estas cosas. Se cuentan, pues, como hemos ya apuntado arriba, a partir del año

---

pastum quemdam suum de carnalium divisione quaerentes. Quod autem illis consedit Abraham, significat etiam inter illas carnalium divisiones veros usque in finem perseveraturos fideles. Et circa solis occasum quod pavor irruit in Abraham, et timor tenebrosus magnus, significat circa huius saeculi finem magnam perturbationem ac tribulationem futuram fidelium: de qua Dominus dixit in Evangelio, *Erit enim tunc tribulatio magna, qualis non fuit ab initio* [63].

3. Quod vero dictum est ad Abraham, *Sciendo scies quia peregrinum erit semen tuum in terra non propria, et in servitutem redigent eos, et affligent eos quadringentis annis;* de populo Israel, qui fuerat in Aegypto serviturus, apertissime prophetatum est. Non quod in eadem servitute sub Aegyptiis affligentibus quadringentos annos ille populus fuerat peracturus; sed in ipsis quadringentis annis praenuntiatum est hoc futurum. Quemadmodum enim scriptum est de Thara patre Abrahae, *Et fuerunt dies Tharae in Charra quinque et ducenti anni* [64]; non quia ibi omnes acti sunt, sed quia ibi completi sunt: ita et hic propterea interpositum est, *Et in servitutem redigent eos, et affligent eos quadringentis annis;* quoniam iste numerus in eadem afflictione completus est, non quia ibi universus peractus est. Quadringenti sane dicuntur anni propter numeri plenitudinem, quamvis aliquanto amplius sint; sive ex hoc tempore computentur, quo ista promittebantur Abrahae, sive ex quo natus est Isaac, propter semen

[63] Mt. 24,21.
[64] Gen. 11,32.

setenta y cinco de Abrahán, es decir, desde la primera promesa hasta la salida de Israel de Egipto, cuatrocientos treinta años. El Apóstol los recuerda en estos términos: *Lo que quiero decir es que, habiendo hecho Dios una alianza en forma, la ley dada cuatrocientos treinta años después no empece ni invalida la promesa.* Estos cuatrocientos treinta años se han podido reducir, en números redondos, a cuatrocientos, pues que no son muchos más. Y si a eso añadimos que habían pasado ya algunos años cuando se mostraron y dijeron a Abrahán esos sucesos, mejor todavía. El mismo cómputo del número redonde cuatrocientos quiso Dios usarlo en el nacimiento de Isaac, que tuvo lugar siendo centenario su padre, es decir, a los veinticinco años de la primera promesa, pues éstos, restados a los cuatrocientos treinta años, dan cuatrocientos cinco. Esto y lo siguiente de la profecía divina, nadie duda que alude al pueblo israelítico [39].

4. Estas palabras: *Puesto ya el sol, se elevó una llama, y apareció un horno humeando y lámparas de fuego, que atravesaron por entre los animales divididos,* significan que, al fin del mundo, los carnales serán juzgados por el fuego. Como la persecución de la Ciudad de Dios, nunca antes vista, que se espera como futura, está denotada en el tenebroso temor de Abrahán que se apoderó de él hacia la puesta del sol, o sea, al fin del mundo, así este fuego, que aparecerá a la puesta del sol, o sea, al fin del mundo, simboliza el día del juicio, que separará los hombres carnales, que se salvarán por el fuego, de los que se condenarán en el fuego. En fin, el pacto hecho con Abrahán de-

---

Abrahae, de quo ista praedicuntur. Computantur enim, sicut superius iam diximus, ab anno septuagesimo et quinto Abrahae, quando ad eum facta est prima promissio, usque ad exitum Israel ex Aegypto, quadringenti et triginta anni: quorum Apostolus ita meminit: *Hoc autem dico,* inquit, *testamentum confirmatum a Deo, quae post quadringentos et triginta annos facta est lex, non infirmat ad evacuandam promissionem* [65]. Iam ergo isti quadringenti et triginta anni, quadringenti poterant nuncupari, quia non sunt multo amplius: quanto magis cum aliquot iam ex isto numero praeteriissent, quando illa in visu demonstrata et dicta sunt Abrahae; vel quando Isaac natus est centenario patri suo, a prima promissione post viginti et quinque annos, cum iam ex istis quadringentis triginta quadringenti et quinque remanerent, quos Deus quadringentos voluit nominare, et caetera quae sequuntur in verbis praenuntiantis Dei, nullus dubitaverit ad Israeliticum populum pertinere.

4. Quod vero adiungitur, *Cum autem iam sol erat ad occasum, flamma facta est, et ecce fornax fumabunda, et lampades ignis, quae pertransiefunt per media divisa illa;* significat iam in fine saeculi per ignem iudicandos esse carnales. Sicut enim afflictio civitatis Dei, qualis antea nunquam fuit, quae sub Antichristo futura speratur, significatur tenebroso timore Abrahae circa solis occasum, id est, propinquante iam fine saeculi: sic ad solis occasum, id est, ad ipsum iam finem, significatur isto igne dies iudicii dirimens carnales per ignem salvandos, et in igne damnandos. Deinde testamentum factum ad Abraham, terram Chanaan proprie mani-

[65] Gal. 3,17.

clara propiamente la tierra de Canaán, y en ella nombra once naciones desde el río de Egipto hasta el gran Eufrates. Y nótese que no se dice desde el gran río de Egipto, que sería el Nilo, sino desde el río, que será el pequeño, que separa a Egipto y Palestina, sobre cuya margen está Rinocorura [40].

CAPITULO XXV

AGAR, ESCLAVA DE SARRA Y CONCUBINA DE ABRAHÁN

Situados aquí, ya desfilan ante nosotros los hijos de Abrahán, uno de Agar, la esclava, y otro de Sarra, la libre. De ellos ya hemos hablado en el libro anterior [41]. Por lo que hace a las relaciones de Abrahán con esa concubina, creo que no se debe imputar a Abrahán tal crimen [42]. Usó de ella con miras a tener hijos, no a satisfacer su libido, y no agraviando a su esposa, sino más bien secundando su propósito. Ella creyó consolar su esterilidad apropiándose la fecundidad de su esclava por voluntad, ya que no podía por naturaleza; usando, para obtener de otra lo que no podía de sí misma, del derecho de que habla el Apóstol: *Y, asimismo, el marido no es dueño de su cuerpo, sino que lo es la mujer*. No se da aquí ni deseo lascivo ni torpeza injusta. La mujer entrega al marido la esclava con miras a la procreación, y el marido la acepta con esa intención; ambos pretenden no la lujuria del pecado, sino el fruto

festat, et nominat in ea undecim gentes a flumine Aegypti usque ad flumen magnum Euphratem. Non ergo a flumine magno Aegypti, hoc est Nilo; sed a parvo, quod dividit inter Aegyptum et Palaestinam, ubi est civitas Rhinocorura.

CAPUT XXV

DE AGAR ANCILLA SARRAE, QUAM EADEM SARRA ABRAHAE VOLUIT ESSE CONCUBINAM

Iam hinc tempora consequuntur filiorum Abrahae, unius de Agar ancilla, alterius de Sarra libera, de quibus in libro superiore iam diximus [66]. Quod autem attinet ad rem gestam, nullo modo est inurendum de hac concubina crimen Abrahae. Usus est ea quippe ad generandam prolem, non ad explendam libidinem; nec insultans, sed potius obediens coniugi, quae suae sterilitatis credidit esse solatium, si fecundum ancillae uterum, quoniam natura non poterat, voluntate faceret suum, et eo iure quo dicit Apostolus, *Similiter et vir non habet potestatem corporis sui, sed mulier* [67], uteretur mulier ad pariendum ex altera, quod non poterat ex se ipsa. Nulla est hic cupido lasciviae, nulla nequitiae turpitudo. Ab uxore causa prolis ancilla marito traditur, a marito causa prolis accipitur: ab utroque non culpae luxus, sed naturae fructus exquiritur. Denique cum ancilla gravida, domina sterili, superbiret, et hoc Sarra suspicione

[66] C. 3.
[67] 1 Cor. 7,4.

de la naturaleza. Así, cuando la esclava, ya encinta, se engalló [43], menospreciando la esterilidad del ama, Sarra, suspicaz como mujer que era, imputó eso a su esposo, y Abrahán aún en esta ocasión demostró que no era esclavo del amor, sino el engendrador libre, y que había guardado en Agar la fidelidad que debía a su esposa Sarra. Además probó que cumplió no con su placer, sino con la voluntad de Sarra, y que aceptó a la esclava, pero que no la pidió; que se acercó a ella y no quedó prendido; que la fecundó y no la amó. Dice él: *Ahí tienes la esclava a tu disposición; haz de ella lo que te plazca.* ¡Oh hombre admirable, que usaba de las mujeres como debe usar un hombre: de la propia, moderadamente; de la esclava, obedientemente, y de ninguna intemperadamente! [44].

CAPITULO XXVI

Dios promete a Abrahán un hijo de su esposa estéril, Sarra

1. Tras este suceso nació de Agar Ismael. En él pudiera creerse que tenía cumplimiento la promesa que Dios le había hecho con estas palabras al ver su intención de constituir heredero a su doméstico: *No será ése tu heredero, sino otro que saldrá de ti.* Y, para que no se imaginara que estaba ya cumplida la promesa en el hijo de la esclava, *a la edad de noventa y nueve años se le apareció el Señor y le dijo: Yo soy tu Dios; trabaja por agradarme y vive irreprochablemente, y yo confirmaré el*

---

muliebri viro potius imputaret, etiam ibi demonstravit Abraham non se amatorem servum, sed liberum fuisse genitorem, et in Agar Sarrae coniugi pudicitiam custodisse; nec voluptatem suam, sed voluntatem illius implevisse: accepisse, nec petiisse; accessisse, nec haesisse: seminasse, nec amasse. Ait enim: *Ecce ancilla tua in manibus tuis, utere ea quomodo tibi placuerit* [68]. O virum viriliter utentem feminis, coniuge temperanter, ancilla obtemperanter, nulla intemperanter!

CAPUT XXVI

De testificatione Dei ad Abraham, qua eidem seni de sterili Sarra filium spondet, patremque eum gentium statuit, et promissi fidem sacramento circumcisionis obsignat

1. Post haec est natus Ismael ex Agar, in quo putare posset impletum, quod ei promissum fuerat, cum sibi vernaculum suum adoptare voluisset, dicente Deo, *Non erit haeres tuus hic; sed qui exiet de te, ille erit haeres tuus* [69]. Hoc ergo promissum ne in ancillae filio putaret impletum, iam *cum esset annorum nonaginta et novem, apparuit ei Dominus, et dixit illi: Ego sum Deus, place in conspectu meo, et esto sine querela, et ponam testamentum meum inter me et inter te, et implebo te valde.*

[68] Gen. 16,6.
[69] Gen. 15,4.

pacto entre yo y tú y te colmaré de toda clase de bienes. Y Abram se postró hasta el suelo, y el Señor le habló en estos términos: Yo soy, y he aquí mi alianza contigo: vendrás a ser padre de muchas naciones. De hoy en adelante, tu nombre será no Abram, sino Abrahán, porque te tengo destinado para padre de muchas naciones. Yo te acreceré en demasía y te constituiré cabeza de muchos pueblos y de ti descenderán reyes. Pondré mi alianza entre los dos, y después de ti, en tus generaciones; entre tu posteridad y yo pondré un pacto eterno, por el que yo seré tu Dios y Dios de tu posteridad. Te daré a ti y a tus descendientes la tierra en que estás ahora como peregrino, toda la tierra de Canaán en posesión perpetua, y seré Dios para ellos. Y Dios añadió a Abrahán: Tú cumplirás también mi alianza, y tras ti, tu posteridad en sus generaciones. Este es el pacto que has de observar entre mí y vosotros y entre tu descendencia: Todo varón será circuncidado, y entre vosotros circuncidaréis la carne de vuestro prepucio; y ésta será la señal del pacto contraído entre mí y vosotros: Será circuncidado a los ocho días todo niño varón que nazca entre vosotros. Será circuncidado también el esclavo, tanto el de la propia estirpe como el nacido de extranjera, es decir, que sea circuncidado tanto el doméstico como el comprado. Y mi pacto quedará en vuestra carne como marca de la alianza eterna. El que no fuere circuncidado, cualquier varón cuyo prepucio no haya sido circuncidado el día octavo, será borrado de su raza, porque violó mi alianza. Y dijo Dios a Abrahán: Sara, tu mujer, no se llamará ya Sara, sino que su nombre será Sarra. Yo la bendeciré, y te daré de ella un hijo. Y lo bendeciré y será origen de naciones

---

Et procidit Abram in faciem suam. Et locutus est illi Deus, dicens: Et ego, ecce testamentum meum tecum; et eris pater multitudinis gentium: et non appellabitur adhuc nomen tuum Abram, sed erit nomen tuum Abraham; quia patrem multarum gentium posui te: et augebo te valde, et ponam te in gentes, et reges ex te exibunt: statuam testamentum meum inter me et inter te, et inter semen tuum post te in generationes eorum in testamentum aeternum, ut sim tibi Deus, et semini tuo post te. Et dabo tibi et semini tuo post te terram, in qua incola es, omnem terram Chanaan in possessionem aeternam, et ero illis Deus. Et dixit Deus ad Abraham: Tu autem testamentum meum conservabis, tu et semen tuum post te in progenies suas. Et hoc est testamentum quod conservabis inter me et vos, et inter semen tuum post te in generationes suas. Circumcidetur vestrum omne masculinum, et circumcidemini carnem praeputii vestri: et erit in signum testamenti inter me et vos. Et puer octo dierum circumcidetur, vestrum omne masculinum in progenies vestras. Vernaculus et emptitius ab omni filio alienigena, qui non est de semine tuo, circumcisione circumcidetur: vernaculus domus tuae et emptitius. Et erit testamentum meum in carne vestra in testamentum aeternum. Et qui non fuerit circumcisus, masculus qui non circumcidetur carnem praeputii sui octavo die, interibit anima illa de genere eius; quia testamentum meum dissipavit. Et dixit Deus ad Abraham: Sara uxor tua, non appellabitur nomen eius Sara, sed Sarra erit nomen eius. Benedicam autem illam, et dabo tibi ex ea

y de él descenderán reyes de varios pueblos. Abrahán se prosternó y sonrió, diciendo en su corazón estas palabras: ¡Mira que si a un viejo como yo de cien años le va a nacer un hijo, y una mujer de noventa como Sarra va a dar a luz! Y dijo Abrahán a Dios: ¡Viva Ismael en tu presencia! Y Dios le contestó: Sí, sí, y he aquí que Sarra, tu esposa, te ha de parir un hijo, y le pondrás por nombre Isaac, y con él formaré mi pacto en alianza eterna. Y yo seré su Dios y el Dios de su descendencia. También he oído tu petición en favor de Ismael. Lo he bendecido, y le daré una descendencia grande y numerosa. Será padre de doce naciones y le haré jefe de una nación grande. Pero mi pacto lo estableceré con Isaac, que Sarra te parirá por este tiempo el año próximo.

2. En este pasaje, las promesas sobre la vocación de los gentiles se hacen luz en Isaac, es decir, en el hijo de la promesa, figura de la gracia, no de la naturaleza, porque se prometió a un viejo centenario y a una anciana estéril. Si bien es verdad que Dios concurre también al desarrollo natural de la procreación, con todo, cuando, viciada e imposibilitada la naturaleza, se manifiesta el poder de Dios, entonces aparece su gracia con más claridad. Y como esto se debería, no a la generación, sino a la regeneración, por eso se mandó la circuncisión cuando se prometió un hijo a Sarra. El mandar circuncidar a todos, no solamente a los hijos, sino también a los esclavos, domésticos y empticios, prueba que la gracia es para todos. ¿Qué significa la circuncisión sino la naturaleza renovada y despojada de su vejez? [45] ¿Y qué figura el día octavo sino a Cristo, que

---

filium: et benedicam illum; et erit in nationes, et reges gentium ex eo erunt. Et procidit Abraham super faciem suam; et risit, et dixit in animo suo, dicens: Si mihi centum annos habenti nascetur filius, et si Sarra annorum nonaginta pariet? Dixit autem Abraham ad Deum: Ismael hic vivat in conspectu tuo. Dixit autem Deus ad Abraham: Ita, ecce Sarra uxor tua pariet tibi filium, et vocabis nomen eius Isaac: et statuam testamentum meum ad illum in testamentum aeternum, esse illi Deus, et semini eius post illum. De Ismael autem ecce exaudivi te: ecce benedixi eum, et ampliabo illum, et multiplicabo illum valde. Duodecim gentes generabit: et dabo illum in gentem magnam. Testamentum autem meum statuam ad Isaac, quem pariet tibi Sarra in tempore hoc ad annum sequentem [70].

2. Hic apertiora promissa sunt de vocatione Gentium in Isaac, id est, in filio promissionis, quo significatur gratia, non natura: quia de sene et anu sterili promittitur filius. Quamvis enim et naturalem procreationis excursum Deus operetur: ubi tamen evidens opus Dei est, vitiata et cessante natura, ibi evidentius intelligitur gratia. Et quia hoc non per generationem, sed per regenerationem futurum erat, ideo nunc imperata est circumcisio, quando de Sarra promissus est filius. Et quod omnes, non solum filios, verum etiam servos vernaculos et emptitios circumcidi iubet, ad omnes istam gratiam pertinere testatur. Quid enim aliud circumcisio significat, quam vetustate exuta naturam renovatam? et quid aliud quam

[70] Gen. 17,1-21.

resucitó al fin de la semana, es decir, después del sábado? [46]. Se cambian los nombres de los padres. Todo respira novedad, y el Viejo Testamento hace presente al Nuevo. ¿Qué es el Viejo Testamento sino la ocultación del Nuevo, y qué el Nuevo sino la manifestación del Viejo? La sonrisa de Abrahán es salto de agradecimiento, no de desconfianza. Y aquellas palabras interiores: *¡Mira que si a un viejo como yo de cien años le va a nacer un hijo, y una mujer de noventa como Sarra va a dar a luz!*, no son dubitativas, sino admirativas. Y si alguien siente dudas sobre cómo se han cumplido o han de cumplirse estas palabras: *Y te daré a ti y a tus descendientes la tierra en que estás ahora como peregrino, toda la tierra de Canaán en posesión eterna*, basado en que ninguna posesión terrena puede ser eterna para una nación, recuerde que suele traducirse por eterno el término griego αἰώνιον, que deriva de siglo, pues αἰών en griego se llama al siglo. Mas los latinos no se han atrevido a traducirlo por *secular* por temor a tergiversar su sentido por completo. Y es claro, porque seculares decimos a muchas cosas que suceden en este siglo aunque pasen en breve tiempo; en cambio, αἰώνιον denota, o una duración sin fin, o algo que se extiende hasta el fin del mundo.

Christum octavus dies, qui hebdomada completa, hoc est post sabbatum, resurrexit? Parentum mutantur et nomina, omnia resonant novitatem, et in Testamento vetere obumbratur novum. Quid est enim quod dicitur Testamentum vetus, nisi occultatio novi? et quid est aliud quod dicitur novum, nisi veteris revelatio? Risus Abrahae, exsultatio est gratulantis, non irrisio diffidentis. Verba quoque eius illa in animo suo, *Si mihi centum annos habenti nascetur filius, et si Sarra annorum nonaginta pariet?* non sunt dubitantis, sed admirantis. Si quem vero movet quod dictum est, *Et dabo tibi et semini tuo post te terram, in qua tu incola es, omnem terram Chanaan in possessionem aeternam;* quomodo accipiatur impletum, sive adhuc exspectetur implendum, cum possessio quaecumque terrena aeterna cuilibet genti esse non possit: sciat aeternum a nostris interpretari, quod Graeci appellant αἰώνιον quod a saeculo derivatum est: αἰών quippe graece saeculum nuncupatur. Sed non sunt ausi Latini hoc dicere saeculare, ne longe in aliud mitterent sensum. Saecularia quippe dicuntur multa, quae in hoc saeculo sic aguntur, ut brevi etiam tempore transeant: αἰώνιον autem quod dicitur, aut non habet finem, aut usque in huius saeculi tenditur finem.

CAPITULO XXVII

La circuncisión y sus efectos

Se puede, asimismo, preguntar cómo deben interpretarse estas palabras: *Cualquier varón cuyo prepucio no haya sido circuncidado el día octavo, será borrado de su raza, porque violó mi alianza.* La verdad es que los niños, cuyas almas perecerán según el texto, no tienen culpa alguna, ya que ellos no quebrantaron la alianza de Dios, sino sus mayores, que no cuidaron de circuncidarlos. Mas decimos que también los niños han violado el pacto de Dios en la persona de aquel en quien todos pecamos, no a tenor de la vida propia, sino a tenor del origen común del linaje humano. Además del Viejo y del Nuevo Testamento, que cualquiera puede conocer leyendo, hay muchos otros testamentos o alianzas de Dios. El primer pacto hecho con el hombre es indudablemente éste: *El día en que comiereis, moriréis de muerte.* Por eso, en el libro intitulado Eclesiástico está escrito: *Toda carne ha de deteriorarse como un vestido. El testamento, desde principio del siglo: Moriréis de muerte.* Si, pues, la ley más manifiesta se dió después, y el Apóstol dice que *donde no hay ley, no hay prevaricación,* ¿cómo se salva la verdad de lo que se lee en un salmo: *He tenido por prevaricadores a todos los pecadores de la tierra,* sino

CAPUT XXVII

De masculo, qui si octavo die non fuerit circumcisus. perit anima eius, quia testamentum Dei dissipavit

Item potest movere, quomodo intelligi oporteat quod hic dictum est, *Masculus qui non circumcidetur carnem praeputii sui octavo die, interibit anima illa de genere eius, quia testamentum meum dissipavit:* cum haec nulla culpa sit parvuli, cuius dixit animam perituram; nec ipse dissipaverit testamentum Dei, sed maiores qui eum circumcidere non curarunt: nisi quia etiam parvuli, non secundum suae vitae proprietatem, sed secundum communem generis humani originem, omnes in illo uno testamentum Dei dissipaverunt, in quo omnes peccaverunt [71]. Multa quippe appellantur testamenta Dei, exceptis illis duobus magnis, vetere et novo, quod licet cuique legendo cognoscere. Testamentum autem primum, quod factum est ad hominem primum, profecto illud est: *Qua die ederitis, morte moriemini* [72]. Unde scriptum est in libro, qui Ecclesiasticus appellatur, *Omnis caro sicut vestis veterascit. Testamentum enim a saeculo, Morte morieris* [73]. Cum enim lex evidentior postea data sit, et dicat Apostolus, *Ubi autem non est lex, nec praevaricatio* [74]: quo pacto quod legitur in Psalmo verum est, *Praevaricatores aestimavi omnes peccatores terrae* [75]; nisi quia

[71] Rom. 5,12.
[72] Gen. 2,17.
[73] Eccli. 14,18, sec. LXX
[74] Rom. 4,15.
[75] Ps. 118,119.

diciendo que todos los que están ligados con algún pecado son reos de prevaricación de alguna ley? Por lo tanto, si los niños, y la fe auténtica así lo enseña, nacen pecadores no propiamente, sino originalmente—de aquí que admitamos la necesidad de la gracia remisiva de los pecados—, sin duda por el mero hecho de ser pecadores son también prevaricadores de la ley dada en el paraíso. Así, son verdaderas estas dos proposiciones: *He tenido por prevaricadores a todos los pecadores de la tierra,* y: *Donde no hay ley, no hay prevaricación.* En consecuencia, como la circuncisión fué un signo de la regeneración, la generación perderá en justicia a los niños por el pecado original, que violó la primer alianza de Dios, si la regeneración no los libra. Esas palabras deben entenderse como si se dijera: Quien no haya sido regenerado, perecerá, porque quebrantó el pacto de Dios cuando pecó en Adán con todos los demás hombres. Si hubiera dicho: Porque quebrantó esta mi alianza, nos obligaría a restringirlo a la circuncisión. Mas, como no expresó qué alianza ha violado el niño, estamos en libertad para entender aquí la alianza de cuya violación puede ser solidario el niño. Y si alguno se empeña en decir que se refiere a la circuncisión, porque, al no ser circuncidado, violó el pacto de Dios, busque un modo razonable, no absurdo, de decir que uno violó el pacto no violado por él, sino violado en él. Aun en este caso hay que hacer notar que el alma del niño incircunciso no perece injustamente por la negligencia habida en él, sino por la tara del pecado original.

---

omnes legis alicuius praevaricatae sunt rei, qui aliquo peccato tenentur obstricti? Quamobrem si etiam parvuli, quod vera fides habet, nascuntur non proprie, sed originaliter peccatores, unde illis gratiam remissionis peccatorum necessariam confitemur; profecto eo modo quo sunt peccatores, etiam praevaricatores legis illius, quae in paradiso data est, agnoscuntur; ut verum sit utrumque, quod scriptum est, et, *Praevaricatores aestimavi omnes peccatores terrae;* et, *Ubi lex non est; nec praevaricatio.* Ac per hoc, quia circumcisio signum regenerationis fuit, et non immerito parvulum propter originale peccatum, quo primum Dei dissipatum est testamentum, generatio disperdet, nisi regeneratio liberet: sic intelligenda sunt haec divina verba, tanquam dictum sit, Qui non fuerit regeneratus, interibit anima illa de populo eius, quia testamentum Dei dissipavit, quando in Adam cum omnibus etiam ipse peccavit. Si enim dixisset, Quia hoc testamentum meum dissipavit; nonnisi de ista circumcisione intelligi cogeret: nunc vero, quoniam non expressit cuiusmodi testamentum parvulus dissipaverit, liberum est intelligere de illo testamento dictum, cuius dissipatio pertinere possit ad parvulum. Si autem quisquam hoc nonnisi de ista circumcisione dictum esse contendit, quod in ea testamentum Dei, quoniam non est circumcisus, dissipaverit parvulus; quaerat locutionis aliquem modum, quo non absurde possit intelligi, ideo dissipasse testamentum, quia licet non ab illo, tamen in illo est dissipatum. Verum sic quoque animadvertendum est, nulla in se negligentia sua iniuste interire incircumcisi animam parvuli, nisi originalis obligatione peccati.

CAPITULO XXVIII

El cambio de nombres en Abrahán y en Sarra

Una promesa grande y espléndida fué hecha a Abrahán en estos términos tan claros: *Te tengo destinado para padre de muchas naciones. Yo te acreceré en demasía, y te constituiré cabeza de muchos pueblos, y de ti descenderán reyes. Y te daré de Sarra un hijo, y lo bendeciré y será origen de naciones, y descenderán de él varios pueblos.* Esta promesa la vemos cumplida ahora en Cristo. Desde este momento, la Escritura no llama ya a esos dos esposos como antes, Abram y Sara, sino como los he venido llamando desde el principio de esta obra, siguiendo la usanza corriente, Abrahán y Sarra. Y se da la razón del cambio del nombre en Abrahán en estas palabras: *Porque yo te tengo destinado para padre de muchas naciones.* Este es, pues, el significado de Abrahán, y Abram, su nombre antiguo, se traduce por *Padre sublime.* Del cambio del nombre en Sarra no se da el motivo, pero los intérpretes de los nombres hebreos contenidos en las sagradas Letras dicen que Sara significa *mi Princesa,* y Sarra, *Virtud.* Por eso en la Epístola a los Hebreos se escribe: *Por la fe, Sarra misma recibió la virtud de concebir.* Ambos eran ya viejos, como atestigua la Escritura, pero a ella se añadía la esterilidad, y además padecía menopausia, lo cual le hacía ya imposible la concepción aun-

---

CAPUT XXVIII

De commutatione nominum Abrahae et Sarrae, qui cum ob unius sterilitatem, ob utriusque autem senectutem generare non possent, munus fecunditatis indepti sunt

Facta igitur promissione tam magna tamque dilucida ad Abraham, cui evidentissime dictum est, *Patrem multarum gentium posui te; et augebo te valde, et ponam te in gentes, et reges exibunt ex te: et dabo tibi ex Sarra filium; et benedicam illum, et erit in nationes, et reges gentium ex eo erunt:* quam promissionem nunc in Christo cernimus reddi: ex illo deinceps illi coniuges non vocantur in Scripturis, sicut antea vocabantur, Abram et Sara; sed sicut nos eos ab initio vocavimus, quoniam sic iam vocantur ab omnibus, Abraham et Sarra. Cur autem mutatum sit nomen Abrahae, reddita est ratio: *Quia patrem,* inquit, *multarum gentium posui te.* Hoc ergo significare intelligendum est Abraham: Abram vero, quod ante vocabatur, interpretatur Pater excelsus. De nomine autem mutato Sarrae non est reddita ratio: sed, sicut aiunt, qui scripserunt interpretationes nominum hebraeorum, quae his sacris Litteris continentur, Sara interpretatur Princeps mea; Sarra autem Virtus. Unde scriptum est in Epistola ad Hebraeos: *Fide et ipsa Sarra virtutem accepit ad emissionem seminis*[76]. Ambo autem seniores erant, sicut Scriptura testatur: sed illa

[76] Hebr. 11,11.

que no fuera estéril. Una mujer de edad avanzada, si aún goza del flujo menstrual, puede tener hijos de un joven, pero no puede de un viejo, aunque el viejo pueda engendrar de una jovenzuela como pudo engendrar Abrahán de Cetura después de la muerte de Sarra, porque la halló en la flor de la vida. Esto es lo que el Apóstol encarece como maravilloso, y a este fin dice que Abrahán tenía ya el cuerpo amortiguado, porque en aquella edad era impotente para engendrar de cualquier mujer que aún tuviera un poco de vida para ese efecto. Debemos, pues, entender que su cuerpo estaba muerto para algo, no para todo, ya que, si lo estuviera para todo, no sería ya vejez de un vivo, sino un cadáver de un muerto. Tal vez pueda solucionarse también esta cuestión diciendo que Abrahán engendró más tarde de Cetura, porque ese don que recibió de Dios perduró en él aún después de la muerte de su mujer. Pero me parece más viable la primera solución dada, puesto que es verdad que un viejo centenario no puede engendrar de mujer alguna; pero lo es ahora, no entonces, cuando su vida era tan larga, que los cien años no pesaban en el hombre, haciéndole viejo decrépito.

---

etiam sterilis, et cruore menstruo iam destituta; propter quod iam parere non posset, etiamsi sterilis non fuisset. Porro si femina ita sit provectioris aetatis, ut ei solita mulierum adhuc fluant, de iuvene parere potest, de seniore non potest: quamvis adhuc possit ille senior, sed de adolescentula gignere: sicut Abraham post mortem Sarrae de Cethura potuit, quia vividam eius invenit aetatem. Hoc ergo est quod mirum commendat Apostolus, et ad hoc dicit Abrahae iam fuisse corpus emortuum [77]: quoniam non ex omni femina, cui esset adhuc aliquod pariendi tempus extremum, generare ipse in illa aetate adhuc posset. Ad aliquid enim emortuum corpus intelligere debemus, non ad omnia. Nam si ad omnia, non iam senectus vivi, sed cadaver est mortui. Quamvis etiam sic solvi soleat ista quaestio, quod de Cethura postea genuit Abraham, quia gignendi donum, quod a Domino accepit, etiam post obitum mansit uxoris. Sed propterea mihi videtur illa, quam secuti sumus, huius quaestionis solutio praeferenda, quia centenarius quidem senex, sed temporis nostri, de nulla potest femina gignere; non tunc, quando adhuc tam diu vivebant, ut centum anni nondum facerent hominem decrepitae senectutis.

[77] Rom. 4,19.

CAPITULO XXIX

Aparición de Dios a Abrahán en Mambre en figura de tres varones o ángeles

Dios se apareció a Abrahán en la encina de Mambre en persona de tres hombres, que no cabe duda que eran ángeles. Sin embargo, algunos creen que uno de ellos era Cristo, que, según ellos, antes de encarnarse era visible [47]. Es propio de la divina potestad y de la naturaleza invisible, incorporal e inmutable, hacerse visible a los ojos humanos sin mutación alguna, no por sí mismo, sino por medio de las criaturas sujetas a él. ¿Y qué no le está sujeto? Mas, si para decir que uno de ellos era Cristo se apoyan en que, habiendo visto tres, habló en particular al Señor, conforme al texto: *Y he aquí que tres personajes estaban parados ante él, y, en viéndolos, corrió a su encuentro desde la puerta de su tabernáculo, y les saludó inclinándose hasta la tierra. Y dijo: Señor, si he hallado gracia en tu presencia,* etc., ¿por qué no reparan también que dos de ellos fueron a destruir a los sodomitas cuando aún estaba hablando Abrahán con ese a quien llama Señor e intercediendo para que no aniquilara en Sodoma indistintamente al justo y al impío? Además, Lot recibió a los otros dos, y, hablando con ellos, dice también Señor. Primero dijo en plural: *¡Ea!, señores, venid a la casa de vuestro siervo,* etc., y

CAPUT XXIX

De tribus viris vel angelis, in quibus ad quercum Mambre apparuisse Abrahae Dominus indicatur

Item Deus apparuit Abrahae ad quercum Mambre in tribus viris, quos dubitandum non est Angelos fuisse; quamvis quidam existiment unum in eis fuisse Dominum Christum, asserentes eum etiam ante indumentum carnis fuisse visibilem. Est quidem divinae potestatis, et invisibilis, incorporalis incommutabilisque naturae, sine ulla sui mutatione etiam mortalibus aspectibus apparere, non per id quod est, sed per aliquid quod sibi subditum est. Quid autem illi subditum non est? Verumtamen si propterea confirmant horum trium aliquem fuisse Christum, quia cum tres vidisset, ad Dominum singulariter est locutus: sic enim scriptum est, *Et ecce tres viri stabant super eum, et videns procucurrit obviam illis ab ostio tabernaculi sui, et adoravit super terram, et dixit: Domine, si inveni gratiam ante te* [78], et caetera: cur non etiam illud advertunt, duos ex eis venisse, ut Sodomitae delerentur, cum adhuc Abraham ad unum loqueretur, Dominum appellans, et intercedens ne simul iustum cum impio in Sodomis perderet? Illos autem duos sic suscepit Lot, ut etiam ipse in colloquio cum illis suo singulariter Dominum appellaret. Nam cum eis pluraliter dixisset, *Ecce, domini, declinate in domum pueri vestri,* et cae-

[78] Gen. 18,1-3.

luego añade: *Los ángeles le cogieron de la mano a él y a su esposa y a sus dos hijas, porque el Señor les perdonaba a ellos. Y tan pronto como lo sacaron de la ciudad, le dijeron: Salva tu vida, no mires hacia atrás y no te pares en toda la región. Ponte a salvo en la montaña, no sea que tú también seas abrasado. Y Lot les dijo: Ruégote, Señor, pues que tu siervo ha encontrado gracia en tus ojos*, etc. En seguida, el Señor le responde en singular, estando en dos ángeles, y le dice: *Mira, he tenido piedad de ti*, etc. De donde se sigue que es mucho más creíble decir que Abrahán y Lot reconocieron al Señor en sus ángeles; aquél, en los tres, y éste, en los dos, y hablaban con él en singular, aun en la conciencia de que eran hombres. Y el recibimiento que les dieron responde a eso, pues que les sirvieron como a mortales y a indigentes. Empero, algo había indudablemente en ellos que llamaba la atención; tanto que, si bien les trataban como a hombres, no les cabía la menor duda que el Señor estaba en ellos como suele estar en los profetas. Y así se explica que a veces les llamaran en plural y a veces dijeran simplemente Señor, en singular, viéndole en ellos. La Escritura atestigua que eran ángeles; y lo atestigua no sólo en el Génesis, donde se narran estos hechos, sino también en la Epístola a los Hebreos, en la que, alabando la hospitalidad, se dice: *Por ella algunos, sin saberlo, han dado hospitalidad a los ángeles.* Esos tres personajes fueron los instrumentos de la nueva promesa hecha a Abrahán sobre Isaac, el hijo que tendría de Sarra. Y la respuesta divina fué ésta: *Abrahán será cabeza de una nación*

---

tera quae ibi dicuntur: postea tamen ita legitur, *Et tenuerunt Angeli manum eius, et manum uxoris eius, et manus duarum filiarum eius, in eo quod parceret Dominus ipsi. Et factum est, mox ut eduxerunt illum foras, et dixerunt: Salvam fac animam tuam, ne respexeris retro, nec steteris in tota regione: in monte salvum te fac, ne quando comprehendaris. Dixit autem Lot ad illos: Oro, Domine, quia invenit puer tuus misericordiam ante te*, et quae sequuntur. Deinde post haec verba singulariter illi respondit et Dominus, cum in duobus Angelis esset, dicens, *Ecce miratus sum faciem tuam* [79], et caetera. Unde multo est credibilius, quod et Abraham in tribus et Lot in duobus viris Dominum agnoscebant, cui per singularem numerum loquebantur, etiam cum eos homines esse arbitrarentur: neque enim aliam ob causam sic eos susceperunt, ut tanquam mortalibus et humana refectione indigentibus ministrarent: sed erat profecto aliquid, quo ita excellebant, licet tanquam homines, ut in eis esse Dominum, sicut esse assolet in Prophetis, hi qui hospitalitatem illis exhibebant, dubitare non possent; atque ideo et ipsos aliquando pluraliter, et in eis Dominum aliquando singulariter appellabant. Angelos autem fuisse Scriptura testatur, non solum in hoc Genesis libro, ubi haec gesta narrantur; verum etiam in Epistola ad Hebraeos, ubi, cum hospitalitas laudaretur, *Per hanc*, inquit, *etiam quidam nescientes hospitio receperunt Angelos* [80]. Per illos igitur tres viros, cum rursus filius Isaac de Sarra promitteretur Abrahae, divinum datum est etiam tale responsum,

[79] Gen. 19,2-21.
[80] Hebr. 13,2.

grande y numerosa, y serán benditas en él todas las naciones de la tierra. Estas palabras encierran una promesa breve y perfecta de dos realidades: de la nación de Israel según la carne y de todas las naciones según la fe.

CAPITULO XXX

Liberación de Lot y concupiscencia de Abimelec

Habiendo salido Lot de Sodoma después de esta promesa, una lluvia de fuego bajó del cielo y redujo a cenizas toda la ciudad impía, en la que la sodomía de una y otra clase se había hecho tan corriente como los demás actos permitidos por las leyes [48]. Mas también este formidable castigo fué una imagen del futuro juicio de Dios. Pues ¿por qué se prohibió a los libertados por los ángeles mirar atrás sino porque, si queremos escapar al juicio final, no debemos tornar con el deseo al hombre viejo, del que despoja al regenerado la gracia? En efecto, la esposa de Lot, donde miró, allí quedó, y, convertida en sal, dió a los fieles cierto condimento que les permite saborear algo de aquel ejemplo. Luego Abrahán en Gerara repitió con Abimelec, rey de aquella ciudad, el mismo ardid usado en Egipto, y conservó así intacta a su esposa. En esta cuestión Abrahán, al increparle el rey por qué había callado que era su esposa y

---

ut diceretur, *Abraham erit in gentem magnam et multam, et benedicentur in eo omnes gentes terrae* [81]. Et hic duo illa brevissime plenissimeque promissa sunt, gens Israel secundum carnem, et omnes gentes secundum finem.

CAPUT XXX

De Lot a Sodomis liberato, atque eisdem caelesti igne consumptis; et de Abimelech; cuius concupiscentia castitati Sarrae nocere non potuit

Post hanc promissionem liberato de Sodomis Lot, et veniente igneo imbre de caelo, tota illa regio impiae civitatis in cinerem versa est, ubi stupra in masculos in tantam consuetudinem convaluerant, quantam leges solent aliorum factorum praebere licentiam. Verum et hoc eorum supplicium specimen futuri iudicii divini fuit. Nam quo pertinet quod prohibiti sunt qui liberabantur ab Angelis retro respicere, nisi quia non est animo redeundum ad veterem vitam, qua per gratiam regeneratus exuitur, si ultimum evadere iudicium cogitamus? Denique uxor Lot, ubi respexit, remansit; et in salem conversa [82] hominibus fidelibus quoddam praestitit condimentum, quo sapiant aliquid, unde illud caveatur exemplum. Inde rursus Abraham fecit in Geraris apud regem civitatis illius Abimelech, quod in Aegypto de coniuge fecerat, eique intacta similiter reddita est. Ubi sane Abraham obiurganti regi cur tacuisset uxorem, sororemque di-

[81] Gen. 18,18.
[82] Gen. 19.

dicho que era su hermana, le añadió, descubriéndole su temor: *En realidad es mi hermana, no de madre, pero sí de padre.* Era hermana de Abrahán por parte de padre y una de sus más próximas parientes. Y era tan bella, que, aun a esa edad, podía inspirar amor.

CAPITULO XXXI

ISAAC Y MOTIVO DE SU NOMBRE

Tras estos sucesos le nació a Abrahán un hijo de su esposa Sarra, según la promesa de Dios, y le llamó Isaac, que significa *Sonrisa.* Porque el padre se sonrió cuando le fué prometido y se sonrió de gozo y de admiración, y la madre se sonrió también cuando se lo prometieron aquellos mancebos, y su sonrisa fué de gozo y de dicha, cosa que reprendió un ángel, diciendo que aquella risa, si bien era de gozo, con todo no manifestaba fe perfecta. Más tarde, el mismo ángel la confirmó en la fe. Y he aquí el porqué del nombre del niño. Que aquella risa no era risa de burla, sino de alegría, lo mostró Sarra al nacer Isaac y ponerle nombre. Dice así: *Dios me ha hecho reír, y cualquiera que lo oyere se regocijará conmigo.* Poco tiempo después, fué arrojada de casa la esclava con su hijo. Estas dos mujeres, según el Apóstol, figuran los dos Testamentos, el Viejo y el Nuevo. Sarra es figura de la Jerusalén celestial, es decir, de la Ciudad de Dios.

---

xisset, aperiens quid timuerit, etiam hoc addidit: *Etenim vere soror mea est de patre, sed non de matre* [83]: quia de patre suo soror erat Abrahae, de quo propinqua eius erat. Tantae autem pulchritudinis fuit, ut etiam in illa aetate posset adamari.

CAPUT XXXI

DE ISAAC SECUNDUM PROMISSIONEM NATO, CUI NOMEN EX RISU UTRIUSQUE PARENTIS EST INDITUM

Post haec natus est Abrahae, secundum promissionem Dei, de Sarra filius, eumque nominavit Isaac, quod interpretatur Risus. Riserat enim et pater, quando ei promissus est, admirans in gaudio: riserat et mater, quando per illos tres viros iterum promissus est, dubitans in gaudio; quamvis exprobrante angelo quod risus ille, etiamsi gaudii fuit, tamen plenae fidei non fuit [84]. Post ab eodem angelo in fide etiam confirmata est. Ex hoc ergo puer nomen accepit. Nam quod risus ille non ad irridendum opprobrium, sed ad celebrandum gaudium pertinebat, nato Isaac, et eo nomine vocato, Sarra monstravit; ait quippe, *Risum mihi fecit Dominus; quicumque enim audierit, congaudebit mihi* [85]. Sed post aliquantulum tempus ancilla de domo eiicitur cum filio suo, et duo illa secundum Apostolum Testamenta significantur, vetus et novum: ubi Sarra illa supernae Ierusalem, hoc est civitatis Dei, figuram gerit [86].

[83] Gen. 20,2.
[84] Gen. 18,12-15.
[85] Ibid., 21,6.
[86] Gal. 4,26.

CAPITULO XXXII

Obediencia y fe de Abrahán. Muerte de Sarra

1. Entre esta serie de acontecimientos, cuyo recuento sería asaz largo, hay uno notable, la tentación de Abrahán, a quien se exigía inmolar a su queridísimo hijo Isaac para probar su piadosa obediencia y darla a conocer a los hombres, no a Dios. Porque no toda tentación es reprobable, puesto que a la que sirve de prueba a la virtud debe dársele la bienvenida. En la mayoría de los casos es éste el único medio de conocerse el hombre a sí mismo, el tantear sus fuerzas, no de palabra, sino por la experiencia, respondiendo a esa especie de pregunta que es la tentación [49]. Si en ella el hombre reconoce la mano de Dios, entonces es piadoso, entonces se afianza con la firmeza de la gracia, no se hincha con la inanidad de la jactancia. Abrahán nunca creyó que Dios se deleitaba en víctimas humanas, pero la voz del precepto divino se debe obedecer y no discutir. Sin embargo, Abrahán merece encomio, porque creyó que el hijo, una vez inmolado, había de resucitar, y fundaba su creencia en que Dios le había dicho cuando él se negaba a cumplir el querer de su esposa de arrojar de casa a la esclava y a su hijo: *En Isaac será llamada tu descendencia.* Y a renglón seguido se dice: *Bien que al hijo de la esclava yo le haré padre de un*

CAPUT XXXII

De obedientia et fide Abrahae, qua per oblationem immolandi filii probatus est, et de morte Sarrae

1. Inter haec, quae omnia commemorare nimis longum est, tentatur Abraham de immolando dilectissimo filio ipso Isaac, ut pia eius obedientia probaretur, saeculis in notitiam proferenda, non Deo. Neque enim omnis est culpanda tentatio: quia et gratulanda est, qua fit probatio. Et plerumque aliter animus humanus sibi ipsi innotescere non potest, nisi vires suas sibi, non verbo, sed experimento, tentatione quodammodo interrogante, respondeat: ubi si Dei munus agnoverit, tunc pius est, tunc solidatur firmitate gratiae, non inflatur inanitate iactantiae. Nunquam sane crederet Abraham, quod victimis Deus delectaretur humanis: quamvis, divino intonante praecepto, obediendum sit, non disputandum. Verumtamen Abraham confestim filium, cum fuisset immolatus, resurrecturum credidisse laudandus est. Dixerat namque illi Deus, cum de ancilla et filio eius foras eiiciendis voluntatem coniugis nollet implere: *In Isaac vocabitur tibi semen.* Et certe ibi sequitur ac dicitur, *Filium autem ancillae huius in magnam gentem faciam illum; quia semen tuum est*[87]. Quomodo ergo dictum est, *In Isaac vocabitur tibi semen*, cum et Ismaelem Deus semen eius vocaverit? Exponens autem Apostolus, quid sit, *In Isaac vocabitur tibi semen: Id est*, inquit, *non qui filii carnis, hi filii Dei; sed filii promissionis deputantur in semine*[88]. Ac per hoc filii pro-

[87] Gen. 21,12.13.
[88] Rom. 9,8.

pueblo grande, por ser sangre tuya. ¿Cómo, pues, dijo: *En Isaac será llamada tu descendencia,* si Dios dice de Ismael otro tanto? El Apóstol, exponiendo el significado de estas palabras: *En Isaac será llamada tu descendencia,* escribe: *Esto significa que no son los hijos de la carne hijos de Dios, sino los hijos de la promesa, ésos son los descendientes de Abrahán.* Y por eso, con el fin de que los hijos de la promesa sean descendencia de Abrahán, son llamados en Isaac, es decir, son reunidos en Cristo por la llamada de la gracia. El santo patriarca, fortalecido por la fe de esta promesa y consciente de que debía cumplirse en aquel a quien Dios mandaba dar muerte, no dudó que Dios, que pudo dárselo contra toda esperanza, podía devolvérselo una vez sacrificado. Así lo entendió, y así lo explica el autor de la Epístola a los Hebreos: *Por la fe brilló Abrahán al ser tentado en Isaac, pues él, que había recibido las promesas y se le había dicho: En Isaac será llamada tu descendencia, ofreció a su hijo único, mas estaba interiormente convencido de que Dios podía resucitarle de entre los muertos.* Así añade: *Por eso lo recibió también en figura de otro.* ¿En figura de quién sino de aquel de quien dice el mismo Apóstol: *El que no perdonó a su propio Hijo, sino que le entregó por todos nosotros?* Esta es la razón de que llevara Isaac la leña sobre la cual había de ser colocado al lugar del sacrificio, como el Señor llevó su cruz. En fin, puesto que se impidió al padre dar el golpe mortal a Isaac, que no estaba destinado a la muerte, ¿a quién figuraba aquel cordero, cuya sangre simbólica, una vez inmolado, completó el sacrificio? Es de notar que, cuando Abrahán lo vió, estaba prendido por sus cuernos en un matorral. ¿A quién figuraba, pues, sino a Jesús, coronado de las espinas de los judíos antes de ser inmolado?

---

missionis, ut sint semen Abrahae, in Isaac vocantur, hoc est, in Christum vocante gratia congregantur. Hanc ergo promissionem pater pius fideliter tenens, quia per hunc oportebat impleri, quem Deus iubebat occidi, non haesitavit quod sibi reddi poterat immolatus, qui dari potuit non speratus. Sic intellectum est et in Epistola ad Hebraeos, et sic expositum. *Fide,* inquit, *praecessit Abraham, in Isaac tentatus; et unicum obtulit, qui promissiones suscepit, ad quem dictum est, In Isaac vocabitur tibi semen: cogitans quia et ex mortuis excitare potest Deus.* Proinde addidit, *Pro hoc etiam eum et in similitudinem adduxit* [89]. Cuius similitudinem, nisi illius de quo dicit idem Apostolus, *Qui proprio Filio non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum?* [90] Propterea et Isaac, sicut Dominus, crucem suam, ita sibi ligna ad victimae locum, quibus fuerat imponendus, ipse portavit. Postremo quia Isaac occidi non oportebat, posteaquam est pater ferire prohibitus, quis erat ille aries, quo immolato impletum est significativo sanguine sacrificium? Nempe quando eum vidit Abraham, cornibus in frutice tenebatur. Quis ergo illo figurabatur, nisi Iesus, antequam immolaretur, spinis Iudaicis coronatus?

[89] Hebr. 11,17-19.
[90] Rom. 8,32.

2. Escuchemos más bien las palabras de Dios por boca del ángel. Abrahán extendió su mano, dice la Escritura, *para tomar el cuchillo y matar a su hijo. Pero el ángel del Señor gritó desde el cielo y le dijo: ¡Abrahán! Heme aquí, le replicó*, etc. *No extiendas tu mano sobre el muchacho*—prosiguió el ángel—, *ni le hagas daño alguno, pues ahora me doy cuenta de que temes a Dios, y no has perdonado a tu hijo amado por amor de mí. Ahora me he dado cuenta* equivale a decir: Ahora te he hecho caer en la cuenta, porque Dios no ignoraba eso. Después, una vez sacrificado el cordero en lugar de Isaac, su hijo, *llamó Abrahán a este lugar, según el texto, el Señor ha visto. Y aún hoy se dice: El Señor se apareció en la montaña.* Semejante a esta expresión: *Ahora me he dado cuenta*, usada en lugar de esta otra: Ahora te he hecho caer en la cuenta, es ésta: *El Señor ha visto*, en lugar de esta otra: El Señor se apareció, es decir, ha hecho que le viese. *Y el ángel del Señor llamó por segunda vez desde el cielo a Abrahán, diciendo: He jurado por mí mismo, dice el Señor, en vista de que has cumplido mi palabra, no perdonando a tu hijo amado por amor de mí; yo te colmaré de bendiciones y multiplicaré tu descendencia como las estrellas del cielo y como la arena que está en la orilla del mar. Y tu posteridad poseerá en herencia las ciudades de sus enemigos, y en tu descendencia serán benditas todas las naciones de la tierra, porque prestaste oídos a mi voz.* De esta forma, después del holocausto, figura de Cristo, confirmó Dios con juramento la promesa de la vocación de los gentiles en la descendencia de Abrahán. Lo había ya prometido muchas veces, pero nunca lo había jurado. ¿Qué es el juramento del Dios

---

2. Sed divina per Angelum verba potius audiamus. Ait quippe Scriptura: *Et extendit Abraham manum suam sumere machaeram, ut occideret filium suum. Et vocavit illum Angelus Domini de caelo, et dixit: Abraham! Ille autem dixit: Ecce ego. Et dixit: Non iniicias manum tuam super puerum, neque facias illi quidquam: nunc enim scivi quia times Deum tu, et non pepercisti filio tuo dilecto propter me. Nunc scivi*, dictum est, nunc sciri feci: neque enim hoc nondum sciebat Deus. Deinde ariete illo immolato pro Isaac filio suo, *vocavit*, ut legitur, *Abraham nomen loci illius, Dominus vidit: ut dicant hodie, In monte Dominus apparuit.* Sicut dictum est, *Nunc scivi*, pro eo quod est, Nunc sciri feci: ita hic, *Dominus vidit;* pro eo quod est, Dominus apparuit; hoc est, Videri se fecit. *Et vocavit Angelus Domini Abraham secundo de caelo, dicens: Per memetipsum iuravi, dicit Dominus, propter quod fecisti verbum hoc, et non pepercisti filio tuo dilecto propter me, nisi benedicens benedicam te, et multiplicans multiplicabo semen tuum, sicut stellas caeli, et tanquam arenam quae est iuxta labium maris. Et haereditate possidebit semen tuum civitates adversariorum; et benedicentur in semine tuo omnes gentes terrae; quia obaudisti vocem meam*[91]. Hoc modo est illa de vocatione gentium in semine Abrahae, post holocaustum, quo significatus est Christus, etiam iuratione Dei firmata promissio. Saepe enim promiserat, sed

[91] Gen 22,10-18.

veraz y verdadero sino una confirmación de sus promesas y un reproche lanzado a los incrédulos?

3. Después murió Sarra. Tenía entonces ciento veintisiete años ella y ciento treinta y siete su esposo. Le llevaba él diez años en edad, como nos lo deja entrever cuando se le prometió el hijo: *¡Mira que si a un viejo como yo de cien años le va a nacer un hijo, y si Sarra de noventa años va a dar a luz!* Abrahán compró un campo y enterró en él a su esposa. Y entonces fué, según la narración de San Esteban, cuando se estableció en aquella tierra, pues comenzó a poseerla en herencia. Esto fué después de la muerte de su padre, que, según deducciones, murió dos años antes.

CAPITULO XXXIII

Rebeca, esposa de Isaac

Luego Isaac, a la edad de cuarenta años, tomó por esposa a Rebeca, nieta de su tío Nacor. Contaba entonces su padre ciento cuarenta años, y habían pasado tres desde la muerte de su madre. Su padre envió un siervo a Mesopotamia para buscarle mujer, y le dijo: *Pon tu mano bajo mi muslo; te conjuro por el Señor Dios del cielo y de la tierra que no cases a mi hijo Isaac con mujer de las hijas de los cananeos.* ¿Qué se mostró en esto sino que el Señor y Dios del cielo y de la tierra

---

nunquam iuraverat. Quid autem est Dei veri veracisque iuratio, nisi promissi confirmatio, et infidelium quaedam increpatio?

3. Post haec Sarra mortua est, centesimo et vicesimo septimo anno vitae suae [92], centesimo autem et tricesimo septimo viri sui. Decem quippe annis eam praecedebat aetate; sicut ipse, quando sibi ex illa promissus est filius, ait, *Si mihi annorum centum nascetur filius, et si Sarra annorum nonaginta pariet?* [93] Tunc emit agrum Abraham, in quo sepelivit uxorem. Tunc ergo, secundum narrationem Stephani, in terra illa est collocatus, quoniam coepit ibi esse possessor [94]: post mortem scilicet patris sui, qui colligitur ante biennium fuisse defunctus.

CAPUT XXXIII

De Rebecca nepte Nachor, quam Isaac accepit uxorem

Deinde Rebeccam, neptem Nachor patrui sui, cum annorum quadraginta esset Isaac, duxit uxorem, centesimo scilicet et quadragesimo anno vitae patris sui, triennio post mortem matris suae. Ut autem illam duceret, quando ab eius patre in Mesopotamiam servus missus est, quid aliud demonstratum est, cum eidem servo dixit Abraham, *Pone manum tuam sub femore meo, et adiurabo te per Dominum Deum caeli et Dominum terrae, ut non sumas filio meo Isaac uxorem de filiabus Chananaeorum* [95],

[92] Gen. 23,1.
[93] Ibid., 17,17.
[94] Act. 7, 4.
[95] Gen. 24,2.3.

había de tomar carne salida de aquel muslo? ¿Son acaso éstas señales débiles de la verdad prenunciada, que vemos cumplida en Cristo?

CAPITULO XXXIV

¿QUÉ SIGNIFICAN LAS SEGUNDAS NUPCIAS DE ABRAHÁN CON CETURA?

Y ¿qué simboliza el casamiento de Abrahán con Cetura después de la muerte de Sarra? Lejos de nosotros pensar ni por sospecha que se debió a su incontinencia, máxime siendo de edad tan avanzada y varón tan santo y fiel. ¿Buscaba acaso todavía la procreación de hijos, creyendo como creía con fe muy probada en la promesa de Dios, según la cual los hijos de Isaac se multiplicarían como las estrellas del cielo y la arena de la tierra? Pero, si en realidad Agar e Ismael, según las enseñanzas del Apóstol, son figuras de los hombres carnales del Antiguo Testamento, ¿por qué Cetura y sus hijos no lo serán de los carnales, que estiman pertenecer al Nuevo Testamento? Las dos son llamadas esposas y concubinas de Abrahán, mientras que Sarra nunca recibió el nombre de concubina. Cuando Agar fué entregada a Abrahán, la Escritura dice: *Y tomó Sarra, esposa de Abram, a su esclava Agar, egipcia, a los diez años de haber entrado Abram en Canaán, y se la dió por mujer a su esposo.* En cambio, de Cetura, con la que se desposó después de la muerte de Sarra, se lee así: *Acercándose Abrahán, tomó por esposa a una mujer llamada Cetura.* He

---

nisi Dominum Deum caeli et Dominum terrae in carne, quae ex illo femore trahebatur, fuisse venturum? Numquid haec parva sunt praenuntiatae indicia veritatis, quam compleri videmus in Christo?

CAPUT XXXIV

QUID INTELLIGENDUM SIT IN EO QUOD ABRAHAM POST MORTEM SARRAE ACCEPIT UXOREM CETHURAM

Quid autem sibi vult, quod Abraham post mortem Sarrae Cethuram duxit uxorem? Ubi absit ut incontinentiam suspicemur, praesertim in illa iam aetate, et in illa fidei sanctitate. An adhuc procreandi filii quaerebantur, cum iam Deo promittente tanta multiplicatio filiorum ex Isaac per stellas caeli et arenam terrae fide probatissima teneretur? Sed profecto si Agar et Ismael, doctore Apostolo, significaverunt carnales veteris Testamenti [96]; cur non etiam Cethura et filii eius significent carnales, qui se ad Testamentum novum existimant pertinere? Ambae quippe et uxores Abrahae, et concubinae sunt appellatae: Sarra vero nunquam dicta est concubina. Nam et quando data est Agar Abrahae, ita scriptum est: *Et apprehendit Sarra uxor Abram Agar Aegyptiam ancillam suam, post decem annos quam habitaverat Abram in terra Chanaan, et dedit eam*

[96] Gal. 4,24.

aquí que ambas son llamadas esposas. Pero además ambas fueron también concubinas, según estas palabras de la Escritura: *Y dió Abrahán toda su herencia a su hijo Isaac, y a los hijos de sus concubinas les hizo donativos, y los separó, viviendo aún él mismo, de su hijo Isaac, enviándolos hacia el oriente, a la parte oriental.* Los hijos de las concubinas, es decir, los herejes y judíos carnales, reciben algunos donativos, pero no arriban al reino prometido. La razón es que Isaac es el único heredero y que *los hijos de la carne no son hijos de Dios, sino que los hijos de la promesa, ésos son sus descendientes.* De esta descendencia se dijo: *En Isaac será llamada tu descendencia.* Y a la verdad que no veo otro porqué de que Cetura, tomada por esposa después de la muerte de Sarra, sea llamada concubina sino por causa de este misterio. Mas quien no quiera aceptar esta supuesta interpretación, no indisponga a Abrahán. ¿Qué sabemos si esto se ordenó así para confundir a los futuros herejes, enemigos de las segundas nupcias [50], siendo una prueba de que no es pecado volverse a casar, después de muerto el consorte, el caso de este patriarca? Abrahán murió a la edad de ciento setenta y cinco años. Su hijo Isaac tenía entonces setenta y cinco años, pues lo había engendrado él a los cien.

Abram viro suo, ipsi uxorem [97]. De Cethura autem quam post obitum Sarrae accepit, sic legitur: *Adiiciens autem Abraham sumpsit uxorem, cui nomen Cethura.* Ecce ambae dicuntur uxores: ambae porro concubinae fuisse reperiuntur, postea dicente Scriptura, *Dedit autem Abraham omnem censum suum Isaac filio suo, et filiis concubinarum suarum dedit Abraham dationes, et dimisit eos ab Isaac filio suo adhuc se vivo, ad Orientem, in terram Orientis* [98]. Habent ergo nonnulla munera filii concubinarum, sed non perveniunt ad regnum promissum, nec haeretici, nec Iudaei carnales: quia praeter Isaac nullus est haeres; et *non qui filii carnis, hi filii Dei; sed filii promissionis deputantur in semine* [99], de quo dictum est, *In Isaac vocabitur tibi semen* [100]. Neque enim video, cur etiam Cethura post uxoris mortem ducta, nisi propter hoc mysterium, dicta sit concubina. Sed quisquis haec non vult in istis significationibus accipere, non calumnietur Abrahae. Quid si enim et hoc provisum est contra haereticos futuros secundarum adversarios nuptiarum, ut in ipso patre multarum gentium post obitum coniugis iterum coniugari demonstraretur non esse peccatum? Et mortuus est Abraham, cum esset annorum centum septuaginta quinque [101]. Annorum ergo septuaginta quinque Isaac filium dereliquit, quem centenarius genuit.

[97] Gen. 16,3.
[98] Ibid., 25,1.5.6.
[99] Rom. 9,8.
[100] Gen. 21,12.
[101] Ibid., 25,7.

CAPITULO XXXV

Otro simbolismo. Lucha de dos mellizos en el vientre de Rebeca

Demos un paso más y veamos el desarrollo de la Ciudad de Dios a través de los descendientes de Abrahán. Desde el nacimiento de Isaac hasta el año sesenta de su vida, en que le nacieron los hijos, sólo hay digno de mención un suceso. Pidió a Dios que diera la fecundidad a su esposa, pues era estéril, y el Señor despachó su petición, y, cuando ella concibió, luchaban, estando aún en su vientre, los mellizos. Angustiada ella con este malestar, se dirigió al Señor, y recibió esta respuesta: *Hay dos naciones en tu seno, y de tu vientre saldrán dos pueblos. Un pueblo sojuzgará a otro y el mayor servirá al menor.* El apóstol San Pablo trata de colegir de aquí un gran testimonio en pro de la gracia. Y se funda en que antes de nacer, y sin haber obrado ni bien ni mal, sin méritos buenos de ninguna clase, es elegido el menor y reprobado el mayor, cuando en realidad, respecto al pecado original, ambos eran iguales, y, respecto al pecado personal, ambos carecían de él. Siento que el plan de esta obra no me permita explayarme en este punto, del cual ya he hablado largamente en otros escritos [51]. Esta perícopa: *El mayor servirá al menor,* casi ninguno de nuestros intérpretes la aplican a otro que al pueblo judío, diciendo que éste, que es mayor, servirá al pueblo menor de los cristianos.

CAPUT XXXV

De geminis adhuc in utero Rebeccae matris inclusis quid indicaverit divina responsio

Iam ex hoc, quemadmodum per posteros Abrahae civitatis Dei procurrant tempora, videamus. A primo igitur anno vitae Isaac, usque ad sexagesimum quo ei nati sunt filii, illud memorabile est, quod cum illi Deum roganti ut pareret uxor eius, quae sterilis erat, concessisset Dominus quod petebat, atque haberet illa conceptum, gestiebant gemini adhuc in utero eius inclusi. Qua molestia cum angeretur, Dominum interrogavit, accepitque responsum: *Duae gentes in utero sunt, et duo populi de ventre tuo separabuntur, et populus populum superabit, et maior serviet minori* [102]. Quod Paulus apostolus magnum vult intelligi gratiae documentum: quia nondum illis natis, nec aliquid agentibus boni seu mali, sine ullis bonis meritis eligitur minor, maiore reprobato [103]: quando procul dubio, quantum attinet ad originale peccatum, ambo pares erant: quantum autem ad proprium, ullius eorum nullum erat. Sed nunc de hac re dicere aliquid latius, instituti operis ratio non sinit, unde et in aliis iam multa diximus. Quod autem dictum est, *Maior serviet minori,* nemo fere

[102] Ibid., 23.
[103] Rom. 9, 11-13.

Y, si bien es verdad que esto parece haberse cumplido en el pueblo idumeo, descendiente del mayor, que tenía dos nombres (se llamaba Esaú y Edón, de aquí idumeos), ya que fué dominado por el pueblo que nació del menor, por el israelítico, y quedó sometido a él, con todo, es más razonable creer que la intención de esta profecía: *Un pueblo sojuzgará al otro y el mayor servirá al menor,* va más allá, a algo superior. Y ¿qué es ello sino lo que vemos claramente cumplirse en los judíos y en los cristianos?

CAPITULO XXXVI

Oráculo y bendición recibida por Isaac

También Isaac recibió algún oráculo semejante a los que recibió su padre. He aquí su expresión: *Sobrevino una gran hambre en el país además del hambre habida en tiempo de Abrahán, e Isaac se fué a Gerara, a Abimelec, rey de los filisteos. Allí se le apareció el Señor y le dijo: No bajes a Egipto, sino habita el país que yo te diré, y vive allí como peregrino. Yo estaré contigo y te daré mi bendición. A ti y a tu descendencia he de dar todo este país y estableceré mi juramento que hice a Abrahán, tu padre. Multiplicaré tu posteridad como las estrellas del cielo y daré a tus descendientes toda esta región, y serán bendi-tas en tu descendencia todas las naciones de la tierra justamente*

---

nostrum aliter intellexit, quam maiorem populum Iudaeorum minori populo Christiano serviturum. Et revera quamvis in gente Idumaeorum, quae nata est de maiore, cui duo nomina erant (nam et Esau vocabatur, et Edom, unde Idumaei), hoc videri possit impletum; quia postea superanda fuerat a populo, qui ortus est ex minore, id est Israelitico, eique fuerat futura subiecta: tamen in aliquid maius intentam fuisse istam prophetiam, qua dictum est, *Populus populum superabit, et maior serviet minori,* convenientius creditur. Et quid est hoc, nisi quod in Iudaeis et Christianis evidenter impletur?

CAPUT XXXVI

De oraculo et benedictione, quam Isaac non aliter quam pater ipsius, merito eiusdem dilectus, accepit

Accepit etiam Isaac oraculum tale, quale aliquoties pater eius acceperat. De quo oraculo sic scriptum est: *Facta est autem fames super terram, praeter famem quae prius facta est in tempore Abrahae. Abiit autem Isaac ad Abimelech regem Philistinorum in Gerara. Apparuit autem illi Dominus, et dixit: Noli descendere in Aegyptum: habita autem in terra quam tibi dixero, et incole in terra hac; et ero tecum, et benedicam te. Tibi enim et semini tuo dabo omnem terram hanc: et statuam iuramentum meum quod iuravi Abrahae patri tuo; et multiplicabo semen tuum tanquam stellas caeli, et dabo semini tuo omnem terram hanc, et benedicentur in semine tuo omnes gentes terrae, pro eo quod obaudivit Abraham*

porque Abrahán, tu padre, prestó oídos a mi voz y guardó mis preceptos y mis mandatos, mis justificaciones y mis leyes. Este patriarca no tuvo más mujer que ésta ni más concubinas. Se contentó con la posteridad de dos mellizos, habidos con un solo acto. También él, cuando moraba entre extranjeros, temió por la beldad de su esposa, y, siguiendo el ejemplo de su padre, no dijo que era su esposa, sino que la llamó hermana, pues era parienta suya por parte de padre y de madre. Y los extranjeros, al saber que era su esposa, no la violaron tampoco. Sin embargo, no porque éste no haya conocido más mujeres que a su esposa debemos anteponerle a su padre. Indudablemente, los méritos de su padre, por su fe y su obediencia, eran muy superiores, puesto que Dios dice que le da a éste esas bendiciones por causa de aquel. *Serán benditas*—le dice—*en tu descendencia todas las naciones de la tierra justamente porque Abrahán, tu padre, prestó oídos a mi voz y guardó mis preceptos y mis mandatos, mis justificaciones y mis leyes.* Y en otro oráculo: *Yo soy*—le dice—*el Dios de tu padre Abrahán; no tienes que temer, pues yo estoy contigo, y te bendije, y multiplicaré tu descendencia por causa de tu padre Abrahán.* Estas palabras dejan entrever la gran castidad que guardó Abrahán en estas acciones, que los hombres impúdicos, amadores de buscar una justificación a su maldad en las santas Escrituras, creen que las realizó por libido. Además, nos enseñan también que los hombres no deben ser comparados entre sí por bienes o acciones concretas, sino por el conjunto y totalidad de su vida. Porque puede suceder que uno supere a otro en una cualidad vital

---

pater tuus vocem meam, et custodivit praecepta mea, et mandata mea, et iustificationes meas, et legitima mea[104]. Iste patriarcha nec uxorem habuit aliam, nec aliquam concubinam, sed posteritate duorum geminorum ex uno concubitu procreatorum contentus fuit. Timuit sane etiam ipse periculum de pulchritudine coniugis, cum habitaret inter alienos, fecitque quod pater, ut eam sororem diceret, taceret uxorem: erat enim ei propinqua paterno et materno sanguine: sed etiam ipsa ab alienigenis, cognito quod uxor eius esset, mansit intacta. Nec ideo tamen istum patri eius praeferre debemus, quia iste nullam feminam praeter unam coniugem noverat. Erant enim procul dubio paternae fidei et obedientiae merita potiora, in tantum ut propter illum dicat Deus, huic se facere bona quae facit: *Benedicentur,* inquit, *in semine tuo omnes gentes terrae, pro eo quod obaudivit Abraham pater tuus vocem meam, et custodivit praecepta mea, et mandata mea, et iustificationes meas, et legitima mea.* Et alio rursus oraculo: *Ego sum,* inquit, *Deus Abraham patris tui: noli timere; tecum enim sum, et benedixi te, et multiplicabo semen tuum propter Abraham patrem tuum*[105]. Ut intelligamus quam caste Abraham fecerit, quod hominibus impudicis et nequitiae suae de Scripturis sanctis patrocinia requirentibus videtur fecisse libidine: deinde ut etiam hoc noverimus, non ex bonis singulis inter se homines comparare, sed in unoquoque consideremus universa. Fieri enim potest, ut habeat aliquid in vita et moribus

[104] Gen. 26,1-5.
[105] Ibid., 24.

y moral, y esta cualidad sea muy superior a aquella en que es superado por el otro. Y así, bien ponderadas las cosas, aunque absolutamente hablando es preferible la continencia al matrimonio, con todo, un casado fiel es mejor que un continente infiel [52]. Y el hombre infiel no sólo es menos digno de loa, sino que es digno del más supremo reproche. Supongamos a los dos buenos. Indudablemente, aun en este caso, el casado más fiel y obediente a Dios es mejor que el continente menos fiel y menos obediente [53]; mas, en igualdad de circunstancias, ¿quién duda que es preferible el hombre continente al casado?

CAPITULO XXXVII

Simbolismo místico de Esaú y Jacob

Los dos hijos de Isaac, Esaú y Jacob, van creciendo al unísono. La primogenitura es transferida al menor en virtud del pacto y de la sentencia dada. El mayor, vencido de su inmoderado gusto, pidió a su hermano el plato de lentejas que había preparado, y le vendió a este precio su primogenitura, mediando además un juramento. Esto nos enseña que en el comer no es censurable la realidad de las viandas, sino la avidez inmoderada. Envejece Isaac, y como consecuencia de su vejez pierde la vista. Quiere bendecir al hijo mayor, y sin saberlo bendice al menor en lugar del otro, que era velloso, cosa que el menor suplió acomodándose unas pieles de cabrito, como si llevara los pecados ajenos, para que la mano paterna le palpara. Y con

---

quispiam quo superat alium, idque sit longe praestabilius, quam est illud unde ab alio superatur. Ac per hoc sano veroque iudicio, cum continentia coniugio praeferatur, melior est tamen homo fidelis coniugatus, quam continens infidelis. Sed infidelis homo non solum minus laudandus, verum etiam maxime detestandus est. Constituamus ambos bonos; etiam sic profecto melior est coniugatus fidelissimus et obedientissimus Deo, quam continens minoris fidei minorisque obedientiae: si vero paria sint caetera, continentem coniugato praeferre quis ambigat?

CAPUT XXXVII

De his quae in Esau et Iacob mystice praefigurabantur

Duo igitur Isaac filii, Esau et Iacob, pariter crescunt. Primatus maioris transfunditur in minorem ex pacto et placito inter illos, eo quod lenticulam, quem cibum minor paraverat, maior immoderatius concupivit, eoque pretio primogenita sua fratri iuratione interposita vendidit. Ubi discimus in vescendo non cibi genere, sed aviditate immoderata quemque culpandum. Senescit Isaac, eiusque oculis per senectam visus aufertur. Vult benedicere filium maiorem, et pro illo nesciens benedicit minorem, pro fratre maiore, qui erat pilosus, se paternis manibus supponentem, haedinis sibi pelliculis coaptatis velut aliena peccata portantem. Iste dolus Iacob, ne putaretur fraudulentus dolus, et non in eo magnae rei myste-

el fin de que no imaginen que el dolo de Jacob fué fraudulento y que no encierra un gran misterio, la Escritura había predicho antes que *Esaú era un joven diestro en la caza y montaraz, y que Jacob, en cambio, era un mozo sencillo y que habitaba la casa*. Algunos intérpretes nuestros han traducido *hombre sin engaño*. Pero bien se traduzca *sin dolo*, bien *sencillo*, bien sin *ficción*, pues quizá es la mejor traducción de la palabra griega ἄπλαστος ¿qué es el engaño del hombre sin dolo al recibir esa bendición, qué el dolo del hombre sencillo, qué la ficción de quien no miente sino un profundo misterio de la verdad? [54]. ¿Cuál es la bendición? *Bien se ve*—dice—*que el olor que sale de mi hijo es como el olor de un campo florido al que bendijo el Señor. Que Dios te dé abundancia de trigo y de vino, del rocío del cielo y de la fertilidad de la tierra. Sírvante las naciones y adórente los príncipes, y seas señor de tu hermano y te adorarán los hijos de tu padre. Quien te maldijere, sea maldito, y el que te bendijere, sea bendecido*. La bendición de Jacob significa la predicación del nombre de Cristo en todas las naciones. Esta es la obra actual, ésta es la actual tarea. Isaac es figura de la Ley y de los Profetas. La Ley bendice a Cristo por boca de los judíos, como sin conocerle, porque también ella es desconocida. El mundo, como un campo, es perfumado por el nombre de Cristo. De él es la bendición del rocío del cielo, es decir, de esa lluvia de la palabra divina, y de la fertilidad de la tierra, o sea, de la vocación de los pueblos. Suya es la abundancia de vino y de trigo, es decir, la multitud que en el sacramento de su cuerpo y sangre reúne el pan y el vino [55]. Las naciones le rinden vasallaje y los príncipes le adoran. El es el Señor de su hermano, porque su pueblo señorea a los judíos. Los hijos de su padre, es decir, los hijos de

---

rium quaereretur, superius praedixit Scriptura: *Erat Esau homo sciens venari, agrestis: Iacob autem homo simplex, habitans domum*[106]. Hoc nostri quidam interpretati sunt, *sine dolo*. Sive autem *sine dolo*, sive *simplex*, sive potius *sine fictione* dicatur, quod est graece ἄπλαστος quis est in ista percipienda benedictione dolus hominis sine dolo? quis est dolus simplicis, quae fictio non mentientis, nisi profundum mysterium veritatis? Ipsa autem benedictio qualis est? *Ecce*, inquit, *odor filii mei tanquam odor agri pleni, quem benedixit Dominus. Et det tibi Deus de rore caeli, et de ubertate terrae, et multitudinem frumenti et vini: et serviant tibi gentes, et adorent te principes, et fias dominus fratris tui, et adorabunt te filii patris tui. Qui maledixerit te, maledictus; et qui benedixerit te, benedictus*. Benedictio igitur Iacob, praedicatio Christi est in omnibus gentibus. Hoc fit, hoc agitur: Lex et Prophetia est Isaac: etiam per os Iudaeorum Christus ab illa benedicitur velut a nesciente, quia ipsa nescitur. Odore nominis Christi, sicut ager, mundus impletur: eius est benedictio de rore caeli, hoc est, de verborum pluvia divinorum; et de ubertate terrae, hoc est, de congregatione populorum: eius est multitudo frumenti et vini, hoc est, multitudo quam colligit frumentum et vinum in Sacramento corporis et sanguinis eius. Ei serviunt gentes, ipsum ado-

[106] Gen. 25,29-34.27.

Abrahán según la fe, le adoran, porque él es también hijo de Abrahán según la carne. Quien le maldijere es maldito y el que le bendijere es bendito. Este Cristo nuestro, repito, es bendecido, o sea, es verazmente predicado por boca de los judíos, depositarios de la Ley y de los Profetas, aunque no comprenden y piensan que bendicen a otro que su error espera.

Mas he aquí que, cuando el mayor viene a recibir la bendición prometida, Isaac se pasma y se maravilla al saber que ha bendecido a uno por otro, y pregunta quién es aquél. Sin embargo, no se queja de haber sido engañado; más aún, revelado luego en su corazón un gran misterio, evita la indignación y confirma la bendición. *¿Quién me ha traído de la caza que cogió*—dice—*y he comido de todo antes que tu vinieras, y le bendije, y sea bendito?* ¿Quién no esperaría aquí la maldición de un hombre irritado, si esto no fuera motivado por inspiración divina, sino a usanza humana? ¡Oh maravillas realizadas, sí, pero proféticamente; realizadas en la tierra, pero celestialmente; realizadas por medio del hombre, pero divinamente! Si se examinara al detalle cada una de estas cosas tan fecundas en misterios, serían precisos infinidad de volúmenes. Mas el plan sobrio fijado a esta obra nos obliga a caminar aprisa a otros acontecimientos.

---

rant principes. Ipse est dominus fratris sui, quia populus eius dominatur Iudaeis. Ipsum adorant filii patris eius, hoc est, filii Abrahae secundum fidem: quia et ipse filius est Abrahae secundum carnem. Ipsum qui maledixerit, maledictus; et qui benedixerit, benedictus est. Christus, inquam, noster etiam ex ore Iudaeorum, quamvis errantium, sed tamen Legem Prophetasque cantantium benedicitur, id est veraciter dicitur; et alius benedici putatur, qui ab eis errantibus exspectatur. Ecce benedictionem promissam repetente maiore, expavescit Isaac, et alium pro alio se benedixisse cognoscens miratur, et quisnam ille sit, percunctatur: nec tamen se deceptum esse conqueritur; imo confestim revelato sibi intus in corde magno sacramento devitat indignationem, confirmat benedictionem. *Quis ergo*, inquit, *venatus est mihi venationem, et intulit mihi, et manducavi ab omnibus, antequam tu venires, et benedixi eum, et sit benedictus?* [107] Quis non hic maledictionem potius exspectaret irati, si haec non superna inspiratione, sed terreno more gererentur? O res, gestas sed prophetice gestas; in terra, sed caelitus; per homines, sed divinitus! Si excutiantur singula tantis fecunda mysteriis, multa sunt implenda volumina: sed huic operi modus moderate imponendus nos in alia festinare compellit.

[107] Gen. 27,27-29.33.

CAPITULO XXXVIII

Envío de Jacob a Mesopotamia. Visión en el camino. Sus cuatro mujeres

1. Jacob es enviado por sus padres a Mesopotamia para buscarse allí mujer. He aquí las palabras de su padre al enviarlo: *No tomarás mujer entre las hijas de los cananeos. Levántate y ve a Mesopotamia, a casa de Batuel, padre de tu madre, y toma allí mujer entre las hijas de Labán, hermano de tu madre. Que mi Dios te bendiga, y te acrezca, y te multiplique, y serás así cabeza de muchas naciones. Que él te dé la bendición de Abrahán, tu padre, tanto a ti como a tu descendencia, para que te hagas el heredero de la tierra de tu peregrinación, que Dios dió a Abrahán.* En estas palabras entendemos ya hecha la división entre la descendencia de Jacob y la otra línea de Isaac, que entronca en Esaú. Cuando se dijo: *En Isaac será llamada tu descendencia*—y esta descendencia pertenecía a la Ciudad de Dios—, se separó ésta de otra descendencia de Abrahán, personificada en el hijo de la esclava, y que luego sucedió en los hijos de Cetura. Pero era aún dudoso si la bendición de Isaac era para sus dos hijos o solamente para uno de ellos; y, si para uno solo, quién era de ellos. Esta duda quedó disipada al bendecir proféticamente el padre a Jacob y decir: *Y serás cabeza de muchas naciones y que él te dé la bendición de Abrahán, tu padre.*

CAPUT XXXVIII

De misso Iacob in Mesopotamiam ad accipiendam uxorem, et de visione quam in itinere somniavit, et de quatuor ipsius feminis, cum unam petiisset uxorem

1. Mittitur Iacob a parentibus in Mesopotamiam, ut ibi ducat uxorem. Patris mittentis haec verba sunt: *Non accipies uxorem ex filiabus Chananaeorum: surgens fuge in Mesopotamiam in domum Bathuel, patris matris tuae, et sume tibi inde uxorem de filiabus Laban, fratris matris tuae. Deus autem meus benedicat te, et augeat te, et multiplicet te; et eris in congregationes gentium: et det tibi benedictionem Abrahae patris tui, tibi et semini tuo post te, ut haeres fias terrae incolatus tui, quam dedit Deus Abrahae*[108]. Hic iam intelligimus segregatum semen Iacob ab alio semine Isaac, quod factum est per Esau. Quando enim dictum est, *In Isaac vocabitur tibi semen*[109], pertinens utique semen ad civitatem Dei; separatum est inde aliud semen Abrahae, quod erat in ancillae filio, et quod futurum erat in filiis Cethurae. Sed adhuc erat ambiguum de duobus geminis filiis Isaac, an ad utrumque, an ad unum eorum illa benedictio pertineret; et si ad unum, quisnam esset illorum. Quod nunc declaratum est, cum prophetice a patre benedicitur Iacob, et dicitur ei: *Et eris in congregationes gentium, et det tibi benedictionem Abrahae patris tui.*

[108] Gen. 28,1-4.
[109] Ibid., 22,12.

2. Cuando Jacob iba camino de Mesopotamia, recibió en sueños un oráculo, que la Escritura refiere en estos términos: *Jacob, dejando el pozo del Juramento, se puso en camino y se dirigió a Harrán. Llegó a un lugar donde le sorprendió la noche, y durmió allí. Tomó una piedra de las que allí había y la puso por cabecera, y durmió en aquel lugar y soñó. Y en sueños vió una escala fija en la tierra, cuyo remate tocaba el cielo, y los ángeles de Dios subían y bajaban por ella. El Señor se recostaba sobre ella y dijo: Yo soy el Dios de Abrahán, tu padre, y el Dios de Isaac; no temas. La tierra en que duermes te la daré a ti y a tu descendencia. Tu posteridad será como la arena de la tierra, y se extenderá sobre el mar, y al áfrico, y al aquilón, y al oriente, y serán benditas en ti y en tu descendencia todas las tribus de la tierra. Yo estaré contigo guardándote dondequiera que vayas y te restituiré a esta tierra, porque no te abandonaré hasta haber cumplido cuanto te he prometido. Despertó Jacob de su sueño y dijo: Verdaderamente el Señor está en este lugar, y yo no lo sabía. Y temió y añadió: ¡Cuán terrible es este lugar! En realidad, ésta es la casa de Dios y la puerta del cielo. Se levantó Jacob y, tomando la piedra que se había puesto de cabecera, la erigió como en monumento, y derramó óleo sobre su cúspide, y puso por nombre a aquel lugar Casa de Dios.* Esto encierra en sí una profecía. Jacob no derramó óleo sobre esa piedra a usanza de los idólatras, como erigiéndola en dios, pues no adoró la piedra ni le ofreció sacrificio. Y como el nombre de Cristo viene de crisma, que significa un-

---

2. Pergens itaque in Mesopotamiam Iacob, in somnis accepit oraculum, de quo sic scriptum est: *Et exiit Iacob a Puteo iurationis, et profectus est in Charram, et devenit in locum, et dormivit ibi: occiderat enim sol: et sumpsit ex lapidibus loci, et posuit ad caput suum, et dormivit in loco illo, et somniavit. Et ecce scala stabilita super terram, cuius caput pertingebat ad caelum: et Angeli Dei ascendebant et descendebant per illam; et Dominus incumbebat super illam; et dixit: Ego sum Deus Abraham patris tui, et Deus Isaac, noli timere: terram in qua tu dormis super eam, tibi dabo illam, et semini tuo: et erit semen tuum sicut arena terrae; et dilatabitur super Mare, et in Africum, et in Aquilonem, et ad Orientem: et benedicentur in te omnes tribus terrae, et in semine tuo. Et ecce ego sum tecum, custodiens te in omni via quacumque ibis; et reducam te in terram hanc: quia non te derelinquam, donec faciam omnia, quae tecum locutus sum. Et surrexit Iacob de somno suo, et dixit: Quia Dominus est in loco hoc, ego autem nesciebam. Et timuit, et dixit: Quam terribilis locus hic! non est hoc nisi domus Dei, et haec porta est caeli. Et surrexit Iacob, et sumpsit lapidem quem supposuit ibi ad caput, et statuit illum in titulum, et superfudit oleum in cacumen eius: et vocavit Iacob nomen loci illius, Domus Dei*[110]. Hoc ad prophetiam pertinet: nec more idololatriae lapidem perfudit oleo Iacob, velut faciens illum deum; neque enim adoravit eumdem lapidem, vel ei sacrificavit: sed quoniam Christi nomen a chrismate est, id est ab unctione; profecto figuratum est hic aliquid, quod ad magnum pertineat sacramentum. Scalam vero istam

[110] Gen. 28,10-19.

ción, este acto es figura de un gran misterio. El mismo Salvador nos trae a la memoria en su Evangelio esa escala y su simbolismo cuando, después de haber dicho de Natanael: *He aquí un verdadero israelita en quien no hay doblez,* pues quien había tenido esta visión fué Israel, es decir, Jacob, agrega: *En verdad, en verdad os digo que algún día veréis abierto el cielo, y a los ángeles de Dios subir y bajar sobre el Hijo del hombre.*

3. Jacob siguió camino de Mesopotamia para buscarse allí mujer. La divina Escritura nos enseña cómo y por qué tuvo cuatro mujeres, de las cuales engendró doce hijos y una hija, sin desear a ninguna de ellas ilícitamente. Había venido para tomar una sola esposa; pero, como le dieron una por otra, no desechó a ésta con la que sin darse cuenta había pasado la noche, por miedo a que quedase deshonrada. Y como en aquel tiempo no había ley alguna que prohibiese la poligamia, por multiplicar la posteridad, tomó también por esposa a la única a quien había dado palabra de casamiento. Pero ésta, como era estéril, entregó la esclava a su marido para tener hijos de ella. Lo mismo hizo, a imitación suya, su hermana mayor, aunque no era estéril, porque deseaba multiplicar la prole. Jacob, según la Escritura, no pidió más que una, y no usó de muchas sino impelido por el deber de procreación, respetando siempre el derecho conyugal, de tal manera que no hiciera esto de no habérselo pedido sus mujeres, que gozaban del poder que las leyes del matrimonio les conceden sobre el cuerpo del marido. Tuvo doce hijos y una hija de cuatro mujeres. Más tarde entró en Egipto gracias a su hijo José, que, vendido por sus envidiosos hermanos, fué conducido allí, y allí fué encumbrado.

---

intelligitur ipse Salvator nobis in memoriam revocare in Evangelio, ubi cum dixisset de Nathanaele, *Ecce vere Israelita, in quo dolus non est;* quia Israel viderat istam visionem, ipse est enim Iacob: eodem loco ait, *Amen, amen dico vobis, videbitis caelum apertum, et Angelos Dei ascendentes et descendentes super Filium hominis* [111].

3. Perrexit ergo Iacob in Mesopotamiam, ut inde acciperet uxorem. Unde autem illi acciderit quatuor habere feminas, de quibus duodecim filios et unam filiam procreavit, cum earum nullam concupisceret illicite, divina Scriptura indicat. Ad unam quippe accipiendam venerat [112]; sed cum illi altera pro altera supposita fuisset, nec ipsam dimisit, qua nesciens usus fuerat in nocte, ne ludibrio eam videretur habuisse; et eo tempore, quando multiplicandae posteritatis causa plures uxores lex nulla prohibebat, accepit etiam illam, cui uni iam futuri coniugii fidem fecerat. Quae cum esset sterilis, ancillam suam, de qua filios ipsa susciperet, marito dedit: quod etiam maior soror eius, quamvis peperisset, imitata, quoniam multiplicare prolem cupiebat, effecit. Nullam Iacob legitur petiisse praeter unam, nec usus plurimis nisi gignendae prolis officio, coniugali iure servato, ut neque hoc faceret, nisi uxores eius id fieri flagitassent, quae corporis viri sui habebant legitimam potestatem. Genuit ergo duodecim filios et unam filiam ex quatuor mulieribus. Deinde ingressus est in Aegyptum per filium suum Ioseph, qui venditus ab invidentibus fratribus eo perductus fuit, atque ibidem sublimatus.

[111] Io. 1,47.51. [112] Gen. 29.

CAPITULO XXXIX

¿Por qué se llamó Jacob también Israel?

Jacob, como poco ha dije, se llamaba también Israel, nombre más conocido en el pueblo que de él desciende. Este nombre le fué impuesto por el ángel que luchó contra él a su regreso de Mesopotamia, y que era figura de Cristo. La victoria que Jacob obtuvo sobre el ángel, porque éste lo quiso así para figurar el misterio, significa la pasión de Cristo, vencido, al parecer, por los judíos. Y, sin embargo, pidió la bendición al ángel derrotado, y su bendición consistió en la imposición de este nombre. Israel significa *Vidente de Dios*, visión que será el premio de todos los santos al fin del mundo. El ángel le tocó, como a vencedor, la largura del muslo y le dejó cojo. Jacob era, pues, uno y el mismo bendecido y cojo: bendecido en los de su pueblo que creyeron en Cristo y cojo en los infieles [56]. La largura del muslo figura una multitud numerosa, pues hay muchos entre sus descendientes de quienes se predijo proféticamente: *Y van cojeando fuera de sus sendas.*

CAPUT XXXIX

Quae ratio fuerit ut Iacob etiam Israel cognominaretur

Iacob autem etiam Israel, sicut paulo ante dixi, vocabatur: quod nomen magis populus ex illo procreatus obtinuit. Hoc autem nomen illi ab Angelo impositum est, qui cum illo fuerat in itinere de Mesopotamia redeunte luctatus, typum Christi evidentissime gerens. Nam quod ei praevaluit Iacob, utique volenti, ut mysterium figuraret, significat passionem Christi, ubi visi sunt ei praevalere Iudaei. Et tamen benedictionem ab eodem angelo, quem superaverat, impetravit: ac sic huius nominis impositio benedictio fuit. Interpretatur autem Israel, Videns Deum: quod erit in fine praemium omnium sanctorum. Tetigit porro illi idem angelus velut praevalenti latitudinem femoris, eumque isto modo claudum reddidit [113]. Erat itaque unus atque idem Iacob et benedictus et claudus; benedictus in eis qui in Christum ex eodem populo crediderunt, atque in infidelibus claudus. Nam femoris latitudo, generis est multitudo. Plures quippe sunt in ea stirpe, de quibus prophetice praedictum est: *Et claudicaverunt a semitis suis* [114].

[113] Gen. 32,24-29.
[114] Ps. 17,46.

CAPITULO XL

Entrada de Jacob en Egipto y concordancia de textos

La Escritura dice que entraron en Egipto setenta y cinco personas con Jacob, contados también sus hijos. Entre ellos solamente se hace mención de dos mujeres, la una hija, y la otra, nieta del patriarca. Mas, ponderado el punto con detención, llegamos a la conclusión de que la familia de Jacob no era tan numerosa el día o el año en que entró en Egipto, porque son mencionados también los biznietos de José, que era imposible que existieran ya. Jacob tenía entonces ciento treinta años, y su hijo Jose, treinta y nueve, y consta que éste tomó esposa a los treinta años más o menos. ¿Cómo, pues, pudo en nueve años tener biznietos de los hijos habidos de esa mujer? Además, Efraín y Manasés, hijos de José, no tenían aún hijos, pues cuando Jacob entró en Egipto eran unos niños de menos de nueve años. ¿Cómo es que se cuentan no sólo los hijos de ellos, sino también sus nietos, entre los setenta y cinco que entraron entonces con Jacob en Egipto? En la relación se nombra a Maquir, hijo de Manasés, y a un hijo de Maquir, Galaad, nieto de Manasés y biznieto de José. Se nombra también un hijo de Efraín, Utalaán, nieto de José, y a Edén, hijo de Uta-

CAPUT XL

Quomodo Iacob cum septuaginta quinque animabus Aegyptum narretur ingressus; cum plerique ex his qui commemorantur, tempore posteriore sint geniti

Ingressi itaque referuntur in Aegyptum simul cum ipso Iacob septuaginta quinque homines [115], annumerato ipso cum filiis suis. In quo numero duae tantum feminae commemorantur, una filia, neptis altera. Sed res diligenter considerata non indicat, quod tantus numerus fuerit in progenie Iacob die vel anno quo ingressus est Aegyptum. Commemorati sunt quippe in eis etiam pronepotes Ioseph, qui nullo modo iam tunc esse potuerunt: quoniam tunc centum triginta annorum erat Iacob, filius vero eius Ioseph triginta novem; quem cum accepisse tricesimo anno suo, vel amplius, constet uxorem, quomodo potuit per novem annos habere pronepotes de filiis, quos ex eadem uxore suscepit? Cum igitur nec filios haberent Ephraem et Manasses filii Ioseph, sed eos pueros infra quam novennes Iacob Aegyptum ingressus invenerit, quo pacto eorum non solum filii, sed etiam nepotes, in illis septuaginta quinque numerantur, qui tunc Aegyptum ingressi sunt cum Iacob? Nam commemoratur ibi Machir filius Manasse, nepos Ioseph, et eiusdem Machir filius, id est Galaad, nepos Manasse, pronepos Ioseph: ibi est et quem genuit Ephraem, alter filius Ioseph, id est Utalaam, nepos Ioseph; et filius ipsius Utalaae Edem, nepos Ephraem, pronepos Ioseph [116]: qui nullo modo esse potuerunt,

[115] Gen. 46,27, sec. LXX, et Act. 7,14.
[116] Gen. 50,22; Num. 26,29sqq.

laán, nieto de Efraín y biznieto de José. Y es imposible que existieran ya éstos cuando Jacob llegó a Egipto y halló a los hijos de José, nietos suyos, abuelos de éstos, chicos menores de nueve años. En realidad, la Escritura, al referir la entrada de Jacob en Egipto y decir que le acompañaron setenta y cinco almas, habla no de un día o de un año, sino de todo el tiempo que vivió José, al cual se debió esa entrada. La Escritura dice así de José: *José habitó en Egipto con sus hermanos y toda la familia de su padre, y vivió ciento diez años, y vió los hijos de Efraín hasta la tercera generación.* Este es su biznieto, el hijo de Efraín, pues, contando hasta la tercera generación, tenemos el hijo, el nieto y el biznieto. Luego añade: *Y nacieron sobre los muslos de José los hijos de Maquir, hijo de Manasés.* Este es el nieto de Manasés y biznieto de José. La Escritura, siguiendo su estilo, usa el plural aquí como en aquel pasaje en que llama hijas de Jacob a su única hija. Esto es corriente también en latín, y se dice *liberi* por hijos, aunque no sea más que uno [57]. Y no se debe pensar que, como para poner de relieve la felicidad de José se dice que llegó a ver a sus biznietos, ya habían nacido éstos cuando Jacob entró en Egipto, pues tenía entonces José treinta y nueve años. Lo que origina error, considerando con menos diligencia estas cosas, es aquello que está escrito: *He aquí los nombres de los hijos de Israel que entraron en Egipto con Jacob, su padre.* Esto se dijo porque en total, con él, suman setenta y cinco, no porque coexistieran

---

quando Iacob in Aegyptum venit, et filios Ioseph nepotes suos, avos istorum, minores quam novem annorum pueros invenit. Sed nimirum introitus Iacob in Aegyptum, quando eum in septuaginta quinque animabus Scriptura commemorat, non unus dies, vel unus annus, sed totum illud est tempus, quamdiu vixit Ioseph, per quem factum est ut intrarent. Nam de ipso Ioseph eadem Scriptura sic loquitur: *Et habitavit Ioseph in Aegypto, ipse et fratres eius, et omnis cohabitatio patris eius: et vixit annos centum et decem, et vidit Ioseph filios Ephraem usque in tertiam generationem.* Ipse est ille pronepos eius ab Ephraem tertius. Generationem quippe tertiam dicit, filium, nepotem, pronepotem. Deinde sequitur: *Et filii Machir, filii Manasse, nati sunt supra femora Ioseph* [117]. Et hic ille ipse est nepos Manasse, pronepos Ioseph. Sed pluraliter appellati sunt, sicut Scriptura consuevit; quae unam quoque filiam Iacob filias nuncupavit: sicut in latinae linguae consuetudine liberi dicuntur pluraliter filii, etiamsi non sint uno amplius. Cum ergo ipsius Ioseph praediceretur felicitas, quia videre potuit pronepotes, nullo modo putandi sunt iam fuisse tricesimo nono anno proavi sui Ioseph, quando ad eum in Aegyptum Iacob pater eius advenit. Illud autem est, quod fallit minus ista diligenter intuentes, quoniam scriptum est, *Haec autem nomina filiorum Israel, qui intraverunt in Aegyptum simul cum Iacob patre suo* [118]. Hoc enim dictum est, quia simul cum illo computantur septuaginta quinque, non quia simul iam erant omnes, quando Aegyptum ingressus est ipse:

[117] Gen. 50,22.
[118] Ibid., 45,8.

ya todos cuando entró él en Egipto. Como queda dicho, se nos da todo el tiempo de la entrada, que duró tanto cuanto vivió José, a quien, al parecer, se debió la entrada.

CAPITULO XLI

Bendición de Judá

Así, pues, si por el pueblo cristiano, en el que peregrina aquí abajo la Ciudad de Dios, buscamos a Cristo según la carne en la descendencia de Abrahán, dejando a un lado los hijos de las concubinas, topamos con Isaac. Si lo buscamos en la descendencia de Isaac, dejando a Esaú, o Edón, que es lo mismo, se nos presenta Jacob, llamado también Israel. Y, si ahora lo buscamos en la descendencia de Israel, preteridos los demás, viene al encuentro Judá, de cuya tribu nació Cristo. Veamos, pues, la bendición profética dada a Judá cuando Israel, a las puertas de la muerte, bendijo a sus hijos: *¡Oh Judá!*—dice—, *a ti te alabarán tus hermanos. Tus manos caerán sobre tus enemigos y te adorarán los hijos de tu padre. Tú, Judá, eres un cachorro de león; te has elevado como un árbol en pleno desarrollo, hijo mío; después, para descansar, dormiste cual león y a manera de un cachorrillo. ¿Quién le despertará? No será quitado el cetro de Judá ni de su descendencia el caudillo hasta que se cumplan las promesas a él hechas. El será la esperanza de las naciones, y él atará a la cepa su pollino, y al cilicio el asnillo. Lavará su ropa en el vino, y su manto, en la sangre de las uvas. Sus ojos están rojos por el vino, y sus dientes, más blan-*

---

sed, ut dixi, totum tempus habetur eius ingressus, quo vixit Ioseph, per quem videtur ingressus.

CAPUT XLI

De benedictione, quam Iacob in Iudam filium suum promisit

Igitur propter populum christianum, in quo Dei civitas peregrinatur in terris, si carnem Christi in Abrahae semine requiramus, remotis concubinarum filiis, occurrit Isaac: si in semine Isaac, remoto Esau, qui est etiam Edom, occurrit Iacob, qui est et Israel: si in semine Israel ipsius, remotis caeteris, occurrit Iudas, quia de tribu Iuda exortus est Christus. Ac per hoc cum in Aegypto moriturus Israel filios suos benediceret, quemadmodum Iudam prophetice benedixerit, audiamus: *Iuda*, inquit, *te laudabunt fratres tui. Manus tuae super dorsum inimicorum tuorum: adorabunt te filii patris tui. Catulus leonis Iuda: ex germinatione, fili mi, ascendisti: recumbens dormisti ut leo, et ut catulus leonis, quis suscitabit eum? Non deficiet princeps ex Iuda, et dux de femoribus eius, donec veniant quae reposita sunt ei: et ipse exspectatio gentium; alligans ad vitem pullum suum, et cilicio pullum asinae suae. Lavabit in vino stolam suam, et in sanguine uvae amictum suum. Fulvi oculi eius a vino, et dentes candidiores lacte*[119]. Exposui haec adversus Manichaeum Faustum dispu-

[119] Gen. 49,8-12.

cos que la leche. He expuesto este pasaje en mi disputa *Contra Fausto Maniqueo* [58], y creo haber dicho bastante para mostrar la verdad de esta profecía. En ella está predicha también la muerte de Cristo con la palabra *dormición,* y con el nombre de *león,* el poder que tiene de morir o no, no la necesidad. De este poder hizo gala en su Evangelio con estas palabras: *Tengo poder para entregar mi alma y volverla a recobrar. Nadie me la arranca, sino que yo la doy de propia voluntad y la recobro de nuevo.* Así rugió el león, así cumplió su palabra. Con este mismo poder se relaciona lo que se añadió de la resurrección. *¿Quién le despertará?;* es decir, que no lo hará hombre alguno, sino el mismo que dijo de su cuerpo: *Destruíd este templo, y en tres días lo reedificaré.* El género de muerte, es decir, la elevación a la cruz, está expresado en esta sola palabra: *Te has elevado.* Y esto: *Recostándote dormiste,* lo expone el evangelista cuando dice: *E inclinando la cabeza, entregó su espíritu.* O se puede entender también de su sepultura, en la que descansó durmiendo, y de la cual nadie le resucitó, como hicieron los profetas a algunos y El mismo con otros, sino que de ella despertó como de un sueño. Su ropa, en verdad, es la ropa que lava en el vino, es decir, la purifica de sus pecados en su sangre, cuyo misterio conocen bien los bautizados, por el cual añade: *Y en la sangre de sus uvas, su manto, ¿qué es sino la Iglesia? Sus ojos están rojos por el vino.* Esto significa las personas espirituales, embriagadas de esta bebida, de la que canta el Salmo: *¡Cuán excelente es tu cáliz, que embriaga! Y sus dientes, más blancos que la leche,* significa la leche que

---

tans [120]: et satis esse arbitror, quantum veritas prophetiae huius elucet: ubi et mors Christi praedicta est verbo dormitionis, et non necessitas, sed potestas in morte, nomine leonis. Quam potestatem in Evangelio ipse praedicat, dicens: *Potestatem habeo ponendi animam meam, et potestatem habeo iterum sumendi eam. Nemo eam tollit a me: sed ego eam pono a me, et iterum sumo eam* [121]. Sic leo fremuit, sic quod dixit implevit. Ad eam namque pertinet potestatem, quod de resurrectione eius adiunctum est, *Quis suscitabit eum?* hoc est, quia nullus hominum, nisi se ipse, qui etiam de corpore suo dixit, *Solvite templum hoc, et in triduo resuscitabo illud* [122]. Ipsum autem genus mortis, hoc est sublimitas crucis, in uno verbo intelligitur, quod ait, *Ascendisti.* Quod vero addidit. *Recumbens dormisti,* evangelista exponit, ubi dicit, *et inclinato capite tradidit spiritum* [123]. Aut certe sepultura eius agnoscitur, in qua recubuit dormiens; et unde illum nullus hominum, sicut Prophetae aliquos, vel sicut ipse alios suscitavit, sed sicut a somno ipse surrexit. Stola porro eius quam lavat in vino, id est, mundat a peccatis in sanguine suo, cuius sanguinis sacramentum baptizati sciunt, unde et adiungit, *Et in sanguine uvae amictum suum,* quid est nisi Ecclesia? *Et fulvi oculi eius a vino:* spirituales eius inebriati poculo eius, de quo canit Psalmus, *Et calix tuus inebrians quam praeclarus est!* [124] *Et dentes eius candidiores lacte:* quod

[120] *Contra Faustum Manichaeum,* l.12 c.42.
[121] Io. 10,18.17.
[122] Ibid., 2,19.
[123] Ibid., 19,30.
[124] Ps. 22,5.

beben en el Apóstol los párvulos, es decir, las palabras que alimentan a los aún no capaces de alimento sólido. El es, pues, sobre quien recayeron las promesas hechas a Judá, antes de cuyo cumplimiento no han faltado nunca príncipes, o sea, reyes de Israel, de esta estirpe. *Y él es la esperanza de las naciones,* expresión más clara en sí que cualquiera exposición.

CAPITULO XLII

Los hijos de José y la bendición de Jacob

Como los dos hijos de Isaac, Esaú y Jacob fueron figura de dos pueblos, de los judíos y de los cristianos (aunque, según la carne, no son los judíos los descendientes de Esaú, sino los idumeos; ni los cristianos, descendientes de Jacob, sino más bien los judíos [59], pues el sentido de la figura se resume en estas palabras: *El mayor servirá al menor),* lo mismo fueron los dos hijos de José. El mayor representó a los judíos, y el menor a los cristianos. Jacob, al bendecirlos, puso su mano derecha sobre el menor, que estaba a su izquierda, y la izquierda sobre el mayor, que estaba a su derecha. Entonces el padre de ellos se lo advirtió, molestado, corrigiendo su error e indicándole cuál era el mayor. Mas él se negó a cambiar sus manos y dijo: *Lo sé, hijo; lo sé. Este será padre de un pueblo, y será exaltado; mas su hermano, más joven que él, será mayor que él. Su*

---

potant apud Apostolum parvuli, verba scilicet nutrientia, nondum idonei solido cibo [125]. Ipse igitur est in quo reposita erant promissa Iudae, quae donec venirent, nunquam principes, hoc est reges, Israel ab illa stirpe defuerunt. *Et ipse exspectatio gentium:* quod clarius est videndo, quam sit exponendo.

CAPUT XLII

De filiis Ioseph, quos Iacob prophetica manuum suarum transmutatione benedixit

Sicut autem duo Isaac filii, Esau et Iacob, figuram praebuerunt duorum populorum in Iudaeis et Christianis (quamvis quod ad carnis propaginem pertinet, nec Iudaei venerint ex semine Esau, sed Idumaei; nec Christianae gentes de Iacob, sed potius Iudaei, ad hoc enim tantum figura valuit, quod dictum est, *Maior serviet minori* [126]); ita factum est etiam in duobus filiis Ioseph: nam maior gessit typum Iudaeorum, Christianorum autem minor. Quos cum benediceret Iacob, manum dexteram ponens super minorem, quem habebat ad sinistram; sinistram super maiorem, quem habebat ad dextram: grave visum est patri eorum, et admonuit patrem velut corrigens eius errorem, et quisnam eorum esset maior ostendens. At ille mutare manus noluit, sed dixit: *Scio, fili, scio. Et hic erit in populum, et hic exaltabitur: sed frater eius iunior maior illo erit, semen eius erit in*

[125] 1 Cor. 3,2.
[126] Gen. 25,23.

linaje se extenderá a muchas naciones. He aquí distinguidas otra vez las dos promesas. El uno será padre *de un pueblo*, y el otro, *de muchas naciones*. ¿Qué cosa hay más evidente que en estas dos promesas se contenga el pueblo de los israelitas y toda la tierra en la descendencia de Abrahán, aquél según la carne y éste según la fe?

CAPITULO XLIII

EPOCA DE MOISÉS, DE JESÚS NAVE, DE LOS JUECES Y DE LOS REYES. SAÚL, EL PRIMER REY, Y DAVID, EL PRINCIPAL EN MISTERIO Y EN MERECIMIENTO

1. Después de la muerte de Jacob y de José, durante los ciento cuarenta y cuatro años que mediaron todavía hasta la salida de Egipto, la nación judía se multiplicó tan prodigiosamente aun en medio de sus crueles persecuciones, que hubo un tiempo en que los egipcios, maravillados del crecimiento de ese pueblo y temerosos, daban muerte a los niños tan pronto como nacían. En esta época, Moisés, escogido por Dios para obrar por su medio cosas grandes, fué substraído al furor de los asesinos y llevado a la casa real, donde fué alimentado y adoptado por la hija del Faraón (nombre común que se daba en Egipto a todos los reyes). Y llegó a desarrollarse tanto, que libró a esa nación tan maravillosamente acrecida del durísimo y pesadísimo yugo de la servidumbre a que estaba sujeta; mejor dicho, la libró Dios, conforme a la promesa hecha a Abrahán por medio de él.

---

multitudinem gentium[127]. Etiam hic duo illa promissa demonstrat. Nam ille *in populum*, iste *in multitudinem gentium:* quid evidentius quam his duabus promissionibus contineri populum Israelitarum orbemque terrarum in semine Abrahae, illum secundum carnem, istum secundum fidem?

CAPUT XLIII

DE TEMPORIBUS MOYSI, ET IESU NAVE, AC IUDICUM, ATQUE EXINDE REGUM, QUORUM QUIDEM SAUL PRIMUS EST, SED DAVID PRAECIPUUS ET SACRAMENTO HABETUR ET MERITO

1. Defuncto Iacob, defuncto etiam Ioseph, per reliquos centum quadraginta quatuor annos, donec exiretur de terra Aegypti, in modum incredibilem illa gens crevit, etiam tantis attrita persecutionibus, ut quodam tempore nati masculi necarentur, cum mirantes Aegyptios nimia populi illius incrementa terrerent. Tunc Moyses subtractus furto trucidatoribus parvulorum, ad domum regiam, ingentia per eum Deo praeparante, pervenit, nutritusque et adoptatus a filia Pharaonis (quod nomen in Aegypto omnium regum fuit), in tantum pervenit virum, ut ipse illam gentem mirabiliter multiplicatam, ex durissimo et gravissimo, quod ibi ferebat, iugo servitutis extraheret, imo per eum Deus, qui hoc promiserat

[127] Gen. 48,19.

Obligado a marchar de allí, por temor, porque salió en defensa de un israelita, dió muerte a un egipcio y luego enviado por orden del cielo, venció, por el poder del Espíritu divino, a los magos del faraón que se oponían. Y entonces, negándose los egipcios a dejar salir al pueblo de Dios de Egipto, se vieron asaltados de las diez famosas plagas: el agua convertida en sangre, las ranas y los cínifes, las moscas, la muerte del ganado, las llagas, el granizo, la langosta, las tinieblas y la muerte de los primogénitos. Finalmente, los egipcios fueron sepultados en el mar Rojo cuando perseguían a los israelitas, a quienes habían permitido la salida después de ser heridos por tales plagas. El mar se dividió y dejó paso libre a los que se iban, y el agua, tornando a juntarse, anegó a los que iban en su seguimiento. Después, el pueblo de Dios vivió durante cuarenta años con Moisés al frente en el desierto, y fué entonces cuando se dedicó el tabernáculo del testimonio, en el que se rendía culto a Dios con sacrificios, figura de los venideros. Sucedió esto después de haber sido dada la ley en el monte, muy terriblemente, pues se manifestaba evidentísima la divinidad con signos y voces admirables. Acaeció esto una vez salido el pueblo de Egipto y morando ya en el desierto, cincuenta días después de la celebración de la Pascua de la inmolación del cordero. Este es símbolo de Cristo, y figura la inmolación y la pasión sufrida antes de pasar de este mundo al Padre (pues *Pascua* en hebreo significa *Tránsito*). Y es tan verdad esto, que, una vez revelado ya el Nuevo Testamento, a los cincuenta días de haber sido inmolado Cristo, que es nuestra Pascua, descendería del cielo el Espíritu Santo. A este Espíritu en el Evangelio se le da el nombre de

---

Abrahae. Prius quippe exinde fugiens, quod, cum Israelitam defenderet, Aegyptium occiderat, et territus fuerat; postea divinitus missus in potestate Spiritus Dei superavit resistentes Pharaonis magos. Tunc per eum Aegyptiis illatae sunt decem memorabiles plagae, cum dimittere populum Dei nollent: aqua in sanguinem versa, ranae et sciniphes, cynomyia, mors pecorum, ulcera, grando, locusta, tenebrae, mors primogenitorum. Ad extremum Israelitas, quos plagis tot tantisque perfracti tandem aliquando dimiserant, Aegyptii in mari Rubro dum persequuntur, exstincti sunt. Illis quippe abeuntibus divisum mare viam fecit: hos autem insequentes in se rediens unda submersit. Deinde per annos quadraginta, duce Moyse, Dei populus per desertum actus est, quando Tabernaculum testimonii nuncupatum est, ubi Deus sacrificiis futura praenuntiantibus colebatur: cum scilicet iam data lex fuisset in monte multum terribiliter; attestabatur enim evidentissima mirabilibus signis vocibusque divinitas. Quod factum est mox ut exitum est de Aegypto, et in deserto populus esse coepit, quinquagesimo die post celebratum Pascha per ovis immolationem: qui usque adeo typus Christi est, praenuntians eum per victimam passionis de hoc mundo transiturum ad Patrem (Pascha quippe hebraea lingua Transitus interpretatur [128]), ut iam cum revelaretur Testamentum novum, posteaquam Pascha nostrum immolatus est Christus, quinquagesimo die veniret de caelo Spiritus sanctus: qui dictus est in Evangelio digitus

[128] Ex. 12,11.

dedo de Dios, para volver a hacer mención del primer hecho prefigurado, ya que también aquellas tablas de la Ley se anuncian como escritas con el dedo de Dios.

2. Muerto Moisés, se puso al frente del pueblo Jesús Nave, y lo introdujo en la tierra de promisión y la repartió al pueblo. Estos dos admirables caudillos libraron con éxito muchas guerras, haciéndoles constancia Dios de que aquellas victorias procedían no tanto de los merecimientos del pueblo hebreo cuanto de los pecados de las naciones en guerra. A estos jefes, constituído el pueblo en la tierra de promisión, sucedieron los jueces. Así comenzaba el cumplimiento de la primera promesa hecha a Abrahán, tocante a la nación hebrea y a la tierra de Canaán, no la tocante a todas las naciones y al orbe entero de la tierra. Esta última había de cumplirse en la encarnación de Cristo, y no con las prácticas de la Ley vieja, sino con la Ley evangélica. Esta verdad está prefigurada de antemano en que no fué Moisés, el cual había recibido para el pueblo la Ley en el monte Sinaí, sino Jesús Nave, a quien Dios, por una orden propia, había cambiado el nombre, quien introdujo el pueblo en la tierra prometida. En tiempo de los jueces, según fueran o los pecados del pueblo o la misericordia de Dios, así alternaban la prosperidad y la adversidad en las guerras.

3. De aquí se pasó a la época de los reyes. El primero fué Saúl. Pero, roto y deshecho en un choque guerrero y reprobado él y toda su raza para que de ella no hubiera más reyes, le sucedió en el trono David, cuyo hijo más sobresaliente se llama Cristo. En él se hizo una pausa, y él marca, por decirlo así,

---

Dei [129], ut recordationem nostram in primi praefigurati facti memoriam revocaret; quia et legis illae tabulae digito Dei scriptae referuntur [130].

2. Defuncto Moyse, populum rexit Iesus Nave, et in terram promissionis introduxit, eamque populo divisit. Ab his duobus mirabilibus ducibus bella etiam prosperrime ac mirabiliter gesta sunt, Deo contestante non tam propter merita Hebraei populi, quam propter peccata earum quae debellabantur gentium, illas eis provenisse victorias. Post istos duces, Iudices fuerunt, iam in terra promissionis populo collocato: ut inciperet interim reddi Abrahae prima promissio de gente una, id est Hebraea, et terra Chanaan; nondum de omnibus gentibus et toto orbe terrarum: quod Christi adventus in carne, et non veteris Legis observationes, sed Evangelii fides fuerat impletura. Cuius rei praefiguratio facta est, quod non Moyses, qui legem populo acceperat in monte Sina, sed Iesus, cui etiam nomen Deo praecipiente mutatum fuerat ut Iesus vocaretur, populum in terram promissionis induxit. Temporibus autem Iudicum, sicut se habebant et peccata populi et misericordia Dei, alternaverunt prospera et adversa bellorum.

3. Inde ventum est ad Regum tempora: quorum primus regnavit Saul: quo reprobato et bellica clade prostrato, eiusque stirpe reiecta, ne inde reges orirentur, David successit in regnum, cuius maxime Christus dictus est filius. In quo articulus quidam factus est et exordium quodammodo

[129] Lc. 11,20. [130] Ex. 31,18

el comienzo de la juventud del pueblo de Dios. Su adolescencia se extendió desde Abrahán hasta David. No en vano el evangelista San Mateo mencionó catorce generaciones en este primer período, a saber, desde Abrahán hasta David. En efecto, el hombre comienza a ser capaz de engendrar desde la adolescencia, y por esta razón comienzan las generaciones desde Abrahán, que fué constituído padre de naciones cuando le fué cambiado el nombre. Antes de Abrahán, es decir, desde Noé hasta él, el pueblo de Dios vivió su niñez, y por eso se inventó entonces la primera lengua, la hebrea. La niñez es precisamente la edad en que comienza el hombre a hablar, muerta ya la infancia, así llamada porque en ella es imposible hablar. Y es también indudable que el olvido encubre esta primera edad, al igual que el diluvio hizo desaparecer la primera edad del género humano. ¿Cuántos hay que recuerden su infancia? [60]. A esto se debe que en el actual desarrollo de la Ciudad de Dios, como el libro anterior contiene la primera edad del mundo, éste abarque la segunda y la tercera. En esta tercera edad fué impuesto el yugo de la Ley, prefigurado por la novilla, la cabra y el carnero de tres años; apareció una multitud de pecados y surgió el principio del reino terreno, en el que no han faltado hombres espirituales, misterio prefigurado en la tórtola y en la paloma [61].

---

iuventutis populi Dei: cuius generis quaedam velut adolescentia ducebatur ab ipso Abraham usque ad hunc David. Neque enim frustra Matthaeus evangelista sic generationes commemoravit, ut hoc primum intervallum quatuordecim generationibus commendaret, ab Abraham scilicet usque ad David [131]. Ab adolescentia quippe incipit homo posse generare: propterea generationum ex Abraham sumpsit exordium; qui etiam pater gentium constitutus est, quando mutatum nomen accepit. Ante hunc ergo velut pueritia fuit huius generis populi Dei, a Noe usque ad ipsum Abraham: et ideo prima lingua inventa est, id est hebraea. A pueritia namque homo incipit loqui post infantiam, quae hinc appellata est, quia fari non potest. Quam profecto aetatem primam demergit oblivio, sicut aetas prima generis humani est deleta diluvio. Quotus enim quisque est, qui suam recordetur infantiam? Quamobrem in isto procursu civitatis Dei, sicut superior unam eamdemque primam, ita duas aetates secundam et tertiam liber iste contineat, in qua tertia propter vaccam trimam, capram trimam, et arietem trimum [132], impositum est Legis iugum, et apparuit abundantia peccatorum, et regni terreni surrexit exordium, ubi non defuerunt spirituales, quorum in turture et columba [133] figuratum est sacramentum.

[131] Mt. 1,17.
[132] Gen. 15,9.
[133] Ibid.

NOTAS AL LIBRO XVI

[1] Este pensamiento lo vemos desarrollado en *Contra Faustum Manichaeum* (XII 22ss.), donde contesta a sus objeciones.

[2] No puede desligarse del sentido cristocéntrico de la historia. Cristo lo es todo antes y después de su encarnación. Antes, todos los hechos se relacionaban con él como algo venidero, y las hazañas se reducían a ser meras profecías de su presencia carnal; después, en mirada retrospectiva, se mide todo por su influencia avasalladora en el mundo. Y Cristo sigue actuando en la historia y siendo el eje de la misma.

[3] La exegesis de Agustín, en general, carece de valor exegético, pero tiene un gran valor filosófico para la comprensión intencional del cristianismo.

[4] La Escritura, para el propósito presente, no es más que un canto a la obra que el Santo trae entre manos. Todo se enfoca a esa visión gigantesca de las dos ciudades. El término atrevido de *historia profética* encierra un contenido irrebasable. Es ni más ni menos la expresión más clara de lo que decíamos en la nota 2.

[5] Sigue en esta enumeración los códices griegos, que añaden un octavo hijo de Jafet, que llaman Elisá. Así, los descendientes ascienden a quince. Pero este tal Elisá no se encuentra ni en la Escritura hebrea, ni en la paráfrasis caldea, ni en la versión griega complutense, según anota Coquaeus. Finalmente, los mismos códices griegos que ha usado San Jerónimo tampoco lo traen.

[6] Un descubrimiento hecho por Agustín, que la ciencia ha venido a comprobar, es el siguiente: muchos de los nombres de los descendientes que da la Escritura no son de una persona concreta, sino de un pueblo, de una tribu o de un clan, al que ha dado nombre un personaje determinado. Las excavaciones hoy lo prueban así. San Agustín, con su mirada de águila, ya lo vió, y lo expresó a veces con mucha claridad.

[7] En sus *Retractationes* (II 16), hablando de la obra titulada *De consensu Evangelistarum*, dice: *In quo libro quod dixi:* ex Abraham coepisse gentem hebraeorum, *est quidem et hoc credibile, ut* Hebraei *velut* Abrahaei *dicti esse videantur: sed ex illo verius intelliguntur appellati, qui vocabatur Heber, tanquam Heberaei, de qua re in libro sexto decimo «De civitate Dei» satis disserui.*

[8] Dios es inmutable. Esta es una verdad del acervo común de la doctrina cristiana. Cf. *En. in Ps.* 121,5; *In Io. Evang.* tr.38,10-11; tr.39,8; tr. 99.5: *Serm.* 2,5; 6,4; 7,7; 119,1. En consecuencia, no puede sobrevenirle nada. Las expresiones de la Escritura que se opongan aparentemente a esta verdad han de tener otro sentido. Y es el que aquí apunta. Significa sencillamente que Dios hace que conozca la criatura, no que conoce El, puesto que él lo conoce todo. Cf. *Confess.* I 3,3; 4,4; 5,5, etc.

[9] A nosotros hoy no nos ofrece dificultad ninguna esta manera de narrar del autor del Génesis. Sabemos su estilo y su manera de pensar en cuanto a las operaciones de Dios. Dios para los semitas es el dueño de todas las cosas y obra directamente en los seres. El hombre no es más que un operario que trabaja en nombre del Dueño; pero todas las operaciones de las causas segundas, los semitas las atribuyen a Dios directamente. Por eso, ese modo de narrar tan al vivo y tan antropomórfica-

mente a veces, lo achacamos al estilo oriental, y está solucionado el asunto.

[10] Ya hemos advertido que la angelología se ha ido desarrollando poco a poco. San Agustín le dió un gran avance, pero aún no espiritualizó del todo a los ángeles. A pesar de eso, toda la Edad Media beberá en esta fuente.

[11] De una vez para siempre se deshace de esta embarazosa cuestión. Dios habla a la mente, al espíritu, o por sí mismo, pero, claro está, la cuestión queda envuelta en el misterio al añadir *inefablemente*, o por medio de otra criatura. Estas son las locuciones de que nos hablan los místicos. Puede hacerse un parangón entre estas locuciones y las visiones de que habla en *De Genesi ad litteram* (libro XII, desde el capítulo 18 hasta el fin de la obra).

[12] Así se expresan también San Ambrosio *(In Psalmum* 104) y Euquerio *(In Genesim* l.2 c.7).

[13] Sigue en la creencia de la existencia de la generación espontánea.

[14] Hoy se nos hacen un poco ridículas estas hipótesis, que se forjaban para explicar estos hechos, por otra parte erróneos. El error radicaba en creer primeramente en que el diluvio fué totalmente universal, y segundo, en un escaso conocimiento de la zoología.

[15] Procede esta palabra del término griego *pygmé*, que significa acodado, reducido, pequeño. Y ésta es su significación actual.

[16] Los esciópodas eran una raza monstruosa de hombres que no tenían más que una pierna sin articulación alguna, y pies tan grandes, que, al tenderse al sol en verano, se hacían sombra con ellos. Se les suponía dotados de prodigiosa agilidad. Y fueron también llamados con el nombre latino *monocoli*.

[17] Si es verdad que la explicación es insuficiente, la concepción es maravillosa. Ya lo ha repetido varias veces, y ahora lo repite una más: el mundo tiene un orden, aunque el hombre miope no lo descubra.

[18] En Africa había dos Hiponas: una Hipona la Real, la actual Bona, de la que fué obispo San Agustín, y otra Hipona-Diarrito, en árabe *Ben-Zert*, de donde le viene el nombre actual de Bizerta. Diarrito significa regada. Y es que era muy abundante en aguas.

[19] La esfinge a que alude era un animal especie de mona de cuerpo peludo, menos el pecho, donde tiene mamas, y con cara redonda muy parecida a la de la mujer.

[20] Más explícito no ha podido ser, y tampoco era posible dar una solución más acertada, en armonía con la ciencia de entonces. Los hechos eran claros. ¿Cómo explicarlos? La solución dada resuelve el problema planteado sobre el origen de toda la humanidad de un tronco común. La frase anterior es clara: lo que un hombre es a una nación, eso es una nación al mundo.

[21] Se echará de ver que San Agustín, sin negar de una manera absoluta la posibilidad física de los antípodas, se limita a proponer una dificultad muy seria y particularmente delicada para un cristiano: la de conciliar los datos de la geografía con la unidad de la raza humana. Lactancio, en cambio, se muestra mucho menos reservado cuando trata de necia e inepta la concepción de una tierra redonda y de hombres que tengan la cabeza bajo los pies *(Inst.* l.3 c.24).

[22] Hay que advertir que la edición que nosotros conocemos hoy con el nombre de Vulgata no es la de los Setenta, sino la versión de San Jerónimo. La Vulgata de que habla San Agustín es la traducción de la Escritura hecha directamente del griego al latín, no del hebreo, como

será luego la de San Jerónimo. No sabemos si esa Vulgata es la misma Itala de que habla en *De doctr. christ.* (II 11,16).

[23] Cf. libro XVIII, capítulo 39.

[24] Quizá la historia de las lenguas tuviera algo o mucho que oponer a esta aserción del Santo. Es admisible que todas las lenguas tengan un tronco común, pero esto no quiere decir que ése sea la hebrea. De hecho, el hebreo forma parte de las lenguas semitas y es de las más recientes.

[25] No es una misma la opinión de todos sobre este particular. Los hebreos, por ejemplo, en su *Crónica*, que llaman *Seder-Holam*, es decir, *Ordo saeculi*, opinan que la división de las lenguas se hizo en tiempo de Fálec, o sea, el año trescientos cuarenta después del diluvio, diez años antes de la muerte de Noé. A esta opinión parecen adherirse San Jerónimo y San Juan Crisóstomo, quienes defienden que Héber previó en espíritu profético esta división e impuso a Fálec ese nombre, que significa División.

[26] Así lo refieren Flavio Josefo en *Antiquitates Iudaicae* (l.1 c.7), San Jerónimo en sus *Tradiciones hebraicas* y los hebreos en la obra citada en la nota anterior, capítulo 2.

[27] En *Quaestiones in Heptateucum* (I q.26) plantea la objeción que puede presentar esa acción contra la santidad de Abrahán, y concluye diciendo: *Tacens quod uxor esset, sed non mentiens quod soror esset.* Y da luego la razón, dejando a Dios el caso y previniendo él la maldad de los hombres.

[28] Esta es la solución propuesta por San Jerónimo. El la recoge de la tradición de los hebreos, según la cual Abrahán fué condenado al fuego por los caldeos por negarse a adorar al dios de ellos, y fué librado por Dios de él.

[29] En todos estos datos históricos usa, como es sabido, el *Cronicón* de Eusebio de Cesarea.

[30] Así se llaman los habitantes de la ciudad del Peloponeso llamada Sycion, o Sicionia.

[31] Estas eran las tres partes del mundo conocidas entonces.

[32] Después de sus diez libros apologéticos no había aparecido casi en escena la ciudad de Roma. Ahora aprovecha la ocasión para presentarla como la continuadora de la antigua Babilonia, como la corte y la capital de la ciudad terrena. El nombre de Babilonia aplicado a Roma, según la crítica, lo usó ya San Pedro en su primera Epístola.

[33] Es indiscutible que la conducta de Abrahán, a pesar de las defensas que hagan todos los Santos Padres en general, fué reprobable en el sentido de que mintió, como buen beduíno que era. Hoy no nos es dado a nosotros ver la mentalidad primitiva respecto a la moralidad de ciertas acciones. Quizá subjetivamente no mintió, es decir, pudo tener una conciencia errónea sobre la moralidad de esa falta; pero en realidad, objetivamente, ésa fué una mentira, y bien pensada y prudente por lo que hace al caso. Así la aprecia en general la crítica bíblica moderna.

[34] Cf. *Contra Faust. Manich.* XXII 26.

[35] Puede compararse esto con el pensamiento desarrollado en *Contra Faust. Manich.* (XXII 89). Todas estas coincidencias doctrinales nos hacen pensar en que el maniqueísmo no satisfizo a Agustín en la solución de estos puntos, y él pretende resolverlos y allanar el camino de la verdad a Fausto.

[36] Es un famoso poeta y astrólogo de Cilicia, que floreció en tiempo de Ptolomeo Filadelfo y de Antígono Jonatás.

[37] Astrónomo famoso de Gnido. Este se preciaba de haber agotado

la ciencia astrológica y de haber dado con todo el número de estrellas.

[38] Y acertadamente podríamos añadir hoy, porque, según la astrología moderna, el número de estrellas es incalculable, y se van descubriendo infinidad de ellas nuevas cada año.

[39] A él la aplica y de él la entiende también en *Quaestiones in Heptateucum*, II q.47, 1-6.

[40] Todos los expositores han visto significado por el río de Egipto el Nilo. San Agustín, en cambio, ateniéndose a la letra, cree que no es ése, sino otro, cuyo nombre calla. Cf. *Quaest. in Hept.* VI q.21,3. «Ese río pequeño pasa—dice él—por la ciudad de Rinocorura». ¿Qué ciudad es ésa, cabe preguntar? Suelen darle el nombre también de Rinocolura; es una ciudad situada en los confines de Egipto y la Arabia. Hoy se llama El-Arisch. Cf. DIODORO DE SICILIA, l.2 c.62.

[41] Capítulo 3.

[42] El imputarlo era obra de Fausto el Maniqueo, como puede colegirse de *Contra Faust. Manich.* (XXII 30).

[43] Tal vez apelando solamente a esos fines y propósitos, no podríamos disculpar a Abrahán de adulterio. De lo contrario, *actum esset de matrimonio.* El argumento más válido es el ya alegado en otros lugares: la necesidad de la multiplicación de la especie, y también el mandato de Dios.

[44] Plácenos conservar en castellano la expresión tan expresiva del Santo. Todas esas palabras tienen su verbo corriente en nuestra lengua, y, por consiguiente, ese adverbio, que no es usado en castellano, *obtemperadamente*, puede también admitirse como derivado de *obtemperar.*

[45] Cf. *Contra Faust. Manich.* XVI 29.

[46] Respondiendo a Pelagio y a sus secuaces, hace estas mismas apreciaciones en *De grat. Christ. et de peccat. orig.* II 26,30-31; 27,32; 28,33; 29,34; 30,35; 31,36.

[47] Este es sentir común. Así opinaba Tertuliano en *De carne Christi* (c.6), *Contra Iudaeos* (c.9), *Contra Marcionem* (II 27; III 9) y en otros lugares. Así pensaba San Ireneo *(Adversus Haereses* III 6; IV 26). Así San Justino en su *Diálogo con Trifón* y Eusebio en su *Historia eclesiástica.* Y ésta es la sentencia más probable de San Agustín en *De Trinitate* (II 12,21) y *Contra Maximinum* (II 26,5-6).

[48] Cf. libro XIV, capítulo 18.

[49] La tentación es una prueba que Dios envía para ver lo fundamentado que el espíritu está en la humildad. El hombre se desconoce, y sólo cuando tiene que luchar y se ve en la tentación desconfía de sí mismo y aprende a estimarse en lo que es. Esta es la doctrina general del Santo en el problema de las tentaciones. La tentación es como una pregunta que se hace al sujeto, y entonces él mismo se responde afirmativa o negativamente. Dios no necesita aprender nada, porque lo sabe todo; pero el hombre necesita de la tentación para conocer su flaqueza, y para esto la envía Dios. Cf. *En. in Ps.* 55,2; *Serm.* 2,3; *Solil.* II 1,1; *En. in Ps.* 118 8.2; 36,1.1; 43,20; 55,9; *De Gen. ad litt.* III 15,24; *Quaest. in Hept.* V q.19; I q.57; *De Gen. contra Manich.* I 22.34; *In Io. Evang.* tr.43.6; *De div. quaest. 83* q.60; *De Serm. Dom. in Mont.* II 9,31, etc.

[50] Las segundas nupcias las rechazaban como cosas del demonio los catafrigos, quienes pensaban que no diferían en nada de la fornicación. Así escribe San Agustín en *De haeresibus* (haer.26).

[51] Sobre todo en *De grat. Christi et de peccat. orig., De grat. et de lib. arb., De corrept. et grat., De praedest. sanct.*, etc.

[52] Este es el sapientísimo consejo del Apóstol: *Melius est nubi quam uri.* La castidad, el celibato abrazado por amor de Dios, es superior

al estado matrimonial; pero, si a uno se añade la fidelidad y a otro la infidelidad, uno carecerá de pecado y el otro lo tendrá doble.

[53] Aquí cabría decir que «el hábito no hace al monje». San Agustín tenía en mucha estima la fidelidad al propósito.

[54] Repetiremos lo que hemos dicho de la mentira de Abrahán. Mintió como buen beduíno, aunque pueda disculparse de la manera allí propuesta.

[55] Maravillosa aplicación a la Eucaristía. Se habla ya abiertamente de ella; no hay ya ese escrúpulo de los siglos anteriores. El misterio de la Eucaristía es el centro de la vida cristiana, como Cristo lo es del mundo y de la historia entera. San Justino fué el primero que descubrió, valientemente por cierto, esa ley tan severa del arcano.

[56] Cf. *En. in Ps.* 44,20.

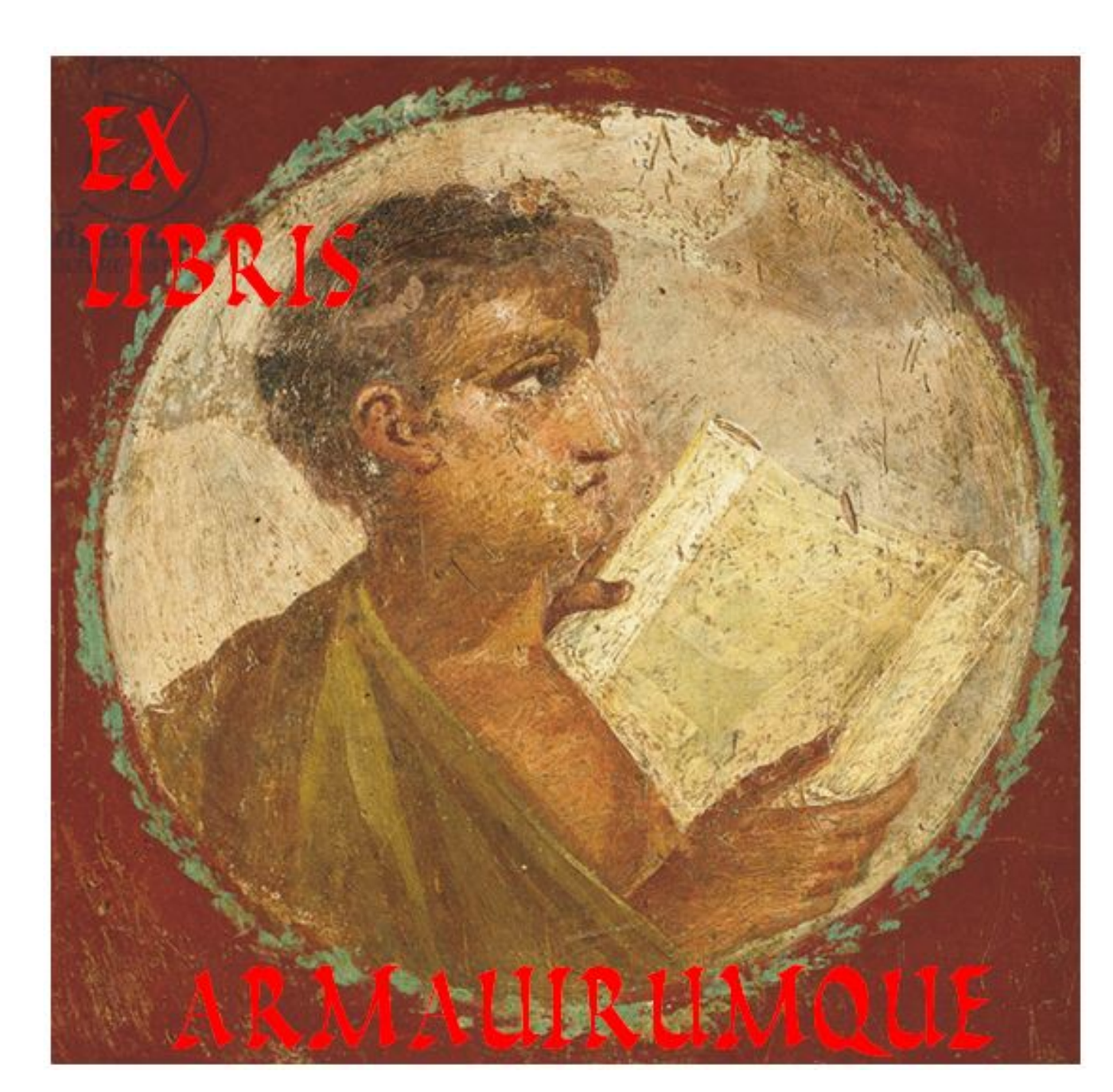
[57] Así, en latín se dice *liberi*, aunque sea un solo hijo. Gelio en sus *Noches áticas* emplea la palabra en este significado. Y el jurisconsulto Herenio lo confirma.

[58] Cf. *Contra Faust. Manich.* XII 42.

[59] Este punto es el objeto de toda la carta 196, dirigida a Asélico.

[60] «¿Dónde te suplico, Dios mío; dónde, Señor, yo tu siervo, dónde o cuándo fui inocente? Mas ved que ya callo aquel tiempo. ¿A qué ya ocuparme de él, cuando no conservo de él vestigio alguno?» Así hablaba en sus *Confessiones* (I 7,12), y lo mismo expone en el capítulo siguiente.

[61] La profundidad de esta concepción de la historia de la humanidad se ha hecho ya clásica. Las edades del mundo en relación con las edades del hombre brindan una sabrosa introducción a la historia universal. *Homo mundus est*, decía Agustín en uno de sus *Sermones*. Y es verdad. El mundo es como el hombre, y, como el hombre, desarrolla todos sus períodos. Joaquín de Flora en el siglo XII dará altura a esta concepción, y la definirá dividiendo la historia en tres épocas: la época del Padre, la del Hijo y la del Espíritu Santo. Agustín no llegó a tanto, pero su sentido ha rebasado los límites del tiempo y se ha hecho propiedad común de los filósofos de la historia, si puede hablarse de filosofía de la historia.



LIBRO XVII

Trata del desarrollo de la Ciudad de Dios en tiempo de los reyes y de los profetas, desde Samuel y David hasta Cristo. Y expone, además, las profecías referentes a Cristo y a la Iglesia consignadas en las sagradas Letras, sobre todo en los libros de los Reyes, de los Salmos y de Salomón.

CAPITULO I

Los profetas

Cómo se van cumpliendo las promesas de Dios hechas a Abrahán, a cuya descendencia pertenecían, como hemos dicho, supuesta esa promesa, tanto el pueblo israelítico según la carne como todas las naciones según la fe, nos lo irá mostrando la Ciudad de Dios en su marcha a través de los tiempos. Como el libro anterior finalizó en el reinado de David, ahora de éste pasaremos a los siguientes, exponiendo cuanto creamos suficiente para la obra emprendida. Este tiempo, desde que el santo Samuel comenzó a profetizar hasta que el pueblo de Israel fué llevado cautivo a Babilonia, y luego la instauración de la casa

---

LIBER XVII

In quo agitur de civitatis Dei procursu temporibus Regum et Prophetarum a Samuele et David usque ad Christum, et quae sacris Litteris mandatae sunt vaticinationes eorumdem temporum in Regum, Psalmorum et Salomonis libris de Christo et Ecclesia exponuntur.

CAPUT I

De temporibus Prophetarum

Promissiones Dei, quae factae sunt ad Abraham, cuius semini et gentem Israeliticam secundum carnem et omnes gentes deberi secundum fidem, Deo pollicente, didicimus, quemadmodum compleantur, per ordinem temporum procurrens Dei civitas indicabit. Quoniam ergo superioris libri usque ad regnum David factus est finis, nunc ab eodem regno, quantum suscepto operi sufficere videtur, caetera quae sequuntur attingimus. Hoc itaque tempus, ex quo sanctus Samuel prophetare coepit, et deinceps donec populus Israel captivus in Babyloniam duceretur, atque inde secun-

de Dios después de setenta años de cautividad, conforme a la profecía de Jeremías, es la época de los profetas. Esto no obsta para que podamos llamar con pleno derecho profetas al patriarca Noé—época del diluvio—y a otros anteriores y posteriores a esta época, en que comienza la monarquía en el pueblo de Dios por haber realizado o predicho como futuras ciertas cosas relacionadas con la Ciudad de Dios y el reino de los cielos. Y a esto se añade que algunos son llamados más expresamente con ese nombre; así Abrahán, así Moisés. Sin embargo, se ha dado en llamar por antonomasia época de los profetas a los años que siguen a las profecías de Samuel, quien ungió por primer rey a Saúl, y luego, reprobado éste, a David, por orden de Dios, de cuya estirpe desciendan los demás hasta que así convenga. Si quisiera referir cuanto han dicho los profetas de Cristo, en tanto que la Ciudad de Dios continúa la marcha de los siglos con muertes y nacimientos, me perdería en el infinito. Primero, porque, si tratáramos de considerar, con la ayuda de Dios, la Escritura, que, en su relación del orden, hazañas y sucesos de los reyes parece preocupada por dos hechos con esmero de historiador, descubriríamos en ella un empeño especial, si no superior, al menos no inferior, de prenunciar lo futuro que de anunciar lo pasado. ¿Quién ignora, aunque piense estas cosas medianamente, lo trabajoso y prolijo, los muchos volúmenes que se necesitan para investigar eso? Y lo segundo, porque las cosas que tienen, sin duda, carácter profético sobre Cristo y sobre el reino de los cielos, que es la Ciudad de

---

dum sancti Ieremiae prophetiam post septuaginta annos reversis Israelitis [1] Dei domus instauraretur totum tempus est Prophetarum. Quamvis enim et ipsum Noe patriarcham, in cuius diebus universa terra diluvio deleta est, et alios supra et infra usque ad hoc tempus, quo reges in Dei populo esse coeperunt, propter quaedam per eos futura sive quoquo modo significata, sive praedicta, quae pertinerent ad civitatem Dei regnumque caelorum, non immerito possimus appellare prophetas; praesertim quia nonnullos eorum id expressius legimus nuncupatos, sicut Abraham [2], sicut Moysen [3]: tamen dies Prophetarum praecipue maximeque hi dicti sunt, ex quo coepit prophetare Samuel, qui et Saulem prius, et eo reprobato ipsum David, Deo praecipiente, unxit in regem, de cuius caeteri stirpe succederent, quousque illos succedere sic oporteret. Quae igitur a Prophetis sunt praedicta de Christo, cum moriendo decedentibus et nascendo succedentibus suis membris civitas Dei per ista curreret tempora, si omnia velim commemorare, in immensum pergitur. Primum quia ipsa Scriptura, quae per ordinem Reges eorumque facta et eventa digerens, videtur tanquam historica diligentia rebus gestis occupata esse narrandis, si adiuvante Dei Spiritu considerata tractetur, vel magis, vel certe non minus praenuntiandis futuris, quam praeteritis enuntiandis, invenietur intenta. Et hoc perscrutando indagare ac disserendo monstrare, quam sit operosum atque prolixum, et quam multis indiguum voluminibus, quis ignorat, qui haec vel mediocriter cogitat? Deinde quia ea ipsa quae ad prophetiam

[1] Ier. 25,11.
[2] Gen. 20,7.
[3] Deut. 34,10.

Dios, son tantas, que para exponerlas sería preciso rebasar con mucho los límites prefijados al plan de esta obra. Por tanto, en cuanto pueda, en la realización de esta obra, con el beneplácito de Dios, moderaré de tal forma mi pluma, que ni diré cosas superfluas ni omitiré las necesarias.

CAPITULO II

EN QUÉ ÉPOCA SE CUMPLIÓ LA PROMESA DE DIOS SOBRE LA TIERRA DE CANAÁN

Hemos dicho en el libro anterior que ya desde las primeras promesas hechas por Dios a Abrahán se le prometieron dos cosas, a saber: que su descendencia poseería la tierra de Canaán, expresada en estas palabras: *Ve a la tierra que yo te mostraré, y yo te haré cabeza de una nación grande*, y otra muy superior a ésta, que versa no sobre la descendencia carnal, sino sobre la espiritual, y en virtud de la cual es padre, no de la nación israelítica sola, sino de todas las naciones que siguen las huellas de su fe. Esta promesa se inició en estos términos: *Y en ti serán benditas todas las tribus de la tierra.* Y luego hemos aducido otra serie de testimonios en pro de la promesa de estas dos cosas. La descendencia de Abrahán, es decir, el pueblo de Israel, según la carne estaba ya establecido en la tierra prometida, y allí, no sólo en posesión de las ciudades

---

non ambigitur pertinere, ita sunt multa de Christo regnoque caelorum, quae civitas Dei est, ut ad hoc aperiendum maior sit disputatio necessaria, quam huius operis modus flagitat. Proinde ita, si potuero, stilo moderabor meo, ut huic operi in Dei voluntate peragendo, nec ea quae supersint dicam, nec ea quae satis sint praetermittam.

CAPUT II

QUO TEMPORE SIT IMPLETA PROMISSIO DEI DE TERRA CHANAAN, QUAM IN POSSESSIONEM ETIAM ISRAEL CARNALIS ACCEPIT

In praecedente libro diximus, ab initio ad Abraham promissionum Dei duas res fuisse promissas: unam scilicet, quod terram Chanaan possessurum fuerat semen eius; quod significatur, ubi dictum est, *Vade in terram, quam tibi demonstravero, et faciam te in gentem magnam:* aliam vero longe praestantiorem, non de carnali, sed de spirituali semine, per quod pater est, non unius gentis Israeliticae, sed omnium gentium, quae fidei eius vestigia consequuntur; quod promitti coepit his verbis: *Et benedicentur in te omnes tribus terrae*[4]. Et deinceps aliis multis admodum testimoniis haec duo promissa esse monstravimus. Erat igitur iam in terra promissionis semen Abrahae, id est populus Israel, secundum carnem: atque ibi non solum tenendo ac possidendo civitates adversariorum, verum etiam reges habendo, regnare iam coeperat, impletis de ipso populo

[4] Gen. 12,1-3.

enemigas, sino también con reyes propios, había iniciado ya su monarquía. Así quedaban ya cumplidas en gran parte las promesas de Dios sobre el pueblo. Y de éstas no solamente las que habían sido hechas a los tres patriarcas Abrahán, Isaac y Jacob y cualesquiera otras hechas en sus días, sino también las hechas a Moisés, por quien fué liberado el pueblo de la servidumbre egipcia, y por medio del cual fueron reveladas todas las cosas pasadas cuando conducía al pueblo por el desierto. Y esta promesa divina de poseer la tierra de Canaán desde el río de Egipto hasta el gran Eufrates no se cumplió ni en tiempo del famoso caudillo Jesús Nave, quien introdujo al pueblo en la tierra de promisión y quien repartió las naciones conquistadas entre las doce tribus, a las que Dios le había enviado, ni, tras él, en todo el período de los jueces. Con todo, no se profetizaba como futuro, sino que se esperaba que debía cumplirse. Se cumplió bajo David y su hijo Salomón, cuyo reino alcanzó la extensión prometida. Porque subyugaron a todos esos pueblos y les hicieron tributarios suyos. Bajo estos reyes se había establecido la descendencia de Abrahán en la tierra de promisión, o sea, en la tierra de Canaán, de tal manera que no faltaba ya nada al cumplimiento formal de la promesa terrena de Dios. Unicamente faltaba, por lo que hace a la prosperidad temporal, que la nación judía perseverara estable, a través de las generaciones, en ese estado hasta el fin de los siglos, si obedecía a las leyes de su Dios y Señor. Pero, como Dios sabía que no le sería fiel, usó de penas temporales para ejercitar los pocos fieles que había entre ellos y advertir a los futuros fieles de todas las na-

---

promissionibus Dei iam magna ex parte; non solum quae illis tribus patribus, Abraham, Isaac, et Iacob, et quaecumque aliae temporibus eorum, verum etiam quae per ipsum Moysen, per quem populus idem de servitute Aegyptia liberatus est, et per quem cuncta praeterita revelata sunt temporibus eius, cum populum per eremum duceret, factae fuerant. Neque autem per insignem ducem Iesum Nave, per quem populus ille in promissionis inductus est terram, expugnatisque gentibus, eam duodecim tribubus, quibus Deus iusserat, divisit, et mortuus est; neque post illum toto tempore Iudicum impleta fuerat promissio Dei de terra Chanaan, a quodam flumine Aegypti usque ad flumen magnum Euphratem [5]: nec tamen adhuc prophetabatur futurum, sed exspectabatur implendum. Impletum est autem per David, et eius filium Salomonem; cuius regnum tanto, quanto promissum fuerat, spatio dilatatum est: universos quippe illos subdiderunt, tributariosque fecerunt. Sic igitur in terra promissionis secundum carnem, hoc est in terra Chanaan, sub his regibus semen Abrahae fuerat constitutum, ut nihil deinde superesset, quo terrena illa Dei promissio compleretur, nisi ut in eadem terra, quantum ad prosperitatem attinet temporalem, per posteritatis successionem inconcusso statu usque ad mortalis saeculi huius terminum gens permaneret Hebraea, si Domini Dei sui legibus obediret. Sed quoniam Deus noverat, hoc eam non esse facturam, usus est eius etiam temporalibus poenis ad exercendos in ea paucos fideles suos, et admonendos qui postea futuri erant in omni-

[5] Gen. 15,18

ciones lo que convenía, ya que en ellos había de cumplirse la otra promesa por la encarnación de Cristo, revelado ya el Nuevo Testamento.

CAPITULO III

¿QUÉ ENTIENDEN LOS PROFETAS POR JERUSALÉN? TRES ACEPCIONES

1. Así como aquellos oráculos divinos dirigidos a Abrahán, a Isaac y a Jacob, y lo mismo otros signos o dichos proféticos, se hicieron, según las sagradas Letras, en épocas anteriores, así también las profecías, a partir de los reyes, pertenecen, parte, a la descendencia carnal de Abrahán, y parte, a su descendencia propia, en la que son benditos todos los pueblos, coherederos de Cristo por el Nuevo Testamento, llamados a poseer la vida eterna y el reino de los cielos. Luego parte se refiere a la esclava, que engendra esclavos, es decir, a la Jerusalén terrena, que es esclava con sus hijos, y parte a la ciudad libre de Dios, que es la Jerusalén eterna en los cielos, cuyos hijos—los hombres que viven según Dios—son peregrinos en la tierra. Pero hay en esas profecías cosas que se relacionan con las dos: en sentido propio, con la esclava; en figurado, con la libre [1].

2. En consecuencia, las profecías o los dichos proféticos son de tres clases: unos, relativos a la Jerusalén terrena; otros, a la celestial, y otros, a ambas. Voy a probar con ejemplos

---

bus gentibus, quod eos admoneri oportebat, in quibus alteram promissionem, revelato novo Testamento, per incarnationem Christi fuerat impleturus.

CAPUT III

DE TRIPARTITIS SIGNIFICATIONIBUS PROPHETARUM, QUAE NUNC AD TERRENAM, NUNC AD CAELESTEM IERUSALEM, NUNC AUTEM AD UTRAMQUE REFERUNTUR

1. Quocirca, sicut oracula illa divina ad Abraham, Isaac, et Iacob, et quaecumque alia signa, vel dicta prophetica, in sacris Litteris praecedentibus facta sunt: ita etiam caeterae ab isto Regum tempore prophetiae partim pertinent ad gentem carnis Abrahae, partim vero ad illud semen eius, in quo benedicuntur omnes gentes cohaeredes Christi per Testamentum novum, ad possidendam vitam aeternam regnumque caelorum. Partim ergo ad ancillam, quae in servitutem generat, id est terrenam Ierusalem, quae servit cum filiis suis; partim vero ad liberam civitatem Dei, id est veram Ierusalem aeternam in caelis, cuius filii homines secundum Deum viventes peregrinantur in terris: sed sunt in eis quaedam, quae ad utramque pertinere intelliguntur, ad ancillam proprie, ad liberam figurate.

2. Tripartita itaque reperiuntur eloquia Prophetarum: siquidem aliqua sunt ad terrenam Ierusalem spectantia, aliqua ad caelestem, nonnulla ad utramque. Exemplis video probandum esse quod dico. Missus est Na-

mi aserto. El profeta Natán fué enviado al rey David para reprocharle su pecado y anunciarle los castigos que le esperaban. ¿Quién duda que estos y otros avisos divinos por el estilo, dirigidos, o a todos, es decir, por el interés o utilidad del pueblo, o a un particular cualquiera, que daban a conocer algo futuro en pro de la vida temporal, pertenecían a la ciudad terrena? En Jeremías se lee: *He aquí que viene el tiempo, dice el Señor, en que yo haré una nueva alianza con la casa de Israel y con la casa de Judá; alianza no según aquella que contraje con sus padres el día que los cogí por la mano para sacarlos de la tierra de Egipto. Ya que no se mantuvieron en el cumplimiento de mi pacto, yo les abandoné, dice el Señor. He aquí el pacto que haré con la casa de Israel: Después que llegue aquel tiempo, imprimiré, dice el Señor, mis leyes en su mente, y las grabaré sobre sus corazones, y los veré, y yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo.* Indudablemente, ésta es una profecía de la Jerusalén celestial, cuyo Dios es su premio, y el único soberano bien, poseerle y ser de él. Sin embargo, esta profecía se refiere a las dos, porque llama Jerusalén a la Ciudad de Dios, y en ella profetiza la casa venidera de Dios; pero esta misma profecía se cumplió, al parecer, cuando el rey Salomón edificó aquel soberbio templo. Y estos sucesos, según la historia, se llevaron a cabo en la Jerusalén terrena, y fueron figura de la Jerusalén celestial. Este género de profecía—conglomerado de ambos sentidos—tiene un gran valor en los antiguos libros canónicos que narran historia y han ejercitado y

than propheta, qui regem David argueret de peccato gravi, et ei, quae consecuta sunt mala, futura praediceret [6]. Haec atque huiusmodi sive publice, id est pro salute vel utilitate populi, sive privatim, cum pro suis quisque rebus divina promereretur eloquia, quibus pro usu temporalis vitae futuri aliquid nosceretur ad terrenam civitatem pertinuisse, quis ambigat? Ubi autem legitur, *Ecce dies veniunt, dicit Dominus, et consummabo domui Israel et domui Iuda testamentum novum, non secundum testamentum quod disposui patribus eorum, in die qua apprehendi manum eorum, ut educerem eos de terra Aegypti: quoniam ipsi non permanserunt in testamento meo, et ego neglexi eos, dicit Dominus, Quia hoc est testamentum, quod constituam domui Israel: post dies illos, dicit Dominus, dabo leges meas in mentem eorum, et super corda eorum scribam eas, et videbo eos, et ero illis in Deum, et ipsi erunt mihi in plebem* [7]; Ierusalem sine dubio superna prophetatur, cuius Deus ipse praemium est, eumque habere atque ipsius esse summum ibi est atque totum bonum. Ad utramque vero pertinet hoc ipsum, quod Ierusalem dicitur Dei civitas, et in ea prophetatur futura domus Dei, eaque prophetia videtur impleri, cum Salomon rex aedificat illud nobilissimum templum. Haec enim et in terrena Ierusalem secundum historiam contigerunt, et caelestis Ierusalem figurae fuerunt. Quod genus prophetiae ex utroque veluti compactum atque commixtum in Libris veteribus canonicis, quibus rerum gestarum narrationes continentur, valet plurimum, multumque exercuit et

[6] 2 Reg. 12.
[7] Ier. 31,31-33; Hebr. 8,8-10.

aún ejercitan en gran manera los ingenios de los investigadores de las sagradas Letras. Hasta punto es esto así, que en las predicciones ya históricamente cumplidas en la descendencia carnal de Abrahán se busca todavía el sentido alegórico, que ha de realizarse en la descendencia espiritual del mismo. Algunos, llevados de este afán, han pensado que en esos libros no hay nada o predicho y ya realizado, o de lo realizado sin haber sido predicho, que no diga o insinúe alguna relación alegórica, es verdad, pero relación, a la soberana Ciudad de Dios y a sus hijos peregrinos del suelo. Si ello es así, los dichos de los profetas, o, mejor, de todas las Escrituras que vienen bajo el nombre de Antiguo Testamento [2], tendrían ya sólo dos sentidos, no tres. No habrá, pues, en ella nada que aluda únicamente a la Jerusalén terrena si cuanto se dice y se cumple de ella o por causa de ella significa algo que, en prefiguración alegórica, se refiere a la Jerusalén celestial. Habrá, por tanto, sólo dos sentidos, uno que corresponde a la Jerusalén libre, y otro, a entrambas. Tengo para mí que, como andan muy errados los que piensan que los hechos realizados carecen, en ese género de letras, de toda significación alegórica, así andan muy osados los que sostienen que todas las cosas envuelven algún simbolismo [3]. Por eso he dicho que tienen, no dos sentidos, sino tres. Y pienso esto sin criticar a los capaces de descubrir un sentido espiritual en cualquier suceso, siempre, claro está, que se dé el primer plano a la verdad histórica [4]. Por lo demás, ¿qué fiel duda que las cosas que no pueden relacionarse con hechos humanos o divinos, realizables o realizados, no se han hecho sin

---

exercet ingenia scrutantium Litteras sacras, ut quod historice praedictum completumque legitur in semine Abrahae secundum carnem, etiam in semine Abrahae secundum fidem quid implendum allegorice significet inquiratur: in tantum ut quibusdam visum sit, nihil esse in eisdem libris vel praenuntiatum et effectum, vel effectum, quamvis non praenuntiatum, quod non insinuet aliquid ad supernam civitatem Dei eiusque filios in hac vita peregrinos figurata significatione referendum. Sed si hoc ita est, iam bipartita, non tripartita erunt eloquia Prophetarum, vel potius illarum Scripturarum omnium, quae veteris Instrumenti appellatione censentur. Nihil enim erit illic, quod ad Ierusalem terrenam tantum pertineat, si quidquid ibi de illa, vel propter illam, dicitur atque completur, significat aliquid, quod etiam Ierusalem caelestem allegorica praefiguratione referatur: sed erunt sola duo genera, unum quod ad Ierusalem liberam, alterum quod ad utramque pertineat. Mihi autem sicut multum videntur errare, qui nullas res gestas in eo genere litterarum aliquid aliud praeter id quod eo modo gestae sunt significare arbitrantur; ita multum audere, qui prorsus ibi omnia significationibus allegoricis involuta esse contendunt. Ideo tripartita, non bipartita esse dixi. Hoc enim existimo, non tamen culpans eos, qui potuerint illic de quacumque re gesta sensum intelligentiae spiritualis exsculpere, servata primitus duntaxat historiae veritate. Caeterum quae ita dicuntur, ut rebus humanitus seu divinitus gestis sive gerendis convenire non possint, quis

una mira? ¿Quién no buscará para ellas una interpretación espiritual, si puede, o al menos confesará que quien pueda debe buscarla?

CAPITULO IV

¿QUÉ FIGURÓ EL CAMBIO DEL REINO Y DEL SACERDOCIO DE ISRAEL? PROFECÍA DE ANA, MADRE DE SAMUEL, QUE FIGURA LA IGLESIA

1. El desarrollo de la Ciudad de Dios hasta la época de los reyes, hasta que David, rechazado Saúl, subió al trono, logrando que su posteridad reinara largo tiempo en la ciudad terrena, nos brinda un símbolo al significar y prenunciar con esos sucesos algo que no debe pasarse en silencio. Y esto es, por lo que hace al Antiguo Testamento y al Nuevo, el cambio de los muchos realizados cuando el sacerdocio y el reino se trocó en el nuevo Sacerdote y en el nuevo Rey eterno, que es Jesucristo. El sumo sacerdote Helí, rechazado, y Samuel, su substituto en ese ministerio, quien ejerció a la vez el oficio de sacerdote y juez, y, por otra parte, Saúl desechado y David constituído en rey, figuran lo que vengo diciendo. La madre de Samuel, Ana, en un principio estéril y luego regocijada por su fecundidad, profetizó, al parecer, eso mismo cuando, en alas de su gozo, dió gracias al Señor y le consagró el niño nacido con la misma piedad con que lo había ofrecido. He aquí cómo se expresa: *Mi corazón se ha afianzado en el Señor y mi Dios ha ensalzado mi poder. Ya puedo responder a boca llena a mis enemigos,*

---

fidelis dubitet non esse inaniter dicta? quis ea non ad intelligentiam spiritualem revocet, si possit, aut ab eo qui potest revocanda esse fateatur?

CAPUT IV

DE PRAEFIGURATA COMMUTATIONE ISRAELITICI REGNI ET SACERDOTII, ET DE HIS QUAE ANNA MATER SAMUELIS, PERSONAM GERENS ECCLESIAE, PROPHETAVIT

1. Procursus igitur civitatis Dei, ubi pervenit ad Regum tempora, quando David Saule reprobato ita regnum primus obtinuit, ut eius deinde posteri in terrena Ierusalem diuturna successione regnarent, dedit figuram, re gesta significans atque praenuntians, quod non est praetereundum silentio, de rerum mutatione futurarum, quod attinet ad duo Testamenta, vetus et novum: ubi sacerdotium regnumque mutatum est per sacerdotem eumdemque regem novum ac sempiternum, qui est Christus Iesus. Nam et Heli sacerdote reprobato substitutus in Dei ministerium Samuel, simul officio functus sacerdotis et iudicis, et Saule abiecto rex David fundatus in regno, hoc quod dico figuraverunt. Mater quoque ipsa Samuelis Anna, quae prius fuit sterilis, et posteriore fecunditate laetata est, prophetare aliud non videtur, cum gratulationem suam Domino fundit exsultans: quando eumdem puerum natum et ablactatum Deo reddit eadem pietate, qua voverat. Dicit enim: *Confirmatum est cor meum in Domino,*

pues la causa de mi alegría es la salud que he recibido de ti. Porque nadie es santo como el Señor y no hay justo como nuestro Dios; nadie es santo fuera de ti. Cesad de gloriaros soberbiamente y de hablar cosas elevadas, y no salga de vuestra boca la jactancia, porque Dios, que todo lo sabe, él es el Señor y el Dios que prepara sus revelaciones. Hizo débil el arco de los poderosos, y los débiles han sido revestidos de vigor. Los abundantes en pan han venido a menos y los hambrientos han atravesado la tierra. La estéril ha tenido siete hijos y la que tenía muchos quedó sin vigor. El Señor es quien da la muerte y la vida, quien conduce al sepulcro y libra de él. El Señor hace pobres y ricos, abate y ensalza. Levanta de la tierra al pobre y saca del muladar al mendigo para colocarlo entre los potentados del pueblo, dándole en herencia un trono de gloria. El da la ofrenda al que hace voto y El ha bendecido los días del justo, porque el hombre no es poderoso por su propia fuerza. El Señor desarmó a su enemigo, el Señor, que es santo. No se glorie el sabio en su sabiduría, ni el poderoso en su poder, ni el rico en sus riquezas, sino que el que se glorie, gloríese en esto, en entender y conocer al Señor y en hacer juicio y justicia en medio de la tierra. Dios subió a los cielos y ha tronado, y El juzgará a los confines de la tierra, porque es justo. El es quien da la virtud a nuestros reyes y ensalzará el poder de su Cristo.

2. Se pensará acaso que éstas son palabras de una mujercilla que se regocija del nacimiento de su hijo. ¿Está acaso la razón humana tan alejada de la luz de la verdad que no comprende que esas palabras exceden los modales de esa mujer?

---

et exaltatum est cornu meum in Deo meo. Dilatatum est super inimicos meos os meum; laetata sum in salutari tuo. Quoniam non est sanctus, sicut Dominus; et non est iustus, sicut Deus noster; non est sanctus praeter te. Nolite gloriari superbe, et nolite loqui excelsa, neque procedat magniloquium de ore vestro. Quoniam Deus scientiarum Dominus, et Deus praeparans adinventiones suas. Arcum potentium fecit infirmum, et infirmi praecincti sunt virtute. Pleni panibus minorati sunt, et esurientes transierunt terram. Quia sterilis peperit septem, et multa in filiis infirmata est. Dominus mortificat et vivificat; deducit ad inferos, et reducit. Dominus pauperes facit, et ditat; humiliat, et exaltat. Suscitat a terra pauperem, et de stercore erigit inopem: ut collocet eum cum potentibus populi, et sedem gloriae haereditatem dans eis: dans votum voventi, et benedixit annos iusti: quoniam non in virtute potens est vir. Dominus infirmum faciet adversarium suum, Dominus sanctus. Non glorietur prudens in prudentia sua, et non glorietur potens in potentia sua, et non glorietur dives in divitiis suis: sed in hoc glorietur qui gloriatur, intelligere et scire Dominum, et facere iudicium et iustitiam in medio terrae. Dominus ascendit in caelos, et tonuit: ipse iudicabit extrema terrae quia iustus est; et dat virtutem regibus nostris, et exaltabit cornu Christi sui [8].

2. Itane vero verba haec unius putabuntur esse mulierculae, de nato sibi filio gratulantis? tantumne mens hominum a luce veritatis aversa est, ut non sentiat supergredi modum feminae huius dicta quae fudit? Porro

[8] 1 Reg. 2, 1-10, sec. LXX.

En verdad, quien repara en las cosas cuyo cumplimiento se ha ya iniciado en la peregrinación terrena, ¿no se da cuenta y es consciente de que por medio de esta mujer, por nombre Ana, que significa *Gracia*, habló con espíritu profético la religión cristiana, la Ciudad de Dios, cuyo rey y fundador es Cristo; en una palabra, la gracia de Dios, de la cual se enajenan los soberbios para caer y de la cual se llenan los humildes para levantarse, cosa puesta sobre todo de relieve en este himno? Aunque quizá no falta quien diga que esta mujer no profetizó nada, sino que simplemente alabó a Dios con un panegírico gozoso por haber recibido el hijo, que le concedió accediendo a sus peticiones. ¿Qué significa en ese caso esto: *Hizo débil el arco de los poderosos, y los débiles han sido revestidos de vigor; los abundantes en pan han venido a menos y los hambrientos han atravesado la tierra, porque la estéril ha tenido siete hijos y la que tenía muchos ha quedado sin vigor?* ¿Había tenido ella siete hijos, aunque había sido estéril? Cuando decía esto, tenía uno solo, pero ni aun después tuvo siete, el séptimo de los cuales sería Samuel, sino que tuvo sólo tres varones y dos hembras. Además, si no profetizaba, ¿cómo o por qué dijo aquellas palabras finales en un pueblo en que aún no había reyes: *Da virtud a nuestros reyes, y ensalzará el poder de su Cristo?*

3. Diga, pues, la Iglesia de Cristo, la Ciudad del gran Rey, llena de gracia y fecunda en hijos; diga y repita lo profetizado tanto tiempo antes por boca de esta piadosa mujer: *Mi corazón está afianzado en el Señor y mi Dios ha ensalzado mi poder*. Su corazón está verdaderamente afianzado y su poder

---

qui rebus ipsis, quae iam coeperunt etiam in hac terrena peregrinatione compleri, convenienter movetur, nonne intendit, et aspicit, et agnoscit per hanc mulierem, cuius etiam nomen, id est Anna, Gratia eius interpretatur, ipsam religionem christianam, ipsam civitatem Dei, cuius rex est et conditor Christus, ipsam postremo Dei gratiam prophetico spiritu sic locutam, a qua superbi alienantur, ut cadant, qua humiles implentur, ut surgant, quod maxime hymnus iste personuit? Nisi quisquam forte dicturus est, nihil istam prophetasse mulierem, sed Deum tantummodo propter filium, quem precata impetravit, exsultanti praedicatione laudasse. Quid ergo sibi vult quod ait: *Arcum potentium fecit infirmum, et infirmi praecincti sunt virtute: pleni panibus minorati sunt, et esurientes transierunt terram: quia sterilis peperit septem, et multa in filiis infirmata est?* Numquid septem ipsa pepererat, quamvis sterilis fuerit? Unicum habebat, quando ista dicebat: sed nec postea septem peperit, sive sex, quibus septimus esset ipse Samuel; sed tres mares, et duas feminas [9]. Deinde in illo populo cum adhuc nemo regnaret, quod in extremo posuit, *Dat virtutem regibus nostris, et exaltabit cornu Christi sui;* unde dicebat, si non prophetabat?

3. Dicat ergo Ecclesia Christi, civitas Regis magni gratia plena, prole fecunda; dicat quod tanto ante de se prophetatum per os huius piae matris agnoscit *Confirmatum est cor meum in Domino, et exaltatum est cornu meum in Deo meo*. Vere confirmatum cor, et cornu vere exalta-

[9] 1 Reg. 2,20.

verdaderamente ensalzado, porque lo ha puesto, no en sí, sino en el Señor, su Dios. *Ya puedo responder a boca llena a mis enemigos*, porque la palabra de Dios no está prendida en las cadenas de la cautividad ni en los predicadores apresados. *La causa de mi alegría*—dice—*es la salud que he recibido de ti.* Esa salud es Jesucristo, a quien el viejo Simeón, como se lee en el Evangelio, abrazándole pequeñito y reconociendo su grandeza, dice: *Ahora, Señor, ya puedes sacar de este mundo a tu siervo en paz, porque ya mis ojos han visto la Salud que nos has enviado.* Diga y repita una vez más la Iglesia: *La causa de mi alegría es la salud que he recibido de ti, porque nadie es santo como el Señor y no hay justo como nuestro Dios,* pues es santo y santificador, justo y justificador. *Nadie es santo fuera de ti,* porque nadie se hace santo sino por ti. Luego añade: *Cesad de gloriaros soberbiamente y de hablar cosas elevadas, y no salga de vuestra boca la jactancia, porque Dios, que lo sabe todo, es el Señor.* El os conoce hasta donde nadie os conoce, *porque, si alguno piensa ser algo, se engaña a sí mismo, pues no es nada.* Esto va dirigido a los enemigos de la Ciudad de Dios, que pertenecen a Babilonia, que se ufanan de su propia virtud y se glorían en sí, no en el Señor. A éstos pertenecen también los israelitas carnales, ciudadanos terrígenas de la Jerusalén terrena, que, como dice el Apóstol, *no conociendo la justicia de Dios,* es decir, la que Dios, único justo y justificador, da al hombre, y *afanosos por establecer la suya propia,* esto es, la que creen lograda para sí por sí mismos, no dada por Dios, *no se han sujetado a la justicia de Dios.* Y ciertamente no se han sometido por soberbios, pensando que son capaces de agradar

---

tum; quia non in se, sed in Domino Deo suo. *Dilatatum est super inimicos meos os meum:* quia et in angustiis pressurarum sermo Dei non est alligatus, nec in praeconibus alligatis. *Laetata sum,* inquit, *in salutari tuo.* Christus est iste Iesus, quem Simeon, sicut in Evangelio legitur, senex amplectens parvum, agnoscens magnum, *Nunc dimittis,* inquit, *Domine, servum tuum in pace, quoniam viderunt oculi mei salutare tuum* [10]. Dicat itaque Ecclesia, *Laetata sum in salutari tuo. Quoniam non est sanctus, sicut Dominus; et non est iustus, sicut Deus noster;* tanquam sanctus et sanctificans, iustus et iustificans. *Non est sanctus praeter te:* quia nemo fit nisi abs te. Denique sequitur, *Nolite gloriari superbe, et nolite loqui excelsa, neque exeat magniloquium de ore vestro. Quoniam Deus scientiarum Dominus.* Ipse vos scit, et ubi nemo scit: quoniam *qui putat se aliquid esse, cum nihil sit, se ipsum seducit* [11]. Haec dicuntur adversariis civitatis Dei ad Babyloniam pertinentibus, de sua virtute praesumentibus, in se, non in Domino gloriantibus; ex quibus sunt etiam carnales Israelitae, terrenae Ierusalem cives terrigenae, qui, ut dicit Apostolus, *ignorantes Dei iustitiam,* id est quam dat homini Deus, qui solus est iustus et iustificans; *et suam volentes constituere,* id est, velut a se sibi partam, non ab illo impertitam; *iustitiae Dei non sunt subiecti* [12], utique quia su-

[10] Lc. 2,20 et 30.
[11] Gal. 6,3.
[12] Rom. 10,3.

a Dios por propia cuenta, sin la gracia de Dios; de ese Dios que todo lo sabe, y por eso mismo es árbitro de las conciencias, intuyendo los pensamientos de los hombres, que son vanos si son de los hombres y no inspirados por El. *Y el que prepara sus revelaciones.* ¿Qué revelaciones son éstas sino la caída de los soberbios y la exaltación de los humildes? Y va poniendo en claro estas revelaciones: *Hizo débil el arco de los poderosos, y los débiles han sido revestidos de vigor.* Debilitó el arco, es decir, la intención de quienes se creen tan poderosos, que sin la gracia de Dios y sin su ayuda son capaces de cumplir autosuficientemente los mandamientos divinos. Y, en cambio, son revestidos de vigor quienes interiormente gritan: *Señor, ten misericordia de mí, que desfallezco.*

4. *Los abundantes en pan*—prosigue—*han venido a menos y los hambrientos han atravesado la tierra.* ¿Quiénes son los abundantes en pan sino los mismos que se creen poderosos, es decir, los israelitas, a quienes comunicó Dios sus oráculos? Pero los hijos de la esclava en ese pueblo se han aminorado. Con esta palabra poco latina, pero muy expresiva, se dice que de mayores se han tornado menores, porque en los panes, es decir, en la palabra de Dios, que entre todas las naciones únicamente la recibieron entonces los israelitas, sólo gustan las cosas terrenas. En cambio, las naciones a las cuales no se había dado la ley, una vez que llegaron, gracias al Nuevo Testamento, a conocer esas palabras, atravesaron hambrientas la tierra, porque en ellas no gustaron las cosas terrenas, sino las celestiales. Y, haciendo como que buscaba el porqué de este suceso, dice:

---

perbi, de suo putantes, non de Deo, posse placere se Deo, qui est Deus scientiarum, atque ideo et arbiter conscientiarum, ibi videns cogitationes hominum, quoniam vanae sunt [13], si hominum sunt, et ab illo non sunt. *Et praeparans,* inquit, *adinventiones suas.* Quas adinventiones putamus, nisi ut superbi cadant, et humiles surgant? Has quippe adinventiones exsequitur, dicens, *Arcus potentium infirmatus est, et infirmi praecincti sunt virtute.* Infirmatus est arcus, id est, intentio eorum qui tam potentes sibi videntur, ut sine Dei dono atque adiutorio humana sufficientia divina possint implere mandata; et praecinguntur virtute, quorum interna vox est, *Miserere mei, Domine, quoniam infirmus sum* [14].

4. *Pleni panibus,* inquit, *minorati sunt, et esurientes transierunt terram.* Qui sunt intelligendi pleni panibus, nisi iidem ipsi quasi potentes, id est Israelitae, quibus credita sunt eloquia Dei? [16] Sed in eo populo ancillae filii minorati sunt: quo verbo minus quidem latino, bene tamen expressum est, quod ex maioribus minores facti sunt: quia et in ipsis panibus, id est divinis eloquiis, quae Israelitae soli tunc ex omnibus gentibus acceperunt, terrena sapiunt. Gentes autem quibus lex illa non erat data, posteaquam per novum Testamentum ad eloquia illa venerunt, multum esuriendo terram transierunt; quia in eis non terrena, sed caelestia sapuerunt. Et hoc, velut quaereretur causa cur factum sit, *Quia sterilis,* inquit, *peperit septem, et multa in filiis infirmata est.* Hic totum quod

[13] Ps. 93,11.
[14] Ps. 6,3.
[15] Rom. 3,2.

Porque la estéril ha tenido siete hijos y la que tenía muchos quedó sin vigor. La profecía ha proyectado aquí chorros de luz para quienes conocen el número siete, en el que está significada la perfección de la Iglesia universal. Por este motivo, el apóstol San Juan escribe a siete iglesias, dando a entender con ello que escribía a la plenitud de la única Iglesia; y en los Proverbios de Salomón, la Sabiduría, que era figura de esto, dice: *Se fabricó una casa y labró siete columnas.* La Ciudad de Dios era estéril en todas las naciones antes de que surgiera este engendro que ahora vemos. Y vemos también ahora sin vigor a la Jerusalén terrena, que tenía muchos hijos, porque los hijos de la libre que había en su seno constituían su vigor, y como ahora en ella no hay más que letra, no espíritu, perdido el vigor, se ha debilitado.

5. *El Señor es quien da la muerte y la vida;* dió muerte a la que tenía muchos hijos, y vida, a la estéril, que tuvo siete, aunque puede entenderse también, quizá con más propiedad, que da vida a los mismos que antes había dado muerte. Esta misma idea está repetida, al parecer, en estas palabras: *Conduce al sepulcro y libra de él.* Estos a quienes se dirige el Apóstol en estos términos: *Si habéis muerto con Cristo, buscad las cosas que son de arriba, donde Cristo está sentado a la diestra de Dios,* indudablemente han recibido del Señor muerte saludable; y estos otros a quienes dice: *Saboreaos en las cosas del cielo, no en las de la tierra,* son los hambrientos que atravesaron la tierra. *Porque estáis ya muertos,* dice. He aquí la muerte saludable que da Dios. Y luego añade: *Y vuestra vida está escondida con Cristo en Dios.* He aquí la vida dada también por Dios. Mas ¿son los mismos los conducidos al sepulcro

---

prophetabatur eluxit agnoscentibus numerum septenarium, quo est universae Ecclesiae significata perfectio. Propter quod et Ioannes apostolus ad septem scribit Ecclesias [16], eo modo se ostendens ad unius plenitudinem scribere: et in Proverbiis Salomonis hoc antea praefigurans Sapientia, *aedificavit sibi domum, et suffulsit columnas septem* [17]. Sterilis enim erat in omnibus gentibus Dei civitas, antequam iste fetus, quem cernimus, oriretur. Cernimus etiam, quae multa in filiis erat, nunc infirmatam Ierusalem terrenam. Quoniam quicumque filii liberae in ea erant, virtus eius erant: nunc vero ibi quoniam littera est, et spiritus non est, amissa virtute infirmata est.

5. *Dominus mortificat, et vivificat:* mortificavit illam, quae multa erat in filiis; et vivificavit hanc sterilem, quae peperit septem. Quamvis commodius possit intelligi eosdem vivificare, quos mortificaverit. Id enim velut repetivit addendo, *Deducit ad inferos, et reducit.* Quibus enim dicit Apostolus, *Si mortui estis cum Christo, quae sursum sunt quaerite, ubi Christus est in dextera Dei sedens:* salubriter utique mortificantur a Domino: quibus adiungit, *Quae sursum sunt sapite, non quae super terram;* ut ipsi sint illi, qui esurientes transierunt terram. *Mortui enim estis,* inquit: ecce quomodo salubriter mortificat Deus. Deinde sequitur, *Et vita*

[16] Apoc. 1,4.
[17] Prov. 9,1.

y los librados de él? Las dos cosas vemos cumplidas en El, es decir, en nuestra Cabeza, con el cual dijo el Apóstol que está escondida nuestra vida en Dios. Y le dió muerte, pues *no perdonó a su propio Hijo, sino que le entregó por todos nosotros.* Y le devolvió la vida, puesto que le resucitó de entre los muertos. Y ya que en la profecía se oye su voz: *No abandones mi alma en el sepulcro,* lo condujo al sepulcro y redujo de él. Su pobreza nos ha enriquecido a nosotros, pues *el Señor es quien hace pobres y ricos.* Para darnos cuenta de esto oigamos lo que sigue: *Abate y ensalza.* Es cierto, abate a los soberbios y ensalza a los humildes. Todo el discurso de esta mujer, cuyo nombre significa Gracia, se compendia en estas palabras: *Dios resiste a los soberbios y da su gracia a los humildes.*

6. Y esta adición: *Levanta de la tierra al pobre,* no la entiende de nadie mejor que de aquel que, *siendo rico, se hizo pobre por nosotros a fin de que fuéramos enriquecidos,* como hemos dicho poco ha, *por su pobreza.* Le levantó de la tierra tan presto para que su carne no viera la corrupción. Y a él aplicó también esto otro: *Y saca del estiércol al mendigo.* Mendigo es igual a pobre. El estiércol del que es sacado se entiende muy bien los perseguidores judíos, en cuyo número se contaba el Apóstol, que persiguió a la Iglesia y decía: *Estas cosas, que antes las consideraba yo como ventajas mías, las tomé por pérdidas por amor de Cristo, y consideré que son no*

---

vestra abscondita est cum Christo in Deo [18]: ecce quomodo eosdem ipsos vivificat Deus. Sed numquid eosdem deduxit ad inferos et reduxit? Hoc utrumque sine controversia fidelium in illo potius videmus impletum, Capite scilicet nostro, cum quo vitam nostram in Deo Apostolus dixit absconditam. Nam cum *proprio Filio non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit eum* [19], isto modo utique mortificavit eum. Et quia resuscitavit a mortuis, eumdem rursus vivificavit. Et quia in prophetia vox eius agnoscitur, *Non derelinques animam meam in inferno* [20], eumdem deduxit ad inferos et reduxit. Hac eius paupertate ditati sumus. *Dominus* enim *pauperes facit, et ditat.* Nam quid hoc sit ut sciamus, quod sequitur audiamus: *Humiliat, et exaltat;* utique superbos humiliat, et humiles exaltat. Quod enim alibi legitur, *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam* [21]; hoc totus habet sermo huius, cuius nomen interpretatur Gratia eius.

6. Iam vero quod adiungitur, *Suscitat a terra pauperem:* de nullo melius quam de illo intelligo, qui *propter nos factus est pauper, cum dives esset, ut eius paupertate,* sicut paulo ante dictum est, *ditaremur* [22]. Ipsum enim de terra suscitavit tam cito, ut caro eius non videret corruptionem. Nec illud ab illo alienabo, quod additum est, *Et de stercore erigit inopem.* Inops quippe idem qui pauper. Stercus vero unde erectus est, rectissime intelliguntur persecutores Iudaei, in quorum numero cum se dixisset Apostolus Ecclesiam persecutum, *Quae mihi,* inquit, *fuerunt lucra, haec propter Christum damna esse duxi, nec solum detrimenta,*

[18] Col. 3,1-3.
[19] Rom. 8,32.
[20] Ps. 15,10.
[21] Iac. 4,6.
[22] Cor. 8,9.

sólo desventajas, sino también estiércol, por ganar a Cristo. De la tierra fué, pues, levantado aquel pobre y puesto sobre todos los ricos y del estiércol fué sacado aquel mendigo y puesto sobre todos los opulentos *para colocarlo entre los potentados del pueblo,* a quienes dice: *Os sentaréis sobre doce sillas. Y les da en herencia un trono de gloria.* Habían dicho los potentados: *Bien ves que lo hemos abandonado todo y te hemos seguido.* Habían hecho con verdadero poder este voto.

7. Pero ¿de dónde les vino el poder hacerlo sino de Aquel de quien se dijo a renglón seguido: *El que da la ofrenda al que hace voto?* De otra suerte serían de aquellos potentados, cuyo arco quedó debilitado. *El, que da la ofrenda al que hace voto,* porque nadie puede ofrendar a Dios algo bueno sino el que recibiera de El la ofrenda. Y prosigue: *El bendijo los años del justo* a fin de que viva sin fin con aquel a quien se dice: *Y tus años no tendrán fin.* Allí permanecerán los días, aquí pasan, mejor diría, perecen, pues antes de venir, no son, y, una vez que han venido, ya no son, porque vienen tarados con su fin. De las dos cosas, expresadas así: *El, que da la ofrenda al que hace voto y bendijo los años del justo,* nosotros hacemos una y recibimos otra. Pero no se recibe ésta de la bondad de Dios si con su ayuda no se hace primero la otra, *porque el hombre no es poderoso en su propia fuerza. El Señor desechará al enemigo de él,* es decir, al envidioso del oferente, que pretende hacerle imposible el cumplimiento de su voto. La ambigüedad del griego deja margen para entender también *a su enemigo.* Cuando el Señor haya comenzado a poseernos, sin duda el enemigo, que hasta ahora lo había sido nuestro, se hace de

---

verum etiam stercora existimavi esse, ut Christum lucrifacerem[23]. De terra ergo suscitatus est ille supra omnes divites pauper, et de illo stercore erectus est supra omnes opulentos ille inops: *ut sedeat cum potentibus populi,* quibus ait, *Sedebitis super duodecim sedes. Et sedem gloriae haereditatem dans eis.* Dixerant enim potentes illi, *Ecce nos dimisimus omnia, et secuti sumus te*[24], hoc votum potentissime voverant.

7. Sed unde hoc eis, nisi ab illo, de quo hic continuo dictum est, *Dans votum voventi?* Alioquin ex illis essent potentibus, quorum infirmatus est arcus. *Dans,* inquit, *votum voventi.* Non enim Domino quisquam quidquam rectum voveret, nisi qui ab illo acciperet quod voveret. Sequitur, *Et benedixit annos iusti:* ut cum illo scilicet sine fine vivat, cui dictum est, *Et anni tui non deficient*[25]. Ibi enim stant anni, hic autem transeunt, imo pereunt: antequam enim veniant, non sunt; cum autem venerint, non erunt, quia cum suo fine veniunt. Horum autem duorum, id est, *Dans votum voventi, et benedixit annos iusti;* unum est quod facimus, alterum quod sumimus. Sed hoc alterum Deo largitore non sumitur, nisi cum ipso adiutore primum illud efficitur: *quia non in virtute potens est vir. Dominus infirmum faciet adversarium eius:* illum scilicet qui homini voventi invidet, et resistit, ne valeat implere quod vovit. Potest ex ambiguo graeco intelligi et *adversarium suum.* Cum enim Dominus pos-

[23] Phil. 3,7 et 8.
[24] Mt. 19,28.27.
[25] Ps. 101,28.

El, y es vencido por nosotros, pero no con nuestras fuerzas, *porque el hombre no es poderoso en su propia fuerza. El Señor, pues, desarmará a su enemigo, el Señor santo,* para que lo venzan los santos, hechos santos por el Santo de los santos, por el Señor.

8. *No se glorie el sabio en su sabiduría, ni el poderoso en su poder, ni el rico en sus riquezas, sino que el que se glorie, gloríese en esto: en entender y conocer al Señor y en hacer juicio y justicia en medio de la tierra.* Quien conoce y entiende que es el Señor el que le da el conocer y entenderse, no entiende y conoce poco al Señor [5]. *¿Qué tienes*—dice el Apóstol—*que no hayas recibido? Y si lo has recibido, ¿de qué te glorías como si no lo hubieses recibido?* Es decir, como si el motivo u objeto de tu gloriarte procediera de ti. El que vive rectamente, ése hace juicio y justicia. Y vive rectamente quien obedece al mandato de Dios, y *el fin de los mandamientos,* es decir, al que se refieren los mandamientos, *es la caridad que nace de un corazón puro, de una conciencia buena y de una fe no fingida.* Ahora bien: *esta caridad,* como atestigua el apóstol San Juan, *procede de Dios.* Luego el hacer juicio y justicia procede de Dios. Mas ¿qué significa *en medio de la tierra?* ¿Es que, por ventura, no deben hacer juicio y justicia los que habitan los confines de la tierra? ¿Por qué, pues, se añadió *en medio de la tierra?* Si no se hubiera añadido eso, diciendo simplemente *hacer juicio y justicia,* este mandamiento abarcaría por igual a los hombres mediterráneos y a los marítimos. Pero tengo para mí que se dijo *en medio de la tierra* para designar

---

sidere nos coeperit, profecto adversarius qui noster fuerat ipsius fit, et vincitur a nobis; sed non viribus nostris: *quia non in virtute potens est vir. Dominus* ergo *infirmum faciet adversarium suum, Dominus sanctus:* ut vincatur a sanctis, quos Dominus sanctus sanctorum effecit sanctos.

8. Ac per hoc, *Non glorietur prudens in prudentia sua, et non glorietur potens in potentia sua, et non glorietur dives in divitiis suis: sed in hoc glorietur qui gloriatur, intelligere et scire Dominum, et facere iudicium et iustitiam in medio terrae.* Non parva ex parte intelligit et scit Dominum, qui intelligit et scit etiam hoc a Domino sibi dari, ut intelligat et sciat Dominum. *Quid enim habes,* ait Apostolus, *quod non accepisti? Si autem et accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?* [26] Id est, quasi a te ipso tibi sit, unde gloriaris. Facit autem iudicium et iustitiam, qui recte vivit. Recte autem vivit, qui obtemperat praecipienti Deo: et *finis praecepti,* id est, ad quod refertur praeceptum, *charitas est de corde puro, et conscientia bona, et fide non ficta* [27]. Porro ista *charitas,* sicut Ioannes apostolus testatur, *ex Deo est* [28]. Facere igitur iudicium et iustitiam, ex Deo est. Sed quid est, *in medio terrae?* Neque enim non debent facere iudicium et iustitiam qui habitant in extremis terrae? quis hoc dixerit? Cur ergo additum est, *in medio terrae?* Quod si non adderetur, et tantummodo diceretur, *facere iudicium et iustitiam,* magis hoc praeceptum ad utrosque homines pertineret, et mediterraneos et ma-

[26] 1 Cor. 4,7.
[27] 1 Tim. 1,5.15.
[28] 1 Io. 4,7.

el tiempo que se vive en el cuerpo, a fin de que no pensara alguien que, después de finalizada la vida, en el cuerpo hay todavía tiempo suficiente para hacer juicio y justicia, cosa que no hizo mientras vivía en la carne, y que de esta forma puede escapar al juicio divino. En esta vida cada uno lleva consigo su tierra, que, muriendo el hombre, va a parar a la tierra común, y luego se le devolverá una vez resucitado. Por tanto, debe hacerse juicio y justicia *en medio de la tierra,* es decir, mientras nuestra alma se halla aprisionada en este cuerpo terreno; y eso nos será de gran utilidad en el futuro, cuando *cada cual reciba el pago debido a las buenas o malas acciones que haya hecho por el cuerpo.* Esta expresión del Apóstol *por el cuerpo* significa durante el tiempo que vivió en el cuerpo. Porque, si alguien blasfema con intención torcida y de pensamiento, aunque esa acción no la realice con ningún miembro ni movimiento del cuerpo, no por eso deja de ser culpable, siendo así que la realizó durante el tiempo que vivió en el cuerpo. Y así podemos muy bien entender también aquello del Salmo: *Dios, que es nuestro rey desde antes de los siglos, ha obrado la salvación en medio de la tierra.* En este caso, el Señor Jesús se identifica con nuestro Dios, que existe antes de los siglos, porque los siglos fueron hechos por El. El obró nuestra salvación en medio de la tierra cuando el Verbo se hizo carne y habitó en un cuerpo de tierra.

9. Tras la profecía de Ana sobre cómo debe gloriarse quien se gloría, es decir, que no debe gloriarse en sí mismo, sino en el Señor, dice con la mirada en el día del juicio: *El Se-*

---

ritimos. Sed ne quisquam putaret post finem vitae, quae in hoc agitur corpore, superesse tempus iudicium iustitiamque faciendi, quam dum esset in carne non fecit, et sic divinum evadi posse iudicium; *in medio terrae,* mihi videtur dictum, cum quisque vivit in corpore. In hac quippe vita suam terram quisque circumfert, quam moriente homine recipit terra communis, resurgenti utique redditura. Proinde *in medio terrae,* id est, cum anima nostra isto terreno clauditur corpore, faciendum est iudicium et iustitia, quod nobis prosit in posterum, quando *recipiet quisque secundum ea quae per corpus gessit, sive bonum, sive malum*[29]. *Per corpus* quippe ibi dixit Apostolus, per tempus quo vixit in corpore. Neque enim si quis maligna mente atque impia cogitatione blasphemet, neque id ullis membris corporis operetur, ideo non erit reus, quia id non motu corporis gessit, cum hoc per illud tempus gesserit, quo gessit et corpus. Isto modo congruenter intelligi potest etiam illud quod in Psalmo legitur, *Deus autem rex noster ante saecula operatus est salutem in medio terrae*[30]: ut Dominus Iesus accipiatur Deus noster qui est ante saecula, quia per ipsum facta sunt saecula, operatus salutem nostram in medio terrae, cum Verbum caro factum est, et terreno habitavit in corpore[31].

9. Deinde posteaquam prophetatum est in his verbis Annae, quomodo gloriari debeat qui gloriatur, non in se utique, sed in Domino; propter retributionem quae in die iudicii futura est, *Dominus,* inquit, *ascendit*

[29] 2 Cor. 5,10
[30] Ps. 73,12.
[31] Io. 1,14.

ñor subió a los cielos y tronó. El juzgará los confines de la tierra, porque es justo. En estas palabras observa el orden de la profesión de fe de los fieles. Cristo Nuestro Señor subió a los cielos, y desde allí vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos. En efecto, como dice el Apóstol: *¿Quién ascendió sino el que descendió a los lugares más ínfimos de la tierra? El que descendió, ese mismo es el que ascendió sobre todos los cielos para llenarlo todo.* Tronó, pues, por medio de sus nubes, que llenó del Espíritu Santo una vez ascendido. De estas nubes habla en el profeta Isaías cuando amenaza a la Jerusalén esclava, es decir, a la viña ingrata, con no llover sobre ella. Y añadió: *El juzgará los confines de la tierra,* como diciendo: Hasta los confines de la tierra, ya que quien juzgará, sin duda alguna, a todos los hombres, no dejará de juzgar las otras partes de la tierra. Pero quizá se entienda mejor por *confines de la tierra* los confines de la vida humana, porque el hombre no será juzgado según el estado actual, en que fluctúa del bien al mal o del mal al bien, sino según sea hallado en sus postrimerías. Por eso se dijo que *el que perseverare hasta el fin se salvará.* Luego quien hace con perseverancia juicio y justicia en medio de la tierra no será condenado cuando sean juzgadas las potestades de la tierra. *Y da*—dice—*virtud a nuestros reyes,* es decir, para no condenarlos en el juicio. Les da virtud para gobernar la carne como reyes y vencer el mundo en Aquel que derramó por ellos su sangre. *Y ensalzará el poder de su Cristo.* ¿Cómo ensalzará Cristo el poder de su Cristo? Arriba, al decir: *El Señor subió a los cielos,* se ha entendido el Señor Cristo, y

---

in caelos, et tonuit: ipse iudicabit extrema terrae, quia iustus est. Prorsus ordinem tenuit confessionis fidelium. Ascendit enim in caelum Dominus Christus, et inde venturus est ad vivos et mortuos iudicandos. Nam *quis ascendit,* sicut dicit Apostolus, *nisi qui et descendit in inferiores partes terrae? Qui descendit, ipse est et qui ascendit super omnes caelos, ut adimpleret omnia* [32]. Per nubes ergo suas tonuit, quas Spiritu sancto, cum ascendisset, implevit. De quibus ancillae Ierusalem, hoc est ingratae vineae, comminatus est apud Isaiam prophetam, ne pluant super eam imbrem [33]. Sic autem dictum est, *Ipse iudicabit extrema terrae:* ac si diceretur, Etiam extrema terrae. Non enim alias partes non iudicabit, qui omnes homines procul dubio iudicabit. Sed melius intelliguntur extrema terrae, extrema hominis: quoniam non iudicabuntur, quae in melius vel in deterius medio tempore commutantur, sed in quibus extremis inventus fuerit qui iudicabitur. Propter quod dictum est, *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit* [34]. Qui ergo perseveranter facit iudicium et iustitiam in medio terrae, non damnabitur, cum iudicabuntur extrema terrae. *Et dat,* inquit, *virtutem regibus nostris:* ut non eos iudicando condemnet. Dat eis virtutem, qua carnem sicut reges regant, et in illo mundum, qui propter eos fudit sanguinem, vincant. *Et exaltabit cornu Christi sui.* Quomodo Christus exaltabit cornu Christi sui? De quo enim supra dictum est, *Dominus ascendit in caelos,* et intellectus est Dominus Christus; ipse,

[32] Eph. 4,9 et 10.
[33] Is. 5,6.
[34] Mt. 10,22.

de ese mismo se dice aquí que *ensalzará el poder de su Cristo.* ¿Quién es, pues, el Cristo de su Cristo? ¿O es que ensalzará el poder de cada uno de sus fieles, según la expresión de esta misma mujer al principio de su himno: *Mi Dios ha ensalzado mi poder?* En realidad, podemos muy bien llamar cristos a todos los ungidos con su crisma, porque el Cristo único lo forma el cuerpo y su cabeza. A esto se reduce la profecía de Ana, madre del ilustre y santo Samuel. En él fué figurado entonces el cambio del antiguo sacerdocio, que ahora vemos cumplido, y fué entonces cuando la que tuvo muchos hijos quedó sin vigor, a fin de que la estéril, trocada en madre de siete, tuviera un nuevo sacerdocio en Cristo.

CAPITULO V

Desaparición del sacerdocio de Aarón, predicho al sacerdote Helí

1. El hombre de Dios, cuyo nombre se silencia, pero que por su oficio y ministerio se presenta como profeta, enviado al sacerdote Helí, expresa eso mismo con más claridad [6]. He aquí el texto: *Un hombre de Dios se llegó a Helí y le dijo: Esto dice el Señor: Yo me he manifestado a la familia de tu padre cuando estaban en Egipto sometidos al yugo de Faraón. Y escogí la familia de tu padre entre todos los cetros de Israel para que se haga cargo de mi sacerdocio, para que ellos subiesen a mi altar y me quemasen incienso y anduviesen vestidos*

---

sicut hic dicitur, *exaltabit cornu Christi sui.* Quis ergo est Christus Christi sui? An cornu exaltabit uniuscuiusque fidelis sui, sicut ista ipsa in principio huius hymni ait: *Exaltatum est cornu meum in Deo meo?* Omnes quippe unctos eius chrismate, recte christos possumus dicere: quod tamen totum cum suo capite corpus unus est Christus. Haec Anna prophetavit, Samuelis mater sancti viri, multumque laudati. In quo quidem tunc figurata est mutatio veteris sacerdotii, et nunc impleta, quando infirmata est quae multa erat in filiis, ut novum haberet in Christo sacerdotium sterilis, quae peperit septem.

CAPUT V

De his quae ad Heli sacerdotem homo Dei prophetico locutus est spiritu, significans sacerdotium, quod secundum Aaron institutum fuerat, auferendum

1. Sed hoc evidentius ad ipsum Heli sacerdotem missus loquitur homo Dei, cuius quidem nomen tacetur, sed intelligitur officio ministerioque suo sine dubitatione propheta. Sic enim scriptum est: *Et venit homo Dei ad Heli, et dixit: Haec dicit Dominus: Revelans revelatus sum ad domum patris tui, cum essent in terra Aegypti servi in domo Pharaonis; et elegi domum patris tui ex omnibus sceptris Israel mihi sacerdotio fungi, ut ascenderent ad altare meum, et incenderent incensum, et portarent Ephod;*

del efod. Yo di a comer a la casa de tu padre parte de los sacrificios que los hijos de Israel hacen con fuego. ¿Por qué, pues, has mirado con ojo desvergonzado mi incienso y mi sacrificio y has glorificado a tus hijos más que a mí por bendecir las primicias de todo sacrificio ofrecido en Israel en mi acatamiento? Por eso dice el Señor Dios de Israel: He decidido que tu casa y la casa de tu padre pasaran eternamente en mi presencia. Y ahora dice el Señor: Eso sí que no. Glorificaré a los que me glorifiquen, y el que me desprecie será despreciado. He aquí que llega el tiempo en que exterminaré tu descendencia de la casa de tu padre y jamás tendrá ya sacerdote en mi casa. Yo apartaré a todos de mi altar a fin de que desfallezcan sus ojos y decaiga su alma. Cuantos restaren de tu casa morirán a cuchillo, y la señal de esto será lo que ha de suceder a tus dos hijos, Ofní y Finees, pues morirán los dos en un mismo día. Yo me buscaré un sacerdote fiel que haga cuanto mi corazón y mi alma desean, y le construiré una casa sólida y duradera, y pasará siempre en presencia de mi Cristo. Y todo el que sobreviviere de tu casa vendrá a adorarle con un óbolo de plata, diciendo: Acomódame en alguna parte de tu sacerdocio para comer el pan.

2. Está de más decir que esta profecía—prenuncio tan claro de la mutación del antiguo sacerdocio—se cumplió a la letra en Samuel. Si bien es verdad que Samuel no fué de tribu distinta de la destinada por Dios para servir al altar, sin embargo, no era de los hijos de Aarón [7], cuya posteridad había sido designada para perpetuar el sacerdocio. Como consecuencia, este suceso fué figura, si bien sombría, del cambio que lue-

---

et dedi domui patris tui omnia quae sunt ignis filiorum Israel in escam. Et utquid respexisti in incensum meum, et in sacrificium meum impudenti oculo, et glorificasti filios tuos super me, benedicere primitias omnis sacrificii in Israel in conspectu meo? Propter hoc haec dicit Dominus Deus Israel: Dixi, Domus tua et domus patris tui transibunt coram me usque in aeternum. Et nunc dicit Dominus: Nequaquam, sed glorificantes me glorificabo; et qui spernit me, spernetur. Ecce dies veniunt, et exterminabo semen tuum et semen domus patris tui, et non erit tibi senior in domo mea omnibus diebus, et virum exterminabo tibi ab altari meo, ut deficiant oculi eius, et defluat anima eius; et omnis qui superaverit domus tuae, decidet in gladio virorum. Et hoc tibi signum, quod veniet super duos filios tuos hos, Ophni et Phinees; una die morientur ambo. Et suscitabo mihi sacerdotem fidelem, qui omnia quae in corde meo et quae in anima mea, faciat; et aedificabo ei domum fidelem, et transibit coram Christo meo omnibus diebus. Et erit, qui superaverit in domo tua, veniet adorare ei obolo argenti, dicens: Iacta me in unam partem sacerdotii tui manducare panem[35].

2. Non est ut dicatur ista prophetia, ubi sacerdotii veteris tanta manifestatione praenuntiata mutatio est, in Samuele fuisse completa. Quanquam enim non esset de alia tribu Samuel, quam quae constituta fuerat a Domino, ut serviret altari; tamen non erat de filiis Aaron, cuius pro-

[35] 1 Reg. 2,27-36.

go había de operarse por medio de Jesucristo. La profecía, en sentido propio, pertenecía al Antiguo Testamento, y en sentido figurado, al Nuevo. Y hablo en cuanto al hecho, no en cuanto a las palabras; es decir, que el hecho significaba lo que el profeta expresó al sacerdote Helí en palabras. Después hubo sacerdotes de la familia de Aarón, como Sadoc y Abiatar, en el reinado de David, y otros más tarde, pero mucho antes de la época en que debía cumplirse en Cristo la predicción hecha sobre el cambio del sacerdocio. ¿Quién, observando esto con la mirada de la fe, no ve que ya está cumplida? En efecto, actualmente no queda a los judíos ni tabernáculo, ni templo, ni altar, ni sacrificio, ni, por consiguiente, algunos de esos sacerdotes que, según la ley de Dios, debían ser de la familia de Aarón. A esto alude el profeta en esta profecía al decir: *Esto dice el Señor Dios de Israel: He decidido que tu casa y la casa de tu padre pasaran eternamente en mi presencia. Y ahora dice el Señor: Eso sí que no. Glorificaré a los que me glorifiquen y el que me desprecie será despreciado.* Aquí llama casa de su padre. Conste que no habla de su padre próximo, sino de Aarón, que fué el primer sacerdote instituído, del que descienden todos los demás, cosa que dejan entrever las expresiones anteriores, que suenan: *Me he manifestado a la familia de tu padre cuando estaban en tierra de Egipto sometidos al yugo de Faraón. Y escogí la familia de tu padre entre todos los cetros de Israel para que se haga cargo de mi sacerdocio.* ¿Quién de sus padres estuvo bajo el yugo de los egipcios y, una vez libertados, fué

---

genies fuerat deputata, unde fierent sacerdotes: ac per hoc in ea quoque re gesta, eadem mutatio, quae per Christum Iesum futura fuerat, adumbrata est: et ad vetus Testamentum proprie, figurate vero pertinebat ad novum, prophetia facti etiam ipsa, non verbi; id scilicet facto significans, quod verbo ad Heli sacerdotem dictum est per Prophetam. Nam fuerunt postea sacerdotes ex genere Aaron, sicut Sadoch et Abiathar regnante David [36], et alii deinceps, antequam tempus veniret, quo ista quae de sacerdotio mutando tanto ante praedicta sunt, effici per Christum oportebat. Quis autem nunc fideli oculo haec intuens non videat esse completa? quandoquidem nullum tabernaculum, nullum templum, nullum altare, nullum sacrificium, et ideo nec ullus sacerdos remansit Iudaeis, quibus, ut de semine Aaron ordinaretur, in Dei fuerat lege mandatum. Quod et hic commemoratum est, illo dicente propheta, *Haec dicit Dominus Deus Israel: Dixi, Domus tua et domus patris tui transibunt coram me usque in aeternum. Et nunc dicit Dominus: Nequaquam, sed glorificantes me glorificabo; et qui me spernit, spernetur.* Quod enim nominat domum patris eius, non eum de proximo patre dicere, sed de illo Aaron, qui primus sacerdos est institutus, de cuius progenie caeteri sequerentur, superiora demonstrant, ubi ait, *Revelatus sum ad domum patris tui, cum essent in terra Aegypti servi in domo Pharaonis, et elegi domum patris tui ex omnibus sceptris Israel, mihi sacerdotio fungi.* Quis patrum fuit huius in illa Aegyptia servitute, unde, cum liberati essent, electus est ad sacerdotium, nisi Aaron? De huius ergo stirpe isto loco dixit futurum

[36] 2 Reg. 15.

elegido para el sacerdocio sino Aarón? Luego en este pasaje se dice que de su estirpe no habrá en adelante más sacerdotes. Y esto ya lo vemos cumplido. ¡En vela la fe! Los hechos están a la vista, se ven, se palpan y se entran por los ojos de quienes no quieren ver. *He aquí que llega el tiempo*—dice—*en que exterminaré tu descendencia y la descendencia de la casa de tu padre, y jamás tendrás ya sacerdote en mi casa.* Y *apartaré a todos de mi altar a fin de que desfallezcan sus ojos y decaiga su alma.* He aquí que ya llegó el tiempo anunciado. No hay sacerdotes según el orden de Aarón, y cuantos restan de su estirpe, al considerar que el sacrificio de los cristianos brilla en todo el mundo y que al suyo le ha sido substraído ese gran honor, les desfallecen los ojos y su alma decae presa de tristeza [8].

3. Empero, lo siguiente se refiere, en sentido propio, a la casa de Helí, a quien se dirigía: *Cuantos restaren de tu casa morirán a cuchillo, y la señal de esto será lo que ha de suceder a tus dos hijos, Ofní y Finees, es decir, morirán los dos en un mismo día.* La misma señal que marcó el sacerdocio arrebatado a la casa de éste, ésa marcó que debía cambiarse el sacerdocio de la casa de Aarón. La muerte de los hijos de Helí significó no la muerte de los hombres, sino la del sacerdocio en la descendencia de Aarón. Lo que sigue dice ya relación a aquel sacerdote del que es figura Samuel, sucesor de Helí. Se habla, por consiguiente, de Jesucristo, verdadero sacerdote del Nuevo Tesmento: *Yo me buscaré un sacerdote fiel que obre según mis deseos y mis pensamientos, y le construiré una casa sólida y duradera.* Esta casa es la Jerusalén soberana y eterna. *Y pasará siempre*—dice—*en casa de mi Cristo. Pasará,* es decir, estará

---

fuisse, ut non essent ulterius sacerdotes: quod iam videmus impletum. Vigilet fides, praesto sunt res, cernuntur, tenentur, et videre nolentium oculis ingeruntur. *Ecce,* inquit, *dies veniunt, et exterminabo semen tuum, et semen domus patris tui, et non erit tibi senior in domo mea omnibus diebus, et virum exterminabo tibi ab altari meo, ut deficiant oculi eius, et defluat anima eius.* Ecce dies qui praenuntiati sunt, iam venerunt. Nullus sacerdos est secundum ordinem Aaron; et quicumque ex eius genere est homo, cum videt sacrificium Christianorum toto orbe pollere, sibi autem honorem illum magnum esse subtractum, deficiunt oculi eius, et defluit anima eius tabe moeroris.

3. Proprie autem ad huius domum Heli, cui haec dicebantur, quod sequitur pertinet: *Et omnis qui superaverit domus tuae, decidet in gladio virorum. Et hoc tibi signum, quod veniet super duos filios tuos hos, Ophni et Phinees; die uno morientur ambo.* Hoc ergo signum factum est mutandi sacerdotii de domo huius, quo signo significatum est mutandum sacerdotium domus Aaron. Mors quippe filiorum huius significavit mortem, non hominum, sed ipsius sacerdotii de filiis Aaron. Quod autem sequitur, ad illum iam pertinet sacerdotem, cuius figuram gessit huic succedendo Samuel. Proinde quae sequuntur, de Christo Iesu, novi Testamenti vero sacerdote, dicuntur: *Et suscitabo mihi sacerdotem fidelem, qui omnia quae in corde meo et quae in anima mea, faciat; et aedificabo*

ante él, como había dicho antes de la casa de Aarón: *He decidido que tu casa y la casa de tu padre pasaran siempre en mi presencia. Pasará en presencia de mi Cristo* se refiere, indudablemente, a la casa, no a Cristo sacerdote, Mediador y Salvador. Luego su casa pasará en presencia de El. Puede también entenderse que pasará de la muerte a la vida durante todo el tiempo de nuestra mortalidad hasta el fin de los siglos. Y cuando Dios dice: *Que haga cuanto mi corazón y mi alma desea,* no pensemos que tiene alma, siendo El el Creador del alma. Estas expresiones se aplican a Dios metafóricamente, no en sentido propio, como se dice de El que tiene manos y pies y otros miembros del cuerpo. Además, a fin de que no se imagine alguien que el hombre fué hecho a imagen de Dios según el cuerpo, se atribuyen también a Dios alas, miembros de que el hombre carece. Y así se dice a Dios: *Ampárame bajo la sombra de tus alas,* para que entiendan los hombres que eso se dice de su naturaleza inefable no propia, sino metafóricamente.

4. Estas palabras: *Y todo el que sobreviviere de tu casa vendrá a adorarle,* no se refieren propiamente a la casa de Helí, sino a la de Aarón, de la cual han sobrevivido hombres hasta la venida de Jesucristo, y de su linaje aún hay algunos. Porque de la casa de Helí ya se había dicho antes: *Y cuantos restaren de tu casa morirán a cuchillo.* ¿Cómo es posible que sea verdadero que todo *el que sobreviviere de tu casa vendrá a adorarle,* si es verdad que no escapará nadie al cuchillo vengador? Quizá quiso dar a entender con ello todos los pertenecien-

---

ei domum fidelem. Ipsa est aeterna et superna Ierusalem. *Et transibit,* inquit, *coram Christo meo omnibus diebus. Transibit,* dixit, conversabitur: sicut superius dixerat de domo Aaron, *Dixi, Domus tua et domus patris tui transibunt coram me in aeternum.* Quod autem ait, *coram Christo meo transibit;* de ipsa domo utique intelligendum est, non de illo sacerdote, qui est Christus ipse Mediator atque Salvator. Domus ergo eius coram illo transibit. Potest et *transibit* intelligi de morte ad vitam, omnibus diebus, quibus peragitur usque in finem saeculi huius ista mortalitas. Quod autem ait Deus, *Qui omnia quae in corde meo, et quae in anima mea, faciat;* non arbitremur habere animam Deum, cum sit conditor animae: sed ita hoc de Deo tropice, non proprie, dicitur, sicut manus et pedes et alia corporis membra. Et, ne secundum hoc credatur homo in carnis huius effigie factus ad imaginem Dei, adduntur et alae, quas utique non habet homo: et dicitur Deo, *Sub umbra alarum tuarum protege me*[37]: ut intelligant homines de illa ineffabili natura, non propriis, sed translatis rerum vocabulis ista dici.

4. Quod vero adiungitur, *Et erit, qui superaverit in domo tua, veniet adorare ei:* non proprie de domo dicitur huius Heli, sed illius Aaron, de qua usque ad adventum Iesu Christi homines remanserunt, de quo genere etiam nunc usque non desunt. Nam de illa domo huius Heli iam supra dictum erat, *Et omnis qui superaverit domus tuae, decidet in gladio virorum.* Quomodo ergo hic vere dici potuit, *Et erit, qui superaverit in domo tua, veniet adorare ei;* si illud est verum, quod ultore gladio nemo inde

[37] Ps. 16,8.

tes a la estirpe sacerdotal según el orden de Aarón. Si, pues, forma parte de los predestinados que restan, de los cuales dijo otro profeta: *Los que sobrevivan se salvarán*, a lo cual añade: *De la misma suerte, pues, se han salvado en este tiempo los sobrevivientes acogidos por la elección de la gracia*, ya que de tales supervivientes se entenderían perfectamente estas palabras: *Todo el que sobreviviere de tu casa*, indudablemente creerá en Cristo. Así, en tiempos de los apóstoles creyeron muchos de esa nación, y aun ahora no faltan quienes, aunque son muy raros, creen, cumpliéndose en ellos lo que añadió de seguida este hombre de Dios: *Vendrá a adorarle con un óbolo de plata.* ¿A quién vendrá a adorar sino al sumo Sacerdote, que es también Dios? En el sacerdocio según el orden de Aarón, los hombres no iban al templo o al altar de Dios a adorar al sacerdote. ¿Qué significa *con un óbolo de plata* sino la palabra abreviada de la fe, a la cual aplica el Apóstol esto: *El Señor hará una palabra breve y reducida sobre la tierra?* El salmo que canta: *Palabras puras y sinceras son las palabras del Señor; son plata ensayada al fuego*, prueba que plata en este lugar equivale a palabra.

5. ¿Qué dice este que viene a adorar al sacerdote de Dios y al sacerdote-Dios? *Acomódame en alguna parte de tu sacerdocio para comer el pan.* No quiero gozar del honor de mis padres, que ya no existe; acomódame en una parte de tu sacerdocio. *He escogido ser el ínfimo de la casa de Dios*, es decir, deseo ser un miembro cualquiera de tu sacerdocio. Llama aquí

---

supererit: nisi quia illos intelligi voluit, qui pertinent ad stirpem, sed illius totius sacerdotii secundum ordinem Aaron? Ergo si de illis est praedestinatis reliquiis, de quibus alius propheta dixit, *Reliquiae salvae fient*[38]; unde et Apostolus, *Sic ergo*, inquit, *et in hoc tempore reliquiae per electionem gratiae salvae factae sunt*[39]; quia de talibus reliquiis bene intelligitur esse de quo dictum est, *Qui superaverit in domo tua:* profecto credit in Christum; sicut temporibus Apostolorum ex ipsa gente plurimi crediderunt; neque nunc desunt, qui, licet rarissime, tamen credant, et impletur in eis quod hic iste homo Dei continuo secutus adiunxit, *Veniet adorare ei obolo argenti:* cui adorare, nisi illi summo sacerdoti, qui et Deus est? Neque enim in illo sacerdotio secundum ordinem Aaron, ad hoc veniebant homines ad templum vel altare Dei, ut sacerdotem adorarent. Quid est autem quod ait, *obolo argenti*, nisi brevitate verbi fidei, de quo commemorat Apostolus dictum, *Verbum consummans et brevians faciet Dominus super terram*[40]; argentum autem pro eloquio poni, Psalmus testis est, ubi canitur: *Eloquia Domini eloquia casta, argentum igne examinatum*[41].

5. Quid ergo dicit iste, qui venit adorare sacerdoti Dei et sacerdoti Deo? *Iacta me in unam partem sacerdotii tui, manducare panem.* Nolo in patrum meorum collocari honore, qui nullus est: iacta me in partem sacerdotii tui. *Elegi* enim *abiectus esse in domo Dei*[42]: qualecumque et quantulumcumque membrum esse cupio sacerdotii tui. Sacerdotium quippe

[38] Is. 10,22.
[39] Rom. 11,5.
[40] Rom. 9,28; Is. 10,23.
[41] Ps. 11,7.
[42] Ps. 83,11.

sacerdocio al pueblo, cuyo sacerdote es el Mediador entre Dios y los hombres, el hombre Jesucristo. A este pueblo dice el apóstol San Pedro: *Pueblo santo, sacerdocio real.* Verdad es que algunos han traducido *de tu sacrificio,* no *de tu sacerdocio;* pero esto significa igualmente el pueblo cristiano. Por eso dice el apóstol San Pablo: *Siendo muchos, venimos a ser un solo pan, un solo cuerpo.* Estas palabras *para comer el pan* expresan elegantemente ese género de sacrificio del que dice su Sacerdote: *Y el pan que yo daré para la vida del mundo es mi propia carne.* Y este sacrificio no es según el orden de Aarón, sino según el orden de Melquisedec. Entiéndalo bien el lector [9]. Esta confesión breve y saludablemente humilde: *Acomódame en una parte de tu sacerdocio para comer el pan,* es el óbolo de plata, porque la palabra del Señor, que mora en el creyente, es breve. Arriba había dicho que dió a la casa de Aarón por comida las víctimas del Antiguo Testamento, expresándose así: *Y di a la casa de tu padre en comida parte de todos los sacrificios de los hijos de Israel que se hacen con fuego;* éstos eran precisamente los sacrificios de los judíos. Y ahora dijo: *Para comer el pan,* que es el sacrificio de los cristianos en el Nuevo Testamento.

---

hic ipsam plebem dicit, cuius plebis ille sacerdos est Mediator Dei et hominum homo Christus Iesus. Cui plebi dicit apostolus Petrus, *Plebs sancta, regale sacerdotium* [43]. Quamvis nonnulli, *sacrificii tui* sint interpretati; non, *sacerdotii tui:* quod nihilominus eumdem significat populum christianum. Unde dicit apostolus Paulus, *Unus panis, unum corpus multi sumus* [44]. Quod ergo addidit, *manducare panem,* etiam ipsum sacrificii genus eleganter expressit, de quo dicit sacerdos ipse, *Panis quem ego dedero, caro mea est pro saeculi vita* [45]. Ipsum est sacrificium, non secundum ordinem Aaron, sed secundum ordinem Melchisedech: qui legit, intelligat. Brevis itaque ista confessio et salubriter humilis, qua dicitur, *Iacta me in partem sacerdotii tui, manducare panem,* ipse est obolus argenti; quia et breve est, et eloquium Domini est habitantis in corde credentis. Quia enim dixerat superius dedisse se domui Aaron cibos de victimis veteris Testamenti, ubi ait, *Dedi domui patris tui omnia quae sunt ignis filiorum Israel in escam;* haec quippe fuerant sacrificia Iudaeorum: ideo hic dixit, *manducare panem;* quod est in novo Testamento sacrificium Christianorum.

[43] 1 Petr. 2,9.
[44] 1 Cor. 10,17.
[45] Io. 6,52.

CAPITULO VI

El sacerdocio judío y su reino

1. Aunque estas cosas fueron predichas entonces con gran profundidad y ahora despiden luz clara, sin embargo, alguien puede objetar con visos de probabilidad: ¿Quién nos garantiza que todas las predicciones de esos libros se han de cumplir, si este oráculo divino: *Tu casa y la casa de tu padre pasarán eternamente en mi presencia, no ha podido cumplirse?* Porque vemos que ese sacerdocio ha sido cambiado, y que no puede esperarse que se cumpla algún día la promesa hecha a esa casa, puesto que ése ha sido abolido y cambiado y la eternidad se predica más bien del que le sucede. Quien así habla no comprende o no recuerda que el sacerdocio, aun el que es según el orden de Aarón, fué constituído como sombra del sacerdocio venidero, eterno. Y, por tanto, cuando se prometió la eternidad, se prometió no a la sombra y a la figura, sino a lo figurado y adumbrado. Y por que no se imaginara que la misma sombra permanece, fué preciso profetizar también su cambio.

2. En este sentido, el reino de Saúl, que fué reprobado y rechazado, era también sombra del reino futuro, que tendría una duración eterna. El óleo con que fué ungido—de este crisma derivó Cristo—debe tomarse místicamente y considerar en él un gran misterio. Así, el mismo David le respetó tanto en

---

CAPUT VI

De Iudaico sacerdotio et regno, quae cum in aeternum dicantur statuta, non permanent; ut alia intelligantur, quorum spondetur aeternitas

1. Cum igitur haec tanta tunc altitudine praenuntiata sint, tanta nunc manifestatione clarescant; non frustra tamen moveri quispiam potest, ac dicere: Quomodo confidimus venire omnia, quae in libris illis ventura praedicta sunt, si hoc ipsum quod ibi divinitus dictum est, *Domus tua et domus patris tui transibunt coram me in aeternum*, effectum habere non potuit? Quoniam videmus illud sacerdotium fuisse mutatum; et quod illi domui promissum est, nec sperari aliquando complendum: quia illud quod ei reprobato mutatoque succedit, hoc potius praedicatur aeternum. Hoc qui dicit, nondum intelligit, aut non recolit, etiam ipsum secundum ordinem Aaron sacerdotium, tanquam umbram futuri aeterni sacerdotii constitutum: ac per hoc quando ei aeternitas promissa est, non ipsi umbrae ac figurae, sed ei quod per ipsam adumbrabatur figurabaturque, promissum est. Sed ne putaretur ipsa umbra esse mansura, ideo etiam mutatio eius debuit prophetari.

2. Regnum quoque isto modo etiam Saulis ipsius, qui certe reprobatus atque reiectus est, futuri regni erat umbra in aeternitate mansuri. Oleum quippe illud quo unctus est, et ab eo chrismate christus est dictus, mystice accipiendum, et magnum sacramentum intelligendum est: quod in eo tantum veneratus est ipse David, ut percusso corde pavitaverit,

él, que le saltaba el corazón de miedo cuando, escondido en una cueva obscura, donde había entrado también Saúl forzado por una necesidad natural, le cortó ocultamente una partecita de su túnica, para hacerle ver, mostrándosela, que le había perdonado, pudiendo haberle dado muerte. Y con ello ahuyentara de su espíritu la sospecha que le llevaba a ver en el santo David un enemigo suyo y a perseguirle con violencia. Este temía ser culpable de la profanación de tan gran misterio simplemente por haber tocado su túnica. Así está escrito: *A David le remordió la conciencia por haber tocado la orla del manto de Saúl.* Sus compañeros le persuadían a que diera muerte a Saúl, entregado como estaba en sus manos. *No permita Dios* —repuso—*que ponga en práctica tal consejo levantando mi mano contra y sobre él, porque es el ungido del Señor.* Y respetaba tan honradamente esa figura del futuro, no tanto por sí misma cuanto por lo figurado por ella. Samuel dice a Saúl: *Porque no has cumplido mi mandamiento, que te intimó el Señor, el reino de Israel que Dios te había preparado para siempre ya no subsistirá, no será estable. El Señor buscará un hombre según su corazón y le llamará a ser caudillo de su pueblo, por cuanto tú no guardaste lo mandado por El.* No debe entenderse esto como si Dios hubiera dispuesto que Saúl reinara eternamente y no quisiera luego guardar su promesa, pues no ignoraba que había de pecar. Había aparejado su reino, eso sí, mas para que fuera figura del reino eterno. Por eso añadió: *Y ahora tu reino no subsistirá para ti.* Subsistió y sub-

---

quando in tenebroso occultatus antro, quo etiam Saul urgente intraverat necessitate naturae, exiguam particulam vestis eius retrorsum latenter abscidit, ut haberet unde monstraret, quomodo ei pepercerit, cum posset occidere; atque ita suspicionem de animo eius, qua sanctum David putans inimicum suum vehementer persequebatur, auferret. Ne itaque reus esset tanti sacramenti in Saule violati, quia vel indumentum eius sic attrectavit, extimuit. Ita enim scriptum est: *Et percussit cor David super eum, quia abstulit pinnulam chlamydis eius.* Viris autem, qui cum illo erant, et ut Saulem in manus suas traditum interimeret suadebant, *Non mihi,* inquit, *contingat a Domino, si fecero hoc verbum domino meo christo Domini, inferre manum meam super eum; quia christus Domini est hic* [46]. Huic ergo umbrae futuri non propter ipsam, sed propter illud quod praefigurabat, tanta veneratio exhibebatur. Unde et illud quod ait Sauli Samuel, *Quoniam non servasti mandatum meum, quod mandavit tibi Dominus; quemadmodum nunc paraverat Dominus regnum tuum usque in aeternum super Israel, et nunc regnum tuum non stabit tibi; et quaeret Dominus sibi hominem secundum cor suum, et mandabit ei Dominus esse in principem super populum suum; quia non custodisti quae mandavit tibi Dominus* [47]: non sic accipiendum est, ac si ipsum Saulem Deus in aeternum praeparaverit regnaturum, et hoc postea noluerit servare peccanti; neque enim eum peccaturum esse nesciebat: sed praeparaverat regnum eius, in quo figura esset regni aeterni. Ideo addidit, *Et nunc regnum tuum non*

[46] 1 Reg. 24,6.7.
[47] Ibid., 13,13.14.

sistirá lo figurado por él, pero no subsistirá para él, porque no reinará ni él ni su descendencia eternamente, a fin de que, al menos en la sucesión de sus descendientes, pareciera cumplirse la promesa de eternidad. *El Señor buscará un hombre*, dice. Lo cual apunta bien a David, bien al Mediador del Nuevo Testamento, figurado en el crisma con que fué ungido David y su linaje. El Señor no busca un hombre, como si desconociera dónde está, sino que habla por medio de un hombre, a usanza humana, y nos busca también con ese modo de hablar. Y éramos tan conocidos no sólo para Dios Padre, sino también para su Unigénito, que vino a buscar lo que había perecido, que nos había elegido en él antes de la creación del mundo. *Se buscará* (quaeret) significa *tendrá por suyo*. De aquí que en latín esta palabra admita preposición y se diga *acquirit* (adquiere), que pone en claro qué significa, aunque *buscar* (quaerere) sin preposición significa *adquirir* (acquirere). Por eso los lucros se llaman también *ganancias* (quaestus).

CAPITULO VII

Desgajamiento del reino de Israel

1. Saúl pecó de nuevo por desobediencia, y Samuel tornó a dirigirle la palabra en nombre del Señor: *Porque despreciaste la palabra del Señor, el Señor te ha desechado para que no*

---

stabit tibi. Stetit ergo, et stabit, quod in illo significatum est: sed non huic stabit, quia non in aeternum ipse fuerat regnaturus, nec progenies eius, ut saltem per posteros alterum alteri succedentes videretur impleri quod dictum est, *in aeternum. Et quaeret*, inquit, *Dominus sibi hominem:* sive David, sive ipsum Mediatorem significans Testamenti novi, qui figurabatur in chrismate etiam quo unctus est ipse David et progenies eius. Non autem quasi nesciat ubi sit, ita Deus sibi hominem quaerit: sed per hominem more hominum loquitur; quia et sic loquendo nos quaerit. Non solum enim Deo Patri, verum etiam ipsi quoque Unigenito eius, qui venit quaerere quod perierat, usque adeo iam eramus noti, ut in ipso essemus electi ante constitutionem mundi [49]. *Quaeret sibi* ergo dixit, suum habebit. Unde in latina lingua hoc verbum accipit praepositionem, et, Acquirit, dicitur: quod satis apertum est quid significet. Quanquam et sine additamento praepositionis Quaerere intelligatur Acquirere: ex quo lucra vocantur et quaestus.

CAPUT VII

De disruptione regni Israelitici, qua praefiguratur perpetua divisio Israelis spiritualis ab Israeli carnali

1. Rursus peccavit Saul per inobedientiam, et rursus Samuel ait illi in verbo Domini: *Quia sprevisti verbum Domini, sprevit te Dominus, ut non sis rex super Israel.* Et rursus pro eodem peccato, cum id confiteretur

[48] Lc. 19,10.
[49] Eph. 1,4.

seas rey de Israel. Saúl confiesa otra vez su pecado, pide perdón y ruega a Samuel que vuelva a aplacar a Dios. Y él le dice: *No volveré contigo, porque has despreciado la palabra del Señor, y el Señor te desecha para que no seas rey de Israel. Samuel volvió su rostro para marchar, y Saúl le asió de la orla de su capa y la rasgó. Samuel entonces le replicó: El Señor ha destituído hoy a Israel del reino quitándole de tu mano, y lo dará a otro próximo mejor que tú. Israel quedará dividido en dos partes. Y no se volverá atrás ni se arrepentirá, porque no es como el hombre, susceptible de arrepentimiento. El hombre amenaza y no persevera.* Este a quien dice: *El Señor te desecha para que no seas rey de Israel* y *el Señor ha destituído hoy a Israel del reino quitándolo de tu mano,* reinó sobre Israel cuarenta años [10]. Es decir, reinó tanto tiempo como David, y oyó esto en la primera época de su reinado. Con ello se nos da a entender que no había de reinar ya ninguno de su estirpe y que fijemos nuestra vista en la estirpe de David, de la cual nació, según la carne, el Mediador entre Dios y los hombres, Cristo hombre.

2. En la Escritura no se lee, como en muchos códices latinos: *El Señor ha desgajado de tu mano el reino de Israel,* sino como hemos traducido, acomodándonos a los códices griegos: *El Señor ha destituído a Israel del reino quitándolo de tu mano,* dando a entender con ello que *de tu mano* es lo mismo que *a Israel.* Este hombre personificaba figuradamente al pueblo de Israel, destinado a perder el reino, habiendo de reinar Nuestro Señor Jesucristo no carnal, sino espiritualmente, por el Nuevo Testamento. Cuando se dice: *Y lo dará a otro pró-*

Saul, et veniam precaretur, rogaretque Samuelem, ut reverteretur cum illo ad placandum Deum: *Non revertar,* inquit, *tecum; quia sprevisti verbum Domini, et spernet te Dominus, ne sis rex super Israel. Et convertit Samuel faciem suam, ut abiret: et tenuit Saul pinnulam diploidis eius, et disrupit eam. Et dixit ad eum Samuel, Disrupit Dominus regnum ab Israel de manu tua hodie, et dabit proximo tuo bono super te, et dividetur Israel in duo: et non convertetur, neque poenitebit eum; quoniam non est sicut homo, ut poeniteat eum: ipse minatur, et non permanet*[50]. Iste cui dicitur, *Spernet Dominus, ne sis rex super Israel;* et, *Disrupit Dominus regnum ab Israel de manu tua hodie;* quadraginta annos regnavit super Israel, tanto scilicet spatio temporis, quanto et ipse David, et audivit hoc primo tempore regni sui: ut intelligamus ideo dictum, quia nullus de stirpe eius fuerat regnaturus; et respiciamus ad stirpem David, unde exortus est secundum carnem Mediator Dei et hominum homo Christus Iesus.

2. Non autem habet Scriptura, quod in plerisque latinis codicibus legitur, *Disrupit Dominus regnum Israel de manu tua;* sed sicut a nobis positum est inventum in graecis, *Disrupit Dominus regnum ab Israel de manu tua:* ut hoc intelligatur, *de manu tua;* quod est, *ab Israel.* Populi ergo Israel personam figurate gerebat homo iste, qui populus regnum fuerat amissurus, Christo Iesu Domino nostro per novum Testamentum,

[50] 1 Reg. 15,23-29.

ximo, alude a un parentesco carnal, pues que Cristo nació de Israel según la carne, igual que Saúl. Esta adición, *bueno sobre ti*, puede entenderse *mejor que tú*. Algunos así lo han interpretado. Pero es más aceptable este sentido de *bueno sobre ti;* El está sobre ti, porque él es bueno, según aquel dicho profético: *Mientras yo pongo a tus enemigos bajo tus pies*. Entre estos enemigos está Israel, y a este su perseguidor le arrebató el reino Cristo. Y el Israel en que no había engaño había sido allí como trigo entre paja. De El procedían los apóstoles, de él los santos mártires, el primero de los cuales fué San Esteban; de él brotaron esa serie de iglesias mencionadas por el apóstol San Pablo, que engrandeció a Dios en su conversión.

3. Sobre estas palabras: *Israel quedará dividido en dos partes*, no me quedan dudas. Deben entenderse diciendo que una parte es el Israel enemigo de Cristo, y otra, el Israel simpatizante con Cristo; una, el Israel de la esclava, y otra, el Israel de la libre. Estas dos clases estaban en un principio juntas, como Abrahán unido aún a la esclava, hasta que la estéril, fecundada por la gracia de Cristo, exclamó: *Arroja a la esclava y a su hijo*. Sabemos que Israel se dividió en dos bandos, a causa del pecado de Salomón, durante el reinado de Roboán, y que se mantuvo así, cada partido con sus reyes, hasta que toda la nación fué subyugada por los caldeos y llevada a cautividad. Pero ¿qué tiene que ver esto con Saúl? Si hubiera de hacerse tal amenaza, ¿no debería hacerse más bien a David, de quien era hijo Salomón? Además, ahora la nación hebrea no se dividió entre sí, sino que fué dispersada indife-

---

non carnaliter, sed spiritualiter regnaturo. De quo cum dicitur, *Et dabit illud proximo tuo*, ad carnis cognationem id refertur: ex Israel enim Christus secundum carnem, unde et Saul. Quod vero additum est, *bono super te*, potest quidem intelligi, *meliori te;* nam et quidam sic sunt interpretati: sed melius sic accipitur, *bono super te*, ut quia ille bonus est, ideo sit super te, iuxta illud aliud propheticum, *Donec ponam omnes inimicos tuos sub pedibus tuis* [51]. In quibus est et Israel, cui suo persecutori regnum abstulit Christus. Quamvis fuerit illic et Israel, in quo dolus non erat [52], quoddam quasi frumentum illarum palearum. Nam utique inde erant Apostoli, inde tot martyres, quorum prior Stephanus; inde tot Ecclesiae, quas apostolus Paulus commemorat, in conversione eius magnificantes Deum [53].

3. De qua re non dubito intelligendum esse quod sequitur, *Et dividetur Israel in duo:* in Israel scilicet inimicum Christo, et Israel adhaerentem Christo; in Israel ad ancillam, et Israel ad liberam pertinentem. Nam ista duo genera primum simul erant, velut Abraham adhuc adhaereret ancillae, donec sterilis per Christi gratiam fecundata clamaret, *Eiice ancillam et filium eius* [54]. Propter peccatum quidem Salomonis regnante filio eius Roboam, scimus Israel in duo fuisse divisum, atque ita perse-

[51] Ps. 109,1.
[52] Io. 1,47.
[53] Gal. 1,24.
[54] Gen. 21,10.

rentemente por el mundo en comunión del mismo error. Empero, la división que Dios conminó en la persona de Saúl, representante del reino y del pueblo, a ese mismo pueblo y reino se dió como eterna e inmutable en las palabras siguientes: *Y no se volverá atrás ni se arrepentirá, porque no es como el hombre, susceptible de arrepentimiento. El hombre amenaza y no persevera;* que es decir: el hombre amenaza y no es constante; en cambio, Dios no, porque no se arrepiente como el hombre. Cuando dice que se arrepiente, se da a entender la mutación de las cosas, siguiendo inmutable la presciencia divina. Y decir que no se arrepiente es decir que no cambia.

4. Por estas palabras vemos que Dios pronunció una sentencia irrevocable y perpetua sobre la división del pueblo de Israel. Cuantos han pasado, pasan o pasarán de ese pueblo a Cristo, según la presciencia de Dios, no proceden de él, pero sí según la naturaleza única del género humano. Además, cuantos israelitas se adhieran a Cristo y permanezcan en él no estarán nunca con los israelitas, que seguirán siendo enemigos suyos hasta el fin del mundo. La división aquí predicada subsistirá siempre. El Antiguo Testamento, dado sobre el monte Sinaí, que engendra esclavos, tiene sólo un valor, el dar testimonio del Nuevo. Mientras uno lee a Moisés, se echa un velo sobre su corazón, y al pasar a Cristo se descorre el velo.

---

verasse, habentibus singulis partibus reges suos, donec illa gens tota a Chaldaeis esset ingenti vastatione subversa atque translata. Sed hoc quid ad Saulem, cum si tale aliquid comminandum esset, ipsi David fuerit potius comminandum, cuius erat filius Salomon? Postremo nunc inter se gens Hebraea divisa non est, sed indifferenter in eiusdem erroris societate dispersa per terras. Divisio vero illa, quam Deus sub persona Saulis, illius regni et populi figuram gerentis, eidem regno populoque minatus est, aeterna atque immutabilis significata est, per hoc quod adiunctum est, *Et non convertetur, neque poenitebit eum; quoniam non est sicut homo, ut poeniteat eum: ipse minatur, et non permanet:* id est, homo minatur, et non permanet; non autem Deus, quem non poenitet, sicut hominem. Ubi enim legitur quod poeniteat eum, mutatio rerum significatur, immutabili praescientia manente divina. Ubi ergo non poenitere dicitur, non mutare intelligitur.

4. Prorsus insolubilem videmus per haec verba prolatam divinitus fuisse sententiam de ista divisione populi Israel, et omnino perpetuam. Quicumque enim ad Christum transierunt, vel transeunt, vel transibunt inde, non erant inde secundum Dei praescientiam, non secundum generis humani unam eamdemque naturam. Prorsus quicumque ex Israelitis adhaerentes Christo perseverant in illo, nunquam erunt cum eis Israelitis, qui eius inimici usque in finem vitae huius esse persistunt: sed in divisione, quae hic praenuntiata est, perpetuo permanebunt. Nihil enim prodest Testamentum vetus de monte Sina in servitutem generans [55], nisi quia testimonium perhibet Testamento novo. Alioquin quamdiu legitur Moyses, velamen super corda eorum positum est: cum autem quisque inde

[55] Gal. 4,24.

En efecto, los que dan ese paso del Antiguo al Nuevo Testamento cambian su intención y no aspiran ya a la felicidad carnal, sino a la espiritual. Por esta razón, el gran profeta Samuel, antes de haber ungido por rey a Saúl, rogó al Señor por Israel y fué escuchado. Y, estando ofreciendo holocaustos, al acercarse los extranjeros a luchar contra el pueblo de Dios, tronó sobre ellos el Señor, los confundió, y hocicaron ante Israel y fueron vencidos. Entonces tomó una piedra, la colocó entre Masefat, la nueva y la antigua, y le llamó Abennézer, que significa en castellano *Piedra del ayudador*. Y dijo: *Hasta aquí nos ha ayudado el Señor*. Masefat significa, en efecto, intención. La piedra del ayudador es la mediación del Salvador, gracias al cual se ha de pasar de la Masefat vieja a la nueva, es decir, de la intención con que se esperaba la falsa felicidad carnal en el reino carnal, a la intención con que se espera la verdadera felicidad espiritual en el reino de los cielos por medio del Nuevo Testamento. Y como no hay nada superior a ella, hasta ella nos brinda su ayuda el Señor.

CAPITULO VIII

Promesas hechas a David cumplidas no en Salomón, sino plenísimamente en Cristo

1. Vamos, pues, a poner en claro qué prometió Dios, por lo que hace al punto en cuestión, a David, sucesor de Saúl,

---

transierit ad Christum, auferetur velamen[56]. Transeuntium quippe intentio ipsa mutatur de vetere ad novum; ut non iam quisque intendat accipere carnalem, sed spiritualem felicitatem. Propter quod ipse magnus propheta Samuel, antequam unxisset regem Saul, quando exclamavit ad Dominum pro Israel, et exaudivit eum; et cum offerret holocaustosim, accedentibus alienigenis ad pugnam contra populum Dei, tonuit Dominus super eos, et confusi sunt, et offenderunt coram Israel, atque superati sunt: assumpsit lapidem unum, et statuit illum inter Massephat novam et veterem, et vocavit nomen eius Abennezer, quod est latine Lapis adiutoris: et dixit, *Usque huc adiuvit nos Dominus*[57]. Massephat interpretatur Intentio. Lapis ille adiutoris medietas est Salvatoris, per quem transeundum est a Massephat vetere ad novam, id est, ab intentione qua exspectabatur in carnali regno beatitudo falsa carnalis, ad intentionem qua per novum Testamentum exspectatur in regno caelorum beatitudo verissima spiritualis: qua quoniam nihil est melius, huc usque adiuvat Deus.

CAPUT VIII

De promissionibus ad David in filio eius, quae nullatenus in Salomone, sed plenissime inveniuntur in Christo

1. Iam nunc video esse monstrandum quid ipsi David, qui Sauli successit in regnum, cuius mutatione finalis illa mutatio figurata est, propter

[56] 2 Cor. 3,15 et 16.
[57] 1 Reg. 7,5-12.

cambio que fué figura del cambio supremo, al que dicen relación todas las cosas dichas por Dios y consignadas en esos libros. La fortuna sonrió al rey David, y entonces pensó en edificar una casa a Dios, el tan afamado templo construído más tarde por su hijo Salomón. Pensando él estas cosas, el Señor dirigió sus palabra al profeta Natán, diciéndole que se presentara al rey. Y, después de haber dicho Dios que no le edificaría David la casa y que había pasado tanto tiempo sin haber mandado a nadie de su pueblo que le hiciera una casa de cedro, añadió: *Ahora tú dirás a mi siervo David: Esto dice el Señor todopoderoso: Yo te saqué de entre los rebaños para que fueses el caudillo de mi pueblo, Israel. Yo he estado contigo en todos tus pasos, y he exterminado delante de ti a todos tus enemigos, y he hecho tu nombre tan célebre como el de los grandes de la tierra. Buscaré un lugar estable a mi pueblo Israel, le estableceré en él, y en él habitará separado, sin ser inquietado más. El hijo de la iniquidad no volverá a humillarlo, como lo venía haciendo desde que constituí jueces sobre mi pueblo Israel. Yo haré que estés en paz con todos tus enemigos y el Señor te anunciará que le edifiques una casa. Cuando hayas terminado tus días, irás a descansar con tus padres, y yo levantaré después de ti tu descendencia, que nacerá de ti, y le aparejaré el reino. Este edificará un templo en mi nombre y dirigiré su trono eternamente. Yo seré su padre, y él será mi hijo. Si su iniquidad llegara a ser real, le corregiré con vara de hombres y con toques de hijos de hombres. Mas no apartaré de él mi misericordia, como*

---

quam divinitus cuncta dicta, cuncta conscripta sunt, Deus promiserit, quod ad rem qua de agimus pertinet. Cum regi David multa prospera provenissent, cogitavit facere Deo domum, templum illud scilicet excellentissime diffamatum, quod a rege Salomone filio eius postea fabricatum est. Hoc eo cogitante, factum est verbum Domini ad Nathan prophetam, quod perferret ad regem. Ubi cum dixisset Deus quod non ab ipso David sibi aedificaretur domus, neque per tantum tempus se mandasse cuiquam in populo suo, ut sibi fieret domus cedrina: *Et nunc,* inquit, *haec dices servo meo David: Haec dicit Dominus omnipotens: Accepi te de ovili ovium, ut esses in ducem super populum meum in Israel, et eram tecum in omnibus quibus ingrediebaris, et exterminavi omnes inimicos tuos a facie tua, et feci te nominatum secundum nomen magnorum qui sunt super terram: et ponam locum populo meo Israel, et plantabo illum, et inhabitabit seorsum, et non sollicitus erit ultra; et non apponet filius iniquitatis humiliare eum, sicut ab initio a diebus quibus constitui iudices super populum meum Israel. Et requiem tibi dabo ab omnibus inimicis tuis: et nuntiabit tibi Dominus, quoniam domum aedificabis ipsi. Et erit cum repleti fuerint dies tui, et dormies cum patribus tuis, et suscitabo semen tuum post te, qui erit de ventre tuo, et praeparabo regnum eius. Hic aedificabit mihi domum nomini meo, et dirigam thronum illius usque in aeternum. Ego ero illi in patrem, et ille erit mihi in filium. Et si venerit iniquitas eius, redarguam illum in virga virorum, et in tactibus filiorum hominum: misericordiam autem meam non amoveam ab eo, sicut amovi a quibus amovi a facie mea: et fidelis erit domus eius, et regnum*

la aparté de aquellos que arrojé de mi presencia. Su casa será estable, y su reino permanecerá eternamente delante de mí, y su trono estará eternamente en alto.

2. Quien piense que tal promesa se cumplió en Salomón, está en un grande error. Repara sólo en que: *Este edificará mi casa* y en que fué justamente Salomón quien construyó aquel soberbio templo, y no en que: *Su casa será estable, y su reino permanecerá eternamente delante de mí.* Atienda, pues, y contemple el palacio de Salomón, lleno de mujeres extranjeras, que dan culto a dioses falsos, y al mismo rey sabio seducido y precipitado por ellas a veces en la idolatría, y no ose pensar que la promesa de Dios fué mendaz o que no pudo presaber qué había de ser Salomón y su casa. Sin embargo, aunque no viéramos cumplidas esas palabras en Nuestro Señor Jesucristo, que nació del linaje de David según la carne, no debiéramos dudar de ello, so pena de que busquemos, vana e inanemente, otro mesías, como los judíos carnales. Es tan verdad que ellos por el hijo que se promete en este pasaje al rey David no entienden a Salomón, que, revelado ya con tanta claridad el prometido, aún dicen con admirable ceguera que esperan otro. En realidad, también en Salomón se dió una imagen del futuro, en cuanto que edificó el templo y tuvo paz, como indica su nombre (Salomón es igual a Pacífico), y en el principio de su reinado fué digno de loa. Su persona prefiguraba, como sombra del futuro, a Nuestro Señor Jesucristo, pero no lo exhibía. De aquí que la santa Escritura dice algu-

---

eius usque in aeternum coram me, et thronus eius erit erectus usque in aeternum [58].

2. Hanc tam grandem promissionem qui putat in Salomone fuisse completam, multum errat. Attendit enim quod dictum est, *Hic aedificabit mihi domum;* quoniam Salomon templum illud nobile exstruxit: et non attendit, *Fidelis erit domus eius, et regnum eius usque in aeternum coram me.* Attendat ergo et aspiciat Salomonis domum plenam mulieribus alienigenis colentibus deos falsos, et ipsum ab eis regem aliquando sapientem in eamdem idololatriam seductum atque deiectum: et non audeat existimare Deum vel hoc promisisse mendaciter, vel talem Salomonem domumque eius futuram non potuisse praescire. Non hinc autem deberemus ambigere, nec si non in Christo Domino nostro, qui factus est ex semine David secundum carnem [59], iam videremus ista compleri; ne vane atque inaniter hic alium aliquem requiramus, sicut carnales Iudaei. Nam et ipsi usque adeo filium, quem loco isto regi David promissum legunt, intelligunt non fuisse Salomonem, ut eo qui promissus est tanta iam manifestatione declarato adhuc mirabili caecitate alium sperare se dicant. Facta est quidem nonnulla imago rei futurae etiam in Salomone, in eo quod templum aedificavit, et pacem habuit secundum nomen suum (Salomon quippe Pacificus est latine), et in exordio regni sui mirabiliter laudabilis fuit: sed eadem sua persona per umbram futuri praenuntiabat etiam ipse Christum Dominum nostrum, non exhibebat. Unde quaedam de illo ita

[58] 2 Reg. 7,8-16.
[59] Rom. 1,3.

nas cosas de él como si de él estuvieran predichas, cuando en realidad lo que está haciendo es una profecía y delineándole en cierta manera como figura del futuro. Además de los libros históricos en los que se narra su reinado, hay un salmo, el 71, que va encabezado con su nombre. En él se dicen muchas cosas que son incompatibles con su persona y, en cambio, convienen tan aptísimamente a Cristo, que aparece con evidencia que en aquél se dibujó una cierta figura y en éste se presentó la verdad misma. Los límites del reino de Salomón—por citar algún caso—son conocidos, y, sin embargo, en el salmo se lee: *Dominará de un mar a otro y desde el río hasta el extremo de la tierra.* Esto lo vemos cumplido en Cristo. Su imperio comenzó desde el río, donde fué bautizado por San Juan y comenzó a ser conocido, haciendo él acto de presencia por los discípulos, que no le llamaban solamente Maestro, sino también Señor [11].

3. Salomón comenzó a reinar en vida aún de su padre David—cosa nunca vista entre aquellos reyes—con el fin exclusivo de que quedara en claro que la profecía que se dirigía a su padre no apuntaba a él. La profecía era ésta: *Y cuando hayas terminado tus días, irás a descansar con tus padres, y yo levantaré después de ti un descendiente que nacerá de ti, y aparejaré su reino.* ¿Por qué, pues, en lo que sigue: *Este edificará mi casa,* va a estar profetizado Salomón, y en lo que precede: *Cuando hayas terminado tus días, irás a descansar con tus padres, y yo levantaré después de ti un descendiente,*

---

scripta sunt, quasi de ipso ista praedicta sint, dum Scriptura sancta etiam rebus gestis prophetans, quodammodo in eo figuram delineat futurorum. Nam praeter libros divinae historiae, ubi regnasse narratur, Psalmus etiam septuagesimus primus titulo nominis eius inscriptus est: in quo tam multa dicuntur, quae omnino ei convenire non possunt, Domino autem Christo aptissima perspicuitate conveniunt, ut evidenter appareat, quod in illo figura qualiscumque adumbrata sit, in isto autem ipsa veritas praesentata. Notum est enim quibus terminis regnum conclusum fuerit Salomonis: et tamen in eo psalmo legitur, ut alia taceam, *Dominabitur a mari usque ad mare, et a flumine usque ad terminos orbis terrae* [60]; quod in Christo videmus impleri. A flumine quippe dominandi sumpsit exordium, ubi baptizatus a Ioanne, eodem monstrante coepit agnosci a discipulis, qui eum non solum magistrum, verum etiam Dominum appellaverunt.

3. Nec ob aliud, vivente adhuc patre suo David, regnare Salomon coepit, quod nulli illorum regum contigit, nisi ut hinc quoque satis eluceat non esse ipsum, quem prophetia ista praesignat, quae ad eius patrem loquitur, dicens: *Et erit, cum repleti fuerint dies tui, et dormies cum patribus tuis, et suscitabo semen tuum post te, qui erit de ventre tuo, et praeparabo regnum illius.* Quomodo ergo propter id quod sequitur, *Hic aedificabit mihi domum,* iste Salomon putabitur prophetatus: et non potius propter id quod praecedit, *Cum repleti fuerint dies tui, et dormies cum patribus tuis, suscitabo semen tuum post te,* alius pacificus intelligitur

[60] Ps. 71,8.

no va a entenderse prometido otro pacífico, del que se anunció que surgiría no antes, como éste, sino después de la muerte de David? Por largo que sea el tiempo transcurrido hasta la venida de Jesucristo, siempre es cierto que después de la muerte del rey David, a quien se hizo esa promesa, había de venir el que edificara a Dios una casa, no de maderas y de piedras, sino de hombres, de cuya edificación gozamos [12]. A esta casa, es decir, a los fieles de Cristo, se dirige el Apóstol en estos términos: *El templo de Dios es santo, y ese templo sois vosotros.*

CAPITULO IX

Semejanza entre la profecía del salmo 88 y la del profeta Natán

Por este motivo, en el salmo 88, que lleva por título *Instrucción a Etán Israelita,* se hace mención de las promesas hechas por Dios al rey David y se dicen cosas semejantes a las citadas del libro de los Reinos. Así por ejemplo: *He jurado a David, mi siervo, que haré florecer eternamente su descendencia.* Y también: *Entonces hablaste en visión a tus hijos, y dijiste: Tengo preparada mi asistencia en un hombre poderoso y he ensalzado a aquel que escogí de entre mi pueblo. Hablé a David, mi siervo, y le ungí con un óleo sagrado. Mi mano le protegerá, y le fortalecerá mi brazo. El enemigo no tendrá ya poder sobre él, y no podrá ofenderle más el hijo de*

esse promissus, qui non ante, sicut iste, sed post mortem David praenuntiatus est suscitandus? Quamlibet enim longo interposito tempore Iesus Christus veniret, procul dubio post mortem regis David, cui sic est promissus, eum venire oportebat, qui aedificaret domum Deo, non de lignis et lapidibus, sed de hominibus, qualem illum aedificare gaudemus. Huic enim domui dicit Apostolus, hoc est, fidelibus Christi: *Templum enim Dei sanctum est, quod estis vos* [61].

CAPUT IX

Quam similis in Psalmo octogesimo octavo sit prophetia de Christo, his quae in Regnorum libris Nathan prophetante promittuntur

Propter quod et in Psalmo octogesimo et octavo, cuius est titulus, *Intellectus ipsi Aethan Israelitae,* commemorantur promissiones Dei factae regi David, et istis, quae in libro Regnorum sunt posita, quaedam ibi similia dicuntur; sicut est: *Iuravi David servo meo: Usque in aeternum praeparabo semen tuum.* Et iterum: *Tunc locutus es in aspectu filiis tuis, et dixisti: Posui adiutorium super potentem, et exaltavi electum de populo meo. Inveni David servum meum, in oleo sancto meo unxi eum. Manus enim mea auxiliabitur ei, et brachium meum confortabit eum. Non proficiet inimicus in eo, et filius iniquitatis non apponet nocere ei. Et*

[61] 1 Cor. 3,17.

la iniquidad. Y exterminaré de su presencia a sus enemigos y pondré en fuga a los que le aborrecen. Le acompañarán mi verdad y mi misericordia y en mi nombre será exaltado su poder. Y extenderá su mano sobre el mar, y su diestra sobre los ríos. El me invocará diciendo: Tú eres mi padre, y mi Dios, y el autor de mi salud. Y yo le constituiré mi primogénito y el más excelso entre los reyes de la tierra. Le conservaré siempre mi favor, y mi alianza con él será estable. Haré que subsista su descendencia por los siglos de los siglos y su trono mientras duren los cielos. Todo esto dicho bajo el nombre de David, cuando se entiende rectamente, se entiende de Jesucristo, por la forma de esclavo que como Mediador tomó de la descendencia de David en el seno de una virgen. Unas líneas después se habla de los pecados de sus hijos de un modo similar al libro de los Reinos, y que nos inclina más a tomarlo como dicho de Salomón. Allí, en el libro de los Reinos, se dice: *Si su iniquidad llegara a ser real le corregiré con vara de hombre y con toques de hijos de hombres. Mas no apartaré de él mi misericordia.* Estos toques son, sin duda, las marcas del correctivo, de donde nació aquello: *No toquéis a mis ungidos.* ¿Qué significa esto sino: No les lastiméis? En el mismo salmo, tratando aparentemente de David, se dice algo por el estilo: *Si sus hijos abandonaren mi ley y no procedieren conforme a mis deseos; si violaren mis justas disposiciones, yo castigaré con la vara sus maldades, y con el azote sus pecados. Mas no retiraré de él mi misericordia.* Nótese que no dijo «de ellos», hablando como hablaba de sus hijos, sino *de él,* que

---

concidam inimicos eius a facie eius, et eos qui oderunt eum, fugabo. Et veritas mea et misericordia mea cum ipso, et in nomine meo exaltabitur cornu eius. Et ponam in mari manum eius, et in fluminibus dexteram eius. Ipse invocabit me: Pater meus es tu, Deus meus et susceptor salutis meae. Et ego primogenitum ponam illum, excelsum apud reges terrae. In aeternum servabo illi misericordiam meam, et testamentum meum fidele ipsi. Et ponam in saeculum saeculi semen eius, et thronum eius sicut dies caeli [62]. Quae omnia de Domino Iesu intelliguntur, quando recte intelliguntur, sub nomine David, propter formam servi, quam de semine David idem Mediator assumpsit ex virgine. Continuo etiam dicitur de peccatis filiorum eius tale aliquid, quale in Regnorum libro positum est, et quasi de Salomone proclivius accipitur. Ibi namque, hoc est in Regnorum libro, *Et si venerit,* inquit, *iniquitas eius, redarguam illum in virga virorum, et in tactibus filiorum hominum: misericordiam autem meam non amoveam ab eo* [63]: tactibus significans plagas correptionis. Unde illud est, *Ne tetigeritis christos meos* [64]. Quod quid est aliud, quam, Ne laeseritis? In Psalmo vero cum ageret tanquam de David, ut quiddam eiusmodi etiam ibi diceret, *Si dereliquerint,* inquit, *filii eius legem meam, et in iudiciis meis non ambulaverint; si iustificationes meas profanaverint, et mandata mea non custodierint; visitabo in virga iniquitates eorum, et in flagellis delicta eorum: misericordiam autem*

[62] Ps. 88,4.5.20-30.
[63] 2 Reg. 7,14 et 15.
[64] Ps. 104,15.

bien entendido significa lo mismo. Ahora bien: en Cristo, que es cabeza de la Iglesia, no es posible hallar pecado alguno que precise ser, guardada la misericordia, castigado por Dios con correctivos humanos, pero sí en sus miembros y en su cuerpo, que es su pueblo. Así, en el libro de los Reinos se habla de *la maldad de él*, y en el salmo, de la *de sus hijos*, con el fin de darnos a entender que, en cierto modo, lo que se dice de su cuerpo, se dice también de El. Por esta razón dijo El mismo desde el cielo cuando Saulo perseguía a su cuerpo, es decir, a los fieles: *Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues?* El salmo añade: *No faltaré jamás a la verdad, ni violaré mi alianza, ni retractaré las promesas que han salido de mi boca. He jurado una vez por mi santo nombre que no faltaré a lo que he prometido a David*, es decir, que jamás mentiré a David. Es un modismo de la Escritura. ¿Sobre qué no mentirá? Añade y dice: *Su linaje durará eternamente y su trono resplandecerá para siempre en mi presencia como el sol, y como la luna llena, y como el iris, testimonio fiel en el cielo.*

CAPITULO X

Los hechos de la Jerusalén terrena desmintieron el cumplimiento en ella de las promesas hechas por Dios

Después de fundamentos tan sólidos de promesa tan trascendental, dice para que no se crean cumplidas en Salomón,

---

meam non dispergam ab eo [65]. Non dixit, Ab eis, cum loqueretur de filiis eius, non de ipso: sed dixit, *ab eo;* quod bene intellectum tantumdem valet. Non enim Christi ipsius, quod est caput Ecclesiae, possent inveniri ulla peccata, quae opus esset humanis correptionibus servata misericordia divinitus coerceri; sed in eius corpore ac membris, quod populus eius est. Ideo in libro Regnorum, *iniquitas eius* dicitur; in Psalmo autem, *filiorum eius:* ut intelligamus de ipso dici quodammodo, quod de eius corpore dicitur. Propter quod etiam ipse de caelo, cum corpus eius, quod sunt fideles eius, Saulus persequeretur, *Saule*, inquit, *Saule, quid me persequeris?* [66] Deinde in consequentibus Psalmi, *Neque nocebo*, inquit, *in veritate mea, neque profanabo testamentum meum, et quae procedunt de labiis meis non reprobabo. Semel iuravi in sancto meo, si David mentiar:* id est, nequaquam David mentiar. Solet enim sic loqui Scriptura. Quid autem non mentiatur, adiungit, et dicit, *Semen eius in aeternum manebit; et sedes eius sicut sol in conspectu meo, et sicut luna perfecta in aeternum, et testis in caelo fidelis* [67].

CAPUT X

Quam diversa acta sint in regno terrenae Ierusalem, ab his quae promiserat Deus, ut intelligeretur promissionis veritas ad alterius Regis et regni gloriam pertinere

Post haec tantae promissionis validissima firmamenta, ne putarentur in Salomone completa, tanquam id speraretur, nec inveniretur: *Tu vero,*

[65] Ps. 88,31-34. [66] Act. 9,4. [67] Ps. 88,34-38.

como si se esperara y no resultara así: *Tú, Señor, lo has desechado y reducido a la nada.* Esto arribó en el reinado de Salomón y en su posteridad hasta la ruina de la Jerusalén terrena, que fué la corte de su reino, y sobre todo hasta la destrucción del templo, construído por Salomón [13]. Mas, a fin de que no imaginaran que esto iba contra las promesas de Dios, añadió en seguida: *Has diferido a tu Cristo.* Si, pues, fué diferido el Cristo del Señor, no es ni Salomón ni David. Todos los reyes consagrados con aquel místico crisma eran llamados cristos, no solamente desde David en adelante, sino ya desde Saúl, ungido primer rey del pueblo israelítico, a quien David mismo llamó cristo del Señor. Pero había un solo Cristo verdadero, del cual eran figura aquéllos con su unción profética. Este Cristo, según el sentir de los hombres, que pensaban que debía ser David o Salomón, se difería para largo; mas, según la providencia de Dios, se iba preparando el tiempo de su venida. En el entretanto, mientras El llegaba, ¿qué se hizo del reino de la Jerusalén terrena, donde se esperaba que había de reinar? El salmo añade a renglón seguido y dice: *Has anulado la alianza con tu siervo, has echado por tierra su santidad. Has destruído todas sus cercas, y sus fortalezas las has convertido en espanto. Saqueáronle cuantos pasan por el camino; está hecho el escarnio de sus vecinos. Has exaltado el poder de sus enemigos, y a sus adversarios los has colmado de contento. Tienes embotados los filos de su espada y has hecho pedazos su solio. Acortaste los días de su reinado*

---

inquit, *repulisti, et ad nihilum deduxisti, Domine.* Hoc quippe factum est de regno Salomonis in posteris eius, usque ad eversionem ipsius terrenae Ierusalem, quae regni eiusdem sedes fuit; et maxime ipsius templi labem, quod fuerat a Salomone constructum. Sed ne ob hoc putaretur Deus contra sua promissa fecisse, continuo subiecit, *Distulisti Christum tuum* [68]. Non est ergo ille Salomon, sed nec ipse David, si dilatus est Christus Domini. Cum enim christi eius dicerentur omnes reges mystico illo chrismate consecrati, non solum a rege David et deinceps, sed ab illo etiam Saule, qui populo eidem rex primus est unctus [69]; ipse quippe David eum christum Domini appellat: erat tamen unus verus Christus, cuius illi figuram prophetica unctione gestabant; qui secundum opinionem hominum, qui eum putabant in David vel in Salomone intelligendum, differebatur in longum; secundum autem dispositionem Dei venturus suo tempore parabatur. Interea dum ille differtur, quid factum sit de regno terrenae Ierusalem, ubi sperabatur utique regnaturus, secutus iste psalmus adiunxit, atque ait: *Evertisti testamentum servi tui, profanasti in terra sanctitatem eius. Destruxisti omnes macerias eius, posuisti munitiones eius in formidinem. Diripuerunt eum omnes transeuntes viam, factus est opprobrium vicinis suis. Exaltasti dexteram inimicorum eius, iucundasti omnes inimicos eius. Avertisti adiutorium gladii eius, et non es opitulatus ei in bello. Dissolvisti eum ab emundatione, sedem eius in terram collisisti. Minuisti dies sedis eius, perfudisti eum confusione* [70]. Haec omnia vene-

[68] Ps. 88,39.
[69] 1 Reg. 24,7.
[70] Ps. 88,40-46.

y le cubriste de ignominia. Todo este cúmulo de desgracias cayeron sobre la Jerusalén esclava, en la que reinaron también algunos hijos de la libre. Estos sostenían temporalmente ese cetro en su mano y asían con verdadera fe el cetro de la Jerusalén celestial, de la que son hijos, y esperaban en el verdadero Cristo. Basta leer la historia para darse cuenta del desarrollo de esos sucesos en aquel reino.

CAPITULO XI

La substancia radical del pueblo de Dios

Tras esas profecías, el profeta hace oración a Dios; pero aun en la oración hay profecía: *¿Hasta cuándo, Señor, apartas hasta el fin?* Se sobrentiende *tu rostro,* como se dice en otro salmo: *¿Hasta cuándo apartarás de mí tu rostro?* Algunos códices no tienen *apartas,* sino *apartarás,* bien que puede entenderse: Apartas tu misericordia, que prometiste a David. La expresión *in finem,* ¿qué significa más que hasta el fin? Y en el fin están expresados los últimos tiempos, cuando esa nación ha de creer en Jesucristo. Pero antes de eso era preciso que tuvieran realización las calamidades que más arriba lamentó el profeta. Por causa de ellas añade: *Arderá como fuego tu indignación. Acuérdate cuál es mi substancia.* Si el Hijo del hombre no fuera la substancia de Israel, gracias al cual se

runt super ancillam Ierusalem, in qua regnaverunt nonnulli etiam filii liberae, regnum illud tenentes in dispensatione temporaria: regnum autem caelestis Ierusalem, cuius erant filii, in vera fide habentes, et in vero Christo sperantes. Quomodo autem ista venerint super illud regnum, index est rerum gestarum, si legatur, historia.

CAPUT XI

De substantia populi Dei, quae per susceptionem carnis in Christo est qui solus eruendi ab inferis animam suam habuit potestatem

Post haec autem prophetata ad precandum Deum Propheta convertitur: sed et ipsa precatio prophetatio est. *Usquequo, Domine, avertis in finem?* [71] subauditur, *faciem tuam:* sicut alibi dicitur, *Usquequo avertis faciem tuam a me* [72]. Nam ideo quidam codices hic non habent, *avertis:* sed, *averteris:* quanquam possit intelligi, Avertis misericordiam tuam, quam promisisti David. Quod autem dixit, *in finem;* quid est, nisi, Usque in finem? Qui finis intelligendus est ultimum tempus, quando in Christum Iesum etiam illa gens est creditura, ante quem finem illa fieri oportebat, quae superius aerumnosa deflevit. Propter quae et hic sequitur, *Exardescet sicut ignis ira tua. Memento quae est mea substantia.* Nihil hic melius, quam ipse Iesus intelligitur, substantia populi eius, ex quo natura est carnis eius. *Non enim vane,* inquit, *constituisti omnes filios*

[71] Ps. 88,47.
[72] Ps. 12, 1.

vieran libres muchos hijos de hombres, en realidad sería vana la creación de los hijos de los hombres. Sin embargo, ahora toda la naturaleza humana ha caído por el pecado del primer hombre, y ha caído de la verdad a la vanidad. A esto alude otro salmo precisamente: *El hombre se ha asemejado a la vanidad; sus días pasan como la sombra.* Mas Dios no ha creado en vano a todos los hijos de los hombres, porque libra a muchos de la vanidad por el Mediador Jesús. Y a quienes presupo que no había de librar, los creó para utilidad de los que había de librar y para parangonar entre sí por oposición a las dos ciudades; no en vano, sino con esa ordenación bellísima y justísima de toda criatura racional [14]. Luego añade: *¿Qué hombre hay que haya de vivir sin ver jamás la muerte? ¿Librará acaso su alma del poder del infierno?* ¿Quién es éste sino la substancia de Israel, procedente de la estirpe de David, Cristo Jesús? De El dice el Apóstol que, *resucitado de entre los muertos, no muere jamás, y que la muerte no tendrá ya dominio sobre él.* Vive y no verá la muerte, pero él ha muerto. Y ha librado su alma del poder del infierno, adonde había descendido para dar libertad a los cautivos. Y la libró en virtud de aquel poder predicado en el Evangelio de esta manera: *Tengo poder para entregar mi alma y para recobrarla.*

---

hominum [73]. Nisi enim esset unus Filius hominis substantia Israel, per quem Filium hominis liberarentur multi filii hominum, vane utique constituti essent omnes filii hominum. Nunc vero omnis quidem humana natura per peccatum primi hominis in vanitatem de veritate collapsa est, propter quod dicit alius psalmus, *Homo vanitati similis factus est, dies eius velut umbra praetereunt* [74]: sed non vane Deus constituit omnes filios hominum; quia et multos a vanitate liberat per mediatorem Iesum, et quos liberandos non esse praescivit, ad utilitatem liberandorum et comparationem duarum inter se a contrario civitatum, non utique vane in totius rationalis creaturae pulcherrima atque iustissima ordinatione constituit. Deinde sequitur, *Quis est homo qui vivet, et non videbit mortem; eruet animam suam de manu inferi?* [75] Quis est iste, nisi substantia illa Israel ex semine David, Christus Iesus? De quo dicit Apostolus, quod *surgens a mortuis, iam non moritur, et mors ei ultra non dominabitur* [76]. Sic enim vivet et non videbit mortem, ut tamen mortuus fuerit; sed animam suam eruerit de manu inferi, quo propter quorumdam solvenda inferni vincla descenderat: eruerit autem potestate illa, de qua in Evangelio dicit, *Potestatem habeo ponendi animam meam, et potestatem habeo iterum sumendi eam* [77].

[73] Ps. 88,48.
[74] Ps. 143,4.
[75] Ps. 88,49.
[76] Rom. 6,9.
[77] Io. 10,18.

CAPITULO XII

¿A QUIÉN SE REFIERE LA PETICIÓN DE PROMESAS DE ESE SALMO 88?

El salmo concluye así: *Señor, ¿dónde están tus antiguas misericordias, que prometiste con juramento a David, poniendo tu verdad por testigo? Ten presente, ¡oh Señor!, los oprobios que tus siervos han sufrido de varias naciones, oprobios que tengo sellados en mi pecho. Oprobios con que nos dan en rostro, Señor, tus enemigos, quienes nos echan en cara la mutación de tu Cristo.* Sobre estas promesas cabe muy bien preguntar si se refieren a los israelitas, que deseaban que la promesa hecha a David se cumpliera, o más bien a los cristianos, que son israelitas no según la carne, sino según el espíritu. Es cierto que están dichas o escritas durante el tiempo de Etán, cuyo nombre encabeza el salmo, y durante el reinado de David. Siendo ello así, el profeta, de no revestirse de la personalidad de cuantos mucho después habían de venir, para los cuales la época en que se hicieron las promesas a David fuese antigua, no dijera: *Señor, ¿dónde están tus antiguas misericordias, que prometiste con juramento a David, poniendo tu verdad por testigo?* Sin embargo, puede entenderse que muchas naciones, cuando perseguían a los cristianos, les echaron en cara la pasión de Cristo, llamada por la Escritura mutación, porque muriendo se hizo inmortal. Según eso, puede también entenderse por mutación de Cristo la echada en rostro a los israelitas,

---

CAPUT XII

AD QUORUM PERSONAM PERTINERE INTELLIGENDA SIT FLAGITATIO PROMISSORUM, DE QUIBUS IN PSALMO DICITUR, «UBI SUNT MISERICORDIAE TUAE, DOMINE, ANTIQUAE», ETC.

Sed caetera psalmi huius, quae ita se habent, *Ubi sunt miserationes tuae antiquae, Domine, quas iurasti David in veritate tua? Memento, Domine, opprobrii servorum tuorum, quod continui in sinu meo multarum gentium: quod exprobraverunt inimici tui, Domine; quod exprobraverunt, commutationem Christi tui:* utrum ex persona dicta sint illorum Israelitarum, qui desiderabant reddi sibi promissionem, quae facta est ad David; an potius Christianorum, qui non secundum carnem, sed secundum spiritum sunt Israelitae, merito, quaeri potest. Dicta sunt quippe ista vel scripta tempore quo fuit Aethan, de cuius nomine titulum iste psalmus accepit; et idem tempus regni David fuit: ac per hoc non diceretur, *Ubi sunt miserationes tuae antiquae, Domine, quas iurasti David in veritate tua?* nisi eorum personam in se Propheta transfiguraret, qui longe postea futuri erant, quibus hoc tempus esset antiquum, quando regi David ista promissa sunt. Potest autem intelligi multas gentes, quando persequebantur Christianos, exprobrasse illis passionem Christi, quam Scriptura commutationem vocat; quoniam moriendo immortalis est factus. Potest et

pues, cuando esperaban que vendría para ellos, se dió también a los gentiles. Y esto, muchas naciones que creyeron en El por el Nuevo Testamento se lo echan en cara, pues que ellos siguieron en su vetustez. En este caso, las palabras: *Ten presente, Señor, los oprobios que tus siervos han sufrido,* se dicen porque, no olvidándose el Señor de ellos, sino más bien compadeciéndoles, ellos habían de creer después de su reproche. Pero me parece sentido más propio el primero. A los enemigos de Cristo, a quienes se echa en cara que les abandonó Cristo pasando a los gentiles, no es fácil ni viable aplicarles esta súplica: *Ten presente, Señor, los oprobios que tus siervos han sufrido,* ya que tales judíos no deben ser llamados siervos del Señor. Pero estas palabras se refieren a aquellos que, padeciendo por el nombre de Cristo las graves humillaciones de las persecuciones, pudieron recordar que el reino excelso había sido prometido a la descendencia de David. Y así dicen con su deseo, no desesperando, sino pidiendo, buscando, llamando: *Señor, ¿dónde están tus antiguas misericordias, que prometiste con juramento a David, poniendo tu verdad por testigo? Ten presente, Señor, los oprobios que tus siervos han sufrido de varias naciones, oprobios que tengo sellados en mi pecho,* que es decir, oprobios que soporté pacientemente en mis intimidades. *Oprobios con que nos dan en rostro, Señor, tus enemigos, quienes nos echan en cara la mutación de tu Cristo.* ¿Qué significa: *Ten presente, Señor,* sino: Ten piedad de mí, y por la humillación pacientemente tolerada, dame la gloria que prometiste con juramento a David, poniendo por testigo tu verdad? Si aplicamos estas palabras a los judíos, aquellos siervos de Dios conducidos a la cautividad después de destruída la Jerusa-

---

commutatio Christi secundum hoc accipi exprobrata Israelitis, quia cum eorum speraretur futurus, factus est gentium: et hoc eis nunc exprobrant multae gentes, quae crediderunt in eum per novum Testamentum, illis in vetustate remanentibus: ut ideo dicatur, *Memento, Domine, opprobrii servorum tuorum;* quia non eos obliviscente, sed potius miserante Domino, et ipsi post hoc opprobrium credituri sunt. Sed ille quem prius posui, convenientior sensus mihi videtur. Inimicis enim Christi, quibus exprobratur, quod eos ad gentes transiens reliquerit Christus, incongrue vox ista coaptatur, *Memento, Domine, opprobrii servorum tuorum:* non enim servi Dei nuncupandi sunt tales Iudaei: sed eis verba ista competunt, qui cum graves humilitates persecutionum pro Christi nomine paterentur, recordari potuerunt excelsum regnum semini David fuisse promissum; et eius desiderio dicere, non desperando, sed petendo, quaerendo, pulsando, *Ubi sunt miserationes tuae antiquae, Domine, quas iurasti David in veritate tua? Memento, Domine, opprobrii servorum tuorum, quod continui in sinu meo multarum gentium;* hoc est, In interioribus meis patienter pertuli. *Quod exprobraverunt inimici tui, Domine; quod exprobraverunt, commutationem Christi tui:* non eam putantes commutationem, sed consumptionem. Quid est autem, *Memento, Domine,* nisi, ut miserearis, et pro tolerata patienter humilitate mea, reddas celsitudinem, quam iurasti David in veritate tua? Si autem Iudaeis assignemus haec verba, illi servi

lén terrena y antes de la venida de Cristo, han podido decir tales cosas, entendiendo por mutación de Cristo que no debía esperarse por él la felicidad terrena y carnal, cual apareció en los pocos años del rey Salomón, sino la celestial y espiritual. La infidelidad de los gentiles, desconociéndola, cuando exultaba e insultaba al pueblo de Dios cautivo, le echaba en cara la mutación de Cristo, pero como quien ignora a los que saben. Y la siguiente conclusión del salmo: *Bendición al Señor para siempre. ¡Así sea, así sea!*, cae muy bien al pueblo de Dios perteneciente a la Jerusalén celestial, bien en quienes estaban entre las sombras del Viejo Testamento, antes de revelarse el Nuevo; bien en estos que, una vez revelado el Nuevo Testamento, pertenecen plena y claramente a Cristo. La bendición del Señor en la descendencia de David no debe creerse temporal, cual apareció en los días de Salomón, sino eterna. Montado sobre esta certísima esperanza, dice: *¡Así sea, así sea!* La repetición de esas palabras expresa la confirmación de la esperanza. David, consciente de esto, dice en el libro segundo de los Reinos, tema vivo de esta digresión: *Y has asegurado la casa de tu siervo para los siglos venideros.* Y poco después añade: *Empieza ya y bendice la casa de tu siervo para siempre*, etc. Entonces precisamente habría de engendrar al hijo de cuya estirpe nacería Cristo, por quien sería eterna su casa, y a la vez la casa de Dios. Es casa de David por razón de su linaje, y casa de Dios, por mor del templo de Dios; pero un templo hecho de hombres, no de piedras, en el que mora eternamente el pueblo con su Dios y en su Dios, y Dios con su pueblo y en

---

Dei talia dicere potuerunt, qui expugnata terrena Ierusalem, antequam Iesus Christus humanitus nasceretur, in captivitatem ducti sunt, intelligentes commutationem Christi, quia scilicet non per eum terrena carnalisque felicitas, qualis paucis annis regis Salomonis apparuit, sed caelestis ac spiritualis esset fideliter exspectanda: quam tunc ignorans infidelitas gentium, cum Dei populum exsultabat atque insultabat esse captivum, quid aliud quam Christi commutationem, sed scientibus nesciens, exprobrabat? Et ideo quod sequitur, ubi psalmus iste concluditur, *Benedictio Domini in aeternum: fiat, fiat*[78]; universo populo Dei ad caelestem Ierusalem pertinenti, sive in illis qui latebant in Testamento vetere, antequam revelaretur novum, sive in his qui iam Testamento novo revelato manifeste pertinere cernuntur ad Christum, satis congruit. Benedictio quippe Domini in semine David, non ad aliquod tempus, qualis diebus Salomonis apparuit, sed in aeternum speranda est, in qua certissima spe dicitur, *Fiat, fiat.* Illius enim spei est confirmatio verbi huius iteratio. Hoc ergo intelligens David ait in secundo Regnorum libro, unde ad istum psalmum digressi sumus: *Et locutus es pro domo servi tui in longinquum.* Ideo autem post paululum ait: *Nunc incipe, et benedic domum servi tui usque in aeternum*[79], et caetera; quia tunc geniturus erat filium, ex quo progenies eius duceretur ad Christum, per quem futura erat domus eius aeterna, eademque domus Dei. Domus enim David, propter genus David;

[78] Ps. 88,50-53.
[79] 2 Reg. 7,19,29.

su pueblo. Dios llenará a su pueblo y el pueblo será lleno de su Dios cuando Dios sea todo en todas las cosas. Dios, que es fuerza en el combate, será premio en la paz. Después de estas palabras de Natán: *Y te anunciará el Señor, que le edificarás una casa,* se añaden luego las palabras de David: *Porque tú, Señor omnipotente, Dios de Israel, revelaste al oído de tu siervo y le dijiste: Yo te edificaré una casa.* Esta casa la edificamos también nosotros viviendo bien, pero con la ayuda de Dios, porque, *si el Señor no edificare la casa, en vano se fatigan los que la fabrican* [15]. Y cuando se complete la dedicación de esta casa, entonces serán realidad las palabras de Dios por Natán: *Y colocaré en un lugar estable a mi pueblo de Israel, le estableceré en él, y en él vivirá separado, sin ser inquietado más. Y el hijo de la iniquidad no volverá a humillarle, como lo hacía desde el tiempo en que constituí jueces sobre mi pueblo de Israel.*

CAPITULO XIII

La paz prometida a David no es realmente la habida durante el reinado de Salomón

Es una locura esperar tamaño bien en este mundo terrenal. ¿Habrá quien piense que esa promesa se cumplió en la paz

---

domus autem Dei eadem ipsa, propter templum Dei, de hominibus factum, non de lapidibus, ubi habitet in aeternum populus cum Deo et in Deo suo, et Deus cum populo atque in populo suo: ita ut Deus sit implens populum suum, et populus plenus Deo suo, cum Deus erit omnia in omnibus [80], ipse in pace praemium, qui virtus in bello. Ideo cum in verbis Nathan dictum sit, *Et nuntiabit tibi Dominus quoniam domum aedificabis ipsi:* postea dictum est in verbis David, *Quoniam tu dominus omnipotens Deus Israel, revelasti aurem servi tui, dicens, Domum aedificabo tibi* [81]. Hanc enim domum et nos aedificamus bene vivendo, et Deus ut bene vivamus opitulando: quia *nisi Dominus aedificaverit domum, in vanum laborabunt aedificantes eam* [82]. Cuius domus cum venerit ultima dedicatio, tunc fiet illud, quod hic per Nathan locutus est Deus, dicens: *Et ponam locum populo meo Israel, et plantabo illum, et inhabitabit seorsum, et non sollicitus erit ultra: et non apponet filius iniquitatis humiliare eum, sicut ab initio a diebus quibus constitui iudices super populum meum Israel* [83].

CAPUT XIII

An promissae pacis veritas illis temporibus possit adscribi, quae sub Salomone fluxerunt

Hoc tam magnum bonum quisquis in hoc saeculo et in hac terra sperat, insipienter sapit. An quispiam putabit in pace regni Salomonis id

[80] 1 Cor. 15,28.
[81] 2 Reg. 7,11.27.
[82] Ps. 126,1.
[83] 2 Reg. 7,10 et 11.

habida durante el reinado de Salomón? La Escritura da una importancia especial a esa paz, porque es figura de la venidera. Ella sale al paso con mucho tiento a esta sospecha cuando, después de haber dicho: *Y el hijo de la iniquidad no volverá a humillarle*, añadió: *Como lo hacía desde el tiempo en que constituí jueces sobre el pueblo de Israel.* El pueblo, antes de ser gobernado por los reyes, lo fué por los jueces desde que recibió la tierra de promisión. Y es verdad que lo humillaba el hijo de la iniquidad, es decir, el enemigo extranjero, mientras, según se lee, alternaron la paz y la guerra. Encontramos, además, épocas de paz más largas que las habidas con Salomón, que reinó cuarenta años. Bajo Aod, por ejemplo, hubo ochenta años de paz. Lejos, pues, de nosotros la idea de que esta promesa atañe a los días de Salomón, y mucho menos, claro está, a los de cualquiera otro rey. Ningún rey entre ellos ha tenido un reinado tan pacífico como él y nunca esa nación mantuvo su imperio sin temor al yugo enemigo. Y es que los vaivenes de la vida humana no conceden a pueblo alguno una seguridad tal, que le permita no temer las incursiones hostiles. En puridad, el lugar de una morada tan pacífica y segura aquí prometido es eterno, y se debe a los moradores eternos en la madre Jerusalén libre, donde reinará realmente el pueblo de Israel, porque Israel significa *el que ve a Dios.* La vida piadosa penetrada del deseo de tal premio debe llevar por guía la fe a través de este triste peregrinaje [16].

---

esse completum? Pacem quippe illam Scriptura in umbra futuri excellenti praedicatione commendat. Sed huic suspicioni vigilanter occursum est, cum, posteaquam dictum est, *Et non apponet filius iniquitatis humiliare eum;* continuo subiunctum est, *Sicut ab initio a diebus quibus constitui iudices super populum meum Israel.* Iudices namque, priusquam Reges ibi esse coepissent, super illum populum fuerant constituti, ex quo terram promissionis accepit. Et utique humiliabat eum filius iniquitatis, hoc est hostis alienigena, per intervalla temporum, quibus leguntur paces alternasse cum bellis: et inveniuntur illic pacis tempora prolixiora quam Salomon habuit, qui quadraginta regnavit annos. Nam sub eo Iudice qui appellatus est Aod, octoginta anni pacis fuerunt [84]. Absit ergo, ut Salomonis tempora in hac promissione praedicta esse credantur: multo minus utique cuiuslibet regis alterius. Non enim quisquam eorum in tanta, quanta ille, pace regnavit: nec unquam omnino gens illa ita regnum tenuit, ut sollicita non fuerit ne hostibus subderetur; quia in tanta mutabilitate rerum humanarum nulli aliquando populo concessa est tanta securitas, ut huic vitae hostiles non formidaret incursus. Locus ergo iste qui promittitur tam pacatae ac securae habitationis, aeternus est, aeternisque debetur in matre Ierusalem libera, ubi erit veraciter populus Israel: hoc enim nomen interpretatur Videns Deum: cuius praemii desiderio pia per fidem vita in hac aerumnosa peregrinatione ducenda est.

[84] Iud. 3,30.

CAPITULO XIV

AFÁN DE DAVID EN LA DISPOSICIÓN DE LOS SALMOS Y SU MISTERIO

En el curso temporal de la Ciudad de Dios, David reinó primero en la Jerusalén terrena, figura de lo venidero. David era un hombre versado en la música, y amaba la armonía no con placer vulgar, sino con una intención elevada. Con ella servía a su Dios, que es el Dios verdadero, en figuración mística de una realidad grande. El concierto acorde y acompasado de diversos sonidos insinúa con concorde variedad la unidad compacta de una ciudad bien ordenada [17]. Las profecías casi se hallan únicamente en los Salmos. El llamado libro de los Salmos contiene ciento cincuenta. Algunos creen que sólo compuso David los salmos que llevan su nombre. Hay además quienes piensan que son obra suya sólo los que llevan esta nota: *Del mismo David*, y que los intitulados *Al mismo David* fueron compuestos por otro y adaptados a él. Esta opinión cae por tierra ante la voz evangélica del Salvador, que dice que David dijo en espíritu que Cristo era su Señor. Este es el salmo 109. Y comienza así: *Dijo el Señor a mi Señor: Siéntate a mi diestra mientras que yo pongo a tus enemigos por escabel de tus pies*. Y a la verdad que este salmo no lleva por título *Del mismo David*, sino *Al mismo David*, como la mayor parte de ellos. Yo creo más aceptable pensar que los ciento cincuenta salmos

---

CAPUT XIV

DE STUDIO DAVID IN DISPOSITIONE MYSTERIOQUE PSALMORUM

Procurrente igitur per tempora civitate Dei, primo in umbra futuri, in terrena scilicet Ierusalem regnavit David. Erat autem David vir in canticis eruditus, qui harmoniam musicam non vulgari voluptate, sed fideli voluntate dilexerit; eaque Deo suo, qui verus est Deus, mystica rei magnae figuratione servierit. Diversorum enim sonorum rationabilis moderatusque concentus concordi varietate compactam bene ordinatae civitatis insinuat unitatem. Denique omnis fere prophetia eius in Psalmis est, quos centum quinquaginta liber continet, quem Psalmorum vocamus. In quibus nonnulli volunt, eos solos factos esse a David, qui eius nomine inscripti sunt. Sunt item qui putant non ab eo factos, nisi qui praenotantur, *Ipsius David*: qui vero habent in titulis, *Ipsi David*, ab aliis factos, personae ipsius fuisse coaptatos. Quae opinio voce evangelica Salvatoris ipsius refutatur, ubi ait, quod ipse David in Spiritu Christum dixerit esse Dominum suum[85]: quoniam Psalmus centesimus nonus sic incipit: *Dixit Dominus Domino meo, Sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum*[86]. Et certe idem psalmus non habet in titulo, *Ipsius David*; sed, *Ipsi David*, sicut plurimi. Mihi autem credibilius videntur existi-

[85] Mt. 22,43.
[86] Ps. 109,1.

son obra suya, y que a algunos él mismo los tituló con nombres de otros, que figuraban algo que hacía al asunto en cuestión, y que los demás no quiso que llevaran en el título el membrete de nadie. Dios mismo inspiró también la disposición de esta variedad, obscura, es verdad, pero profunda [18]. No es objeción contra esto el que algunos salmos vayan iniciados con nombres de profetas muy posteriores al rey David y que las cosas allí dichas parecen dichas por ellos. Y es que muy bien pudo el Espíritu profético revelar los nombres de profetas venideros a David que profetizaba [19] para que cantara en profecía algo apropiado a la persona de éstos. A este tenor vemos que un profeta habla de Josías y de sus futuras hazañas más de trescientos años antes de nacer este rey.

CAPITULO XV

Texto y contexto de las profecías contenidas en los Salmos sobre Cristo y la Iglesia

Me da el corazón que se espera de mí ahora que explique en este lugar las profecías sobre Cristo y su Iglesia contenidas en los Salmos de David. Sin embargo, aunque no satisfaga las exigencias de los lectores (y de uno ya lo he hecho antes), me retrae de ello más la abundancia que la falta de material. No me permito citarlo todo en gracia a la brevedad, y temo que, al

---

mare qui omnes illos centum et quinquaginta Psalmos eius operi tribuunt, eumque aliquos praenotasse etiam nominibus aliorum, aliquid quod ad rem pertineat figurantibus, caeteros autem nullius hominis nomen in titulis habere voluisse: sicut ei varietatis huius dispositionem, quamvis latebrosam, non tamen inanem Dominus inspiravit. Nec movere debet ad hoc non credendum, quod nonnullorum nomina Prophetarum, qui longe post David regis tempora fuerunt, quibusdam psalmis in eo libro leguntur inscripta; et quae ibi dicuntur, velut ab eis dici videntur. Neque enim non potuit propheticus Spiritus prophetanti regi David haec etiam futurorum Prophetarum nomina revelare, ut aliquid, quod eorum personae conveniret, prophetice cantaretur: sicut rex Iosias exorturus et regnaturus post annos amplius quam trecentos, cuidam prophetae, qui etiam facta eius futura praedixit, cum suo nomine revelatus est [87].

CAPUT XV

An omnia quae in Psalmis de Christo et Ecclesia prophetantur, ad contextum huius operis coaptanda sint

Nunc iam exspectari a me video, ut hoc loco libri huius aperiam quid in Psalmis David de Domino Iesu Christo vel eius Ecclesia prophetaverit. Ego autem ut hoc non ita faciam, sicut videtur ipsa exspectatio postulare (quamvis iam in uno fecerim), copia quam inopia magis impedior. Omnia enim ponere vitandae prolixitatis causa prohibeor: vereor autem ne,

[87] 3 Reg. 13.

elegir unos, parezca a algunos sabios que silencio los más esenciales. Además, dado que el testimonio del salmo que se aduce debe ir confirmado por el contexto del mismo a fin de que no haya nada que oponerle, temo que, si no son aducidos todos, parezca que, como los centones [20], voy espigando versículos para mi propósito, extractándoles como de un grande poema, que la investigación prueba que no se trata de ese punto, sino de otro y muy diverso. Y, claro está, para poder aclarar esto en cada salmo es preciso exponerlo todo. El trabajo que esto exige puede colegirse de algunos tratadistas y de nuestros volúmenes sobre el particular [21]. Léalos, pues, el que tenga tiempo, y verá cuánto y cuántas cosas profetizó David, el profeta rey, sobre Cristo y su Iglesia, es decir, sobre el Rey y sobre la Ciudad que fundó.

CAPITULO XVI

El salmo 44 y sus profecías

1. Por más propias y claras que sean las locuciones proféticas sobre cualquiera cosa, necesariamente van entreveradas con las metafóricas. Y precisamente éstas son las que, en gracia a los torpes, brindan a los doctos un pesado y duro trabajo expositivo. Algunas de ellas, a primera vista, hacen reparar en Cristo y en la Iglesia, bien que siempre queda algo obscuro, que exige una exposición holgada. De este tenor es aquel pasaje

---

cum aliqua elegero, multis qui ea noverunt, videar magis necessaria praeterisse; deinde, quia testimonium quod profertur, de contextione totius Psalmi debet habere suffragium ut certe nihil sit quod ei refragetur, si non omnia suffragantur, ne more centonum ad rem quam volumus, tanquam versiculos decerpere videamur, velut de grandi carmine, quod non de re illa, sed de alia longeque diversa reperiatur esse conscriptum. Hoc autem ut in quocumque psalmo possit ostendi, exponendus est totus: quod quanti operis sit, et aliorum, et nostra volumina, in quibus hoc fecimus, satis indicant. Legat ergo illa, qui voluerit, et potuerit: inveniet quot et quanta rex David idemque propheta de Christo et eius Ecclesia prophetaverit, de Rege scilicet et civitate quam condidit.

CAPUT XVI

De his quae in quadragesimo quarto Psalmo ad Christum et Ecclesiam pertinentia, aut aperte dicuntur, aut tropice

1. Quamlibet enim de quacumque re propriae sint atque manifestae propheticae locutiones, necesse est ut eis etiam tropicae misceantur: quae maxime propter tardiores ingerunt doctoribus laboriosum disputandi exponendique negotium. Quaedam tamen Christum et Ecclesiam ipsa prima facie, mox ut dicuntur, ostendunt; etsi ex otio restant exponenda, quae in eis minus intelliguntur: quale illud est in eodem Psalmorum libro:

del libro de los Salmos: *Hirviendo está mi pecho en pensamientos sublimes. Al rey consagro yo mi obra. Mi lengua es pluma de amanuense que escribe muy ligera. ¡Oh tú, el más gentil en hermosura entre los hijos de los hombres!, la gracia se ve derramada en tus labios; por eso te bendijo Dios para siempre. Cíñete en tu derredor la espada, ¡oh potentísimo! Con esa tu gallardía y hermosura camina, avanza prósperamente, y reina por medio de la verdad, y de la mansedumbre, y de la justicia; y tu diestra te conducirá a cosas maravillosas. Tus penetrantes saetas traspasarán, ¡oh rey!, los corazones de tus enemigos: se rendirán a ti los pueblos. El trono tuyo, ¡oh Dios!, permanece por los siglos de los siglos; el cetro de tu reino es cetro de rectitud. Amaste la justicia y aborreciste la iniquidad; por eso te ungió Dios, el Dios tuyo, con óleo de alegría, con preferencia a tus compañeros. Mirra, áloe y casia exhalan tus vestidos al salir de las estancias de marfil en que con su olor te han recreado. Hijas de reyes son tus damas de honor.* ¿Quién no ve aquí, por más miope que sea, a Cristo, a quien predicamos y en quien creemos, oyendo a Dios, cuyo trono es eterno, y ungido por Dios, como unge Dios con crisma no visible, sino espiritual e inteligible? ¿Quién es tan rudo en religión o tan sordo a la fama que de él corre por todas partes que no conozca que Cristo deriva de crisma, es decir, de unción? Una vez conocido el Rey Cristo, ya las demás cosas dichas aquí metafóricamente, cuál es su hermosura, superior a la de todos los hijos de los hombres, con una belleza tanto más digna de amor y admiración cuanto menos corpórea; cuál es su espada, sus flechas y todo lo demás el sometido al que reina por

---

Eructavit cor meum verbum bonum, dico ego opera mea regi. Lingua mea calamus scribae velociter scribentis. Speciosus forma prae filiis hominum: diffusa est gratia in labiis tuis, propterea benedixit te Deus in aeternum. Accingere gladium tuum circa femur, potentissime. Specie tua et pulchritudine tua, intende, prospere procede, et regna. Propter veritatem et mansuetudinem et iustitiam; et deducet te mirabiliter dextera tua. Saggittae tuae acutae potentissimae. Populi sub te cadent, in corde inimicorum regis. Sedes tua, Deus, in saecula saeculorum, virga directionis virga regni tui. Dilexisti iustitiam, et odio habuisti iniquitatem: propterea unxit te, Deus, Deus tuus oleo exsultationis prae participibus tuis. Myrrha et gutta et casia a vestimentis tuis, a domibus eburneis: ex quibus delectaverunt te filiae regum in honore tuo[88]. Quis non hic Christum, quem praedicamus, et in quem credimus, quamlibet sit tardus, agnoscat: cum audiat Deum, cuius sedes est in saecula saeculorum; et unctum a Deo, utique sicut ungit Deus, non visibili, sed spirituali atque intelligibili chrismate? Quis enim tam rudis est in hac religione, vel tam surdus adversus eius famam longe lateque diffusam, ut Christum a chrismate, hoc est ab unctione, appellatum esse non noverit? Agnito autem rege Christo, iam caetera quae hic tropice dicta sunt, quomodo sit speciosus forma prae filiis hominum, quadam tanto magis amanda atque miranda, quanto minus corporea pulchritudine; quis gladius eius, quae sagittae, et caetera

[88] Ps. 44, 2-10.

medio de la verdad, de la mansedumbre y de la justicia, estúdielo si dispone de tiempo.

2. Luego dirige su mirada a la Iglesia, unida en matrimonio espiritual y en amor divino a tan noble esposo. De ella se habla en los versillos siguientes: *A tu diestra está la reina con vestido bordado de oro y engalanada con varios adornos. Escucha, ¡oh hija!, y considera, y presta atento oído y olvida tu pueblo y la casa de tu padre. Y el Rey se enamorará más de tu beldad; porque él es el Señor Dios tuyo, a quien todos han de adorar. Las hijas de Tiro vendrán con dones, y te presentarán humildes súplicas todos los poderosos del pueblo. En el interior está la principal gloria o lucimiento de la hija del Rey; ella está cubierta de un vestido con varios adornos y recamado con franjas de oro. Serán presentadas al rey las vírgenes que han de formar el séquito de ella; ante tu presencia serán traídas sus compañeras. Conducidas serán con fiestas y con regocijos; al templo o palacio del Rey serán llevadas. En lugar de tus padres te nacerán hijos, los cuales establecerás príncipes sobre la tierra. Estos conservarán la memoria de tu nombre por todas las generaciones. Por esto los pueblos te cantarán alabanzas eternamente por los siglos de los siglos.* Pienso que nadie desatinará hasta el extremo de creer que aquí se encomia y se describe alguna mujerzuela, pues se habla de la esposa de aquel a quien se dice: *Tu trono, ¡oh Dios!, permanece por los siglos de los siglos; el cetro de tu reino es cetro de rectitud. Amaste la justicia y aborreciste la iniquidad; por eso te ungió Dios, el Dios tuyo, con óleo de alegría con preferencia a tus participantes.* Indudablemente, Cristo con preferencia a los cristianos, que son partícioneros suyos. Esta reina se forma de la unidad y concordia

---

isto modo non proprie, sed tropice posita, iam subditus ei qui regnat propter veritatem et mansuetudinem et iustitiam, inquirat ex otio.

2. Deinde aspiciat eius Ecclesiam, tanto viro suo spirituali connubio et divino amore coniunctam: de qua dicitur in his quae sequuntur: *Astitit regina a dextris tuis in vestitu deaurato, circumamicta varietate. Audi, filia, et vide, et inclina aurem tuam, et obliviscere populum tuum, et domum patris tui. Quoniam concupivit rex speciem tuam, quia ipse est Dominus Deus tuus. Et adorabunt eum filiae Tyri in muneribus: vultum tuum deprecabuntur divites plebis. Omnis gloria eius filiae regis intrinsecus, in fimbris aureis, circumamicta varietate. Afferentur regi virgines post eam, proximae eius afferentur tibi. Afferentur in laetitia et exsultatione: adducentur in templum regis. Pro patribus tuis nati sunt tibi filii: constitues eos principes super omnem terram. Memores erunt nominis tui, in omni generatione et generatione. Propterea populi confitebuntur tibi in aeternum, et in saeculum saeculi*[89]. Non opinor quemquam ita desipere, ut hic aliquam mulierculam praedicari credat atque describi: coniugem videlicet illius, cui dictum est, *Sedes tua, Deus, in saecula saeculorum: virga directionis virga regni tui. Dilexisti iustitiam, et odio habuisti iniquitatem: propterea unxit te, Deus, Deus tuus oleo exsultationis prae participibus tuis:* Christum utique prae Christianis. Hi sunt enim parti-

[89] Ps. 44, 10-18.

universal de los cristianos. A ella se llama en otro salmo *la Ciudad del gran Rey*. Y ésta es la espiritual Sión, nombre que significa *Contemplación*, porque contempla el gran bien del siglo venidero y allí dirige su intención. Esta es, a su vez, la Jerusalén espiritual, de la que tanto hemos hablado. Su enemiga es la ciudad del diablo, Babilonia, es decir, *Confusión* [22]. Por la regeneración, esa reina es libertada, y pasa del rey pésimo al Rey óptimo, es decir, del diablo a Cristo. Por eso se le dice: *Olvida tu pueblo y la casa de tu padre*. Los israelitas que son tales por la carne, no por la fe, forman parte de esa ciudad impía, y además son enemigos de este gran Rey y de su reina. Cristo, al venir a ellos y ser matado, se hizo más bien salvador de quienes no vió en carne. De aquí que en otro salmo diga este nuestro Rey: *Me librarás de las contradicciones del pueblo; me constituirás caudillo de las naciones. Un pueblo a quien yo no conocía se sometió a mi dominio; apenas hubo oído, me rindió obediencia.* Este pueblo de los gentiles a quien Cristo no conoció con presencia corporal, y que creyó en él una vez que se lo anunciaron, pues de él se dice con razón: *Apenas hubo oído, me rindió obediencia,* porque la fe entra por el oído; este pueblo, digo, agregado a los israelitas auténticos por carne y por fe es la Ciudad de Dios, que dió a luz también a Cristo según la carne cuando la formaban sólo los israelitas. De este pueblo era la Virgen María, en la que se encarnó Cristo para hacerse hombre. Otro salmo dice de esta Ciudad: *La ma-*

---

cipes eius, ex quorum in omnibus gentibus unitate atque concordia fit ista regina: sicut in alio psalmo de illa dicitur, *Civitas Regis magni* [90]. Ipsa est Sion spiritualiter: quod nomen latine interpretatum Speculatio est. Speculatur enim futuri saeculi magnum bonum: quoniam illuc dirigitur eius intentio. Ipsa est et Ierusalem eodem modo spiritualiter, unde multa iam diximus. Eius inimica est civitas diaboli Babylon, quae Confusio interpretatur. Ex qua tamen Babylone regina ista in omnibus gentibus regeneratione liberatur, et a pessimo rege ad optimum Regem, id est, a diabolo transit ad Christum. Propter quod ei dicitur, *Obliviscere populum tuum et domum patris tui.* Cuius civitatis impiae portio sunt et Israelitae sola carne, non fide: inimici etiam ipsi magni huius Regis, eiusque reginae. Ad ipsos enim veniens, et ab eis Christus occisus, magis aliorum factus est, quos non vidit in carne. Unde per cuiusdam psalmi prophetiam dicit Rex ipse noster, *Erues me de contradictionibus populi, constitues me in caput gentium. Populus quem non cognovi, servivit mihi; in obauditu auris obaudivit mihi* [91]. Populus ergo iste gentium, quem non cognovit Christus praesentia corporali, in quem tamen Christum sibi annuntiatum credidit, ut merito de illo diceretur, *In obauditu auris obaudivit mihi;* quia fides ex auditu est [92]; iste, inquam, populus additus veris et carne et fide Israelitis civitas est Dei, quae ipsum quoque secundum carnem peperit Christum, quando in solis illis Israelitis fuit. Inde quippe erat virgo Maria, in qua carnem Christus, ut homo esset, assumpsit. De qua civitate psalmus alius ait, *Mater Sion, dicet homo, et homo factus*

[90] Ps. 47,3.
[91] Ps. 17,44 et 45.
[92] Rom. 10,17.

dre de Sión dirá: Hombres y más hombres se han hecho en ella, y el Altísimo es quien la ha fundado. ¿Quién es el Altísimo sino Dios? Por consiguiente, Cristo-Dios la fundó en los patriarcas y en los profetas antes de hacerse hombre, merced a María, en aquella ciudad. De esta reina de la Ciudad se había dicho ya mucho tiempo antes lo que vemos ya cumplido: *En lugar de tus padres, te nacerán hijos y los constituirás príncipes sobre toda la tierra.* La tierra entera está llena de magistrados y caudillos de esos hijos, y los pueblos, aunándose en ella, le aclaman con alabanza eterna por los siglos de los siglos [23]. Cuanto haya, pues, de obscuro en las explicaciones figuradas, entiéndase como se entienda, debe estar acorde con las cosas claras.

CAPITULO XVII

El salmo 109 y el sacerdocio de Cristo. El salmo 21 y la pasión del Redentor

Así ocurre en este salmo, en que se declara abiertamente a Cristo sacerdote, como allí Rey: *Dijo el Señor a mi Señor: Siéntate a mi derecha mientras pongo a tus enemigos por escabel de tus pies.* Que Cristo se sienta a la diestra es de fe, no opinión. En cambio, aún no se ve a sus enemigos puestos bajo sus pies. Esta es la cuestión, y aparecerá al fin del mundo. Ahora lo creemos y después lo veremos. Y estas palabras: *De Sión hará salir el Señor el cetro de tu poder y que domines en medio*

---

est in ea, et ipsa fundavit eam Altissimus [93]. Quis est iste Altissimus, nisi Deus? Et per hoc Christus Deus, antequam in illa civitate per Mariam fieret homo, ipse in Patriarchis et Prophetis fundavit eam. Cum igitur huic reginae civitati Dei tanto ante dictum sit per prophetiam, quod iam videmus impletum, *Pro patribus tuis nati sunt tibi filii, constitues eos principes super omnem terram:* ex filiis quippe eius per omnem terram sunt praepositi et patres eius, cum confiteantur ei populi concurrentes ad eam cum confessione laudis aeternae in saeculum saeculi: procul dubio *quidquid hic tropicis locutionibus subobscure dictum est, quoquo modo* intelligatur, debet his rebus manifestissimis convenire.

CAPUT XVII

De his quae ad sacerdotium Christi in Psalmo centesimo nono, et de his quae in Psalmo vigesimo primo ad passionem ipsius spectant

Sicut etiam in illo psalmo, ubi sacerdos Christus, quemadmodum hic rex, apertissime praedicatur: *Dixit Dominus Domino meo, Sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum.* Sedere Christus ad dexteram Dei Patris creditur, non videtur: eius etiam inimicos poni sub pedibus eius nondum apparet; id agitur, apparebit in fine; etiam hoc nunc creditur, post videbitur. Verum quod sequitur, *Virgam virtutis tuae emittet Dominus ex Sion, et dominare in medio inimicorum tuorum,*

[93] Ps. 86,5.

de tus enemigos, son tan claras, que negar su contenido es no sólo infidelidad, sino desvergüenza. Los enemigos son los primeros en confesar que de Sión salió la Ley de Cristo que nosotros llamamos Evangelio, y ésa viene designada por cetro de su poder. Que él domina en medio de sus enemigos, los mismos dominados, rechinando y castañeteando los dientes, pero no pudiendo hacer nada contra él, lo atestiguan. A continuación añade: *Juró el Señor, y no se arrepentirá*. Esta expresión está indicando la inmutabilidad de esto: *Tú eres sacerdote sempiterno según el orden de Melquisedec*. Y lo será justamente, porque ya en adelante no existirá el sacerdocio ni el sacrificio según el orden de Aarón, pues se ofrecerá en todas partes, bajo el sacerdocio de Cristo, la ofrenda ofrecida por Melquisedec cuando bendijo a Abrahán. ¿Quién se permitirá dudar sobre la persona a quien se refiere esto? La alusión es clara. Se alude, si se entiende bien, a las cosas apuntadas quizá más obscuramente en el mismo salmo, como hemos notado ya en nuestros sermones al pueblo. Así, Cristo habla en otro salmo por boca del profeta de su humillante pasión, y dice: *Han taladrado mis manos y mis pies y han contado mis huesos uno a uno. Y ellos se pusieron a mirarme y a observarme*. Estas palabras están señalando su cuerpo, tendido en la cruz; sus pies y sus manos, taladradas con clavos, y que de este modo brindó a los curiosos y observadores un grato espectáculo. Y añade: *Se repartieron entre sí mis vestidos y sortearon mi túnica*, profecía cuyo cumplimiento literal narra el Evangelio. A esta luz, las cosas menos claras que en él se dicen, se entienden perfectamente haciéndolas con-

ita clarum est, ut non solum infideliter et infeliciter, sed etiam impudenter negetur. Et ipsi quippe fatentur inimici, ex Sion missam fuisse legem Christi, quod Evangelium nos vocamus, et eam virgam virtutis eius agnoscimus. Dominari vero eum in medio inimicorum suorum, iidem ipsi inter quos dominatur, dentibus frendendo et tabescendo, et nihil adversus eum valendo, testantur. Deinde quod paulo post dicit, *Iuravit Dominus, et non poenitebit eum:* quibus verbis immutabile futurum esse significat, quod adiungit, *Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech* [94], ex eo quod iam nusquam est sacerdotium et sacrificium secundum ordinem Aaron, et ubique offertur sub sacerdote Christo, quod protulit Melchisedech, quando benedixit Abraham [95], quis ambigere permittitur, de quo ista dicantur? Ad haec itaque manifesta referuntur, quae paulo obscurius in eodem psalmo posita sunt, quando recte intelliguntur: quod in nostris iam popularibus Sermonibus fecimus. Sic et in illo ubi humilitatem passionis suae per prophetiam Christus eloquitur, dicens: *Foderunt manus meas et pedes, dinumeraverunt omnia ossa mea. Ipsi vero consideraverunt et conspexerunt me.* Quibus utique verbis in cruce corpus significavit extentum, manibus pedibusque confixis et clavorum transverberatione confossis, eoque modo se spectaculum considerantibus et conspicientibus praebuisse. Addens etiam, *Diviserunt sibi vestimenta mea, et super vestem meam miserunt sortem* [96]. Quae prophetia quemadmodum impleta sit, evan-

[94] Ps. 109,1.2.4.
[95] Gen. 14,18 seq.
[96] Ps. 21,17-19

cordar con éstas, cuya claridad deslumbra. Máxime teniendo en cuenta que los hechos que no creemos pasados y los vemos presentes fueron predichos mucho antes en el salmo, y ahora se cumplen en el mundo entero. Así lo que sigue en ese salmo: *Se acordarán y se convertirán al Señor todos los confines de la tierra y se postrarán ante su acatamiento todas las naciones, porque el reino es del Señor y él señoreará las naciones.*

CAPITULO XVIII

PROFECÍAS SOBRE LA MUERTE Y RESURRECCIÓN DEL SEÑOR EN LOS SALMOS 3, 40, 15 Y 67

1. Los Salmos contienen también profecías sobre la resurrección de Cristo. ¿Qué otra cosa significan estas palabras del salmo 3, dichas en persona de El: *Yo me dormí y me entregué a un profundo sueño, y me levanté, porque el Señor me tomará bajo su amparo?* ¿Habrá alguien que desatine hasta el punto de creer que el profeta quiso señalar con piedra blanca el que durmió y se levantó, si este sueño no fuera la muerte, y el despertar, la resurrección, que convino se anunciara de Cristo bajo esta imagen? En el salmo 44 aparece esto con luz más meridiana. En persona del Mediador se narran, según costumbre, como pasadas las cosas que se profetizaban futuras. Las cosas

---

gelica narratur historia [97]. Tunc profecto et alia recte intelliguntur, quae ibi minus aperte dicta sunt, cum congruunt his quae tanta manifestatione claruerunt: praesertim quia et illa quae non transacta credimus, sed praesentia contuemur, sicut in eodem psalmo leguntur tanto ante praedicta, ita nunc exhibita iam toto orbe cernuntur. Ibi enim paulo post dicitur: *Commemorabuntur, et convertentur ad Dominum universi fines terrae, et adorabunt in conspectu eius universae patriae gentium; quoniam Domini est regnum, et ipse dominabitur gentium* [98].

CAPUT XVIII

DE PSALMO TERTIO, ET DE QUADRAGESIMO, ET DE QUINTO DECIMO, ET DE SEXAGESIMO SEPTIMO, IN QUIBUS MORS ET RESURRECTIO DOMINI PROPHETANTUR

1. De resurrectione quoque eius nequaquam Psalmorum oracula tacuerunt. Nam quid est aliud quod in Psalmo tertio ex persona eius canitur, *Ego dormivi, et somnum cepi; exsurrexi quoniam Dominus suscipiet me?* [99] An forte quisquam ita desipit, ut credat velut aliquid magnum nobis indicare voluisse Prophetam, quod dormierit, et exsurrexerit, nisi somnus iste mors esset, et evigilatio resurrectio, quam de Christo sic oportuit prophetari? Nam et in quadragesimo multo manifestius id ostenditur, ubi ex persona eiusdem Mediatoris, more solito, tanquam praeterita nar-

[97] Mt. 27,35.
[98] Ps. 21,28.29.
[99] Ps. 3,6.

futuras parecen como que eran ya realidad en la predestinación y presciencia de Dios, porque eran ciertas [24]. *Prorrumpían mis enemigos en imprecaciones contra mí: ¿Cuándo morirá éste, decían, y se acabará su memoria? Si alguno entraba a visitarme, su corazón hablaba con mentiras y tramaba iniquidades contra mí. Salíase afuera y se confabulaba con los otros. Susurraban contra mí todos mis enemigos; todos conspiraban para acarrearme males. Sentencia inicua pronunciaron contra mí. Mas ¿por ventura el que duerme no ha de volver a levantarse?* Estas palabras están insinuando sencillamente una interpretación, y es como si dijera: ¿Acaso el que muere no ha de tornar a la vida? Las anteriores prueban que sus enemigos maquinaron y dispusieron su muerte y que esto se realizó gracias a aquel que entraba a visitarle y salía para traicionarle. ¿A quién no se le viene a las mientes Judas, trocado de discípulo en traidor? Y como habían de llevar a efecto sus maquinaciones, es decir, le habían de dar muerte, dando a entender que ellos con malicia vana darían muerte al que resucitaría, agregó este verso, como diciendo: ¿Qué hacéis, insensatos? Vuestro crimen será mi sueño. *¿Acaso el que duerme no ha de volver a levantarse?* Y, sin embargo, tamaño desafuero no ha de quedar sin castigo, según se deduce de los siguientes versículos: *Y lo que es más, un hombre con quien vivía yo en dulce paz, y en quien yo esperaba, y que comía de mi pan, levantó contra mí su planta,* es decir, me pisoteó. *Pero tú, Señor*—añade—, *ten piedad de mí y resucítame, y yo les daré su merecido.* ¿Quién, viendo a los judíos arrancados de raíz de sus sitiales con la

---

rantur, quae futura prophetabantur; quoniam quae ventura erant iam in praedestinatione et praescientia Dei velut facta erant, quia certa erant. *Inimici,* inquit, *mei dixerunt mala mihi: Quando morietur, et peribit nomen eius? Et si ingrediebatur ut videret, vana locutum est cor eius, congregavit iniquitatem sibi. Egrediebatur foras, et loquebatur simul in unum. Adversus me susurrabant omnes inimici mei, adversus me cogitabant mala mihi. Verbum iniquum disposuerunt adversus me: Numquid qui dormit, non adiiciet ut resurgat?* Hic certe ita posita sunt verba haec, ut nihil aliud dixisse intelligatur, quam si diceret, Numquid qui moritur, non adiiciet ut reviviscat? Superiora quippe demonstrant mortem ipsius cogitasse et disposuisse inimicos eius, et hoc actum esse per eum qui ingrediebatur ut videret, et egrediebatur ut proderet. Cui autem hic non occurrat ex discipulo eius factus traditor Iudas? Quia ergo facturi erant quod moliebantur, id est, occisuri erant eum, ostendens illos vana malitia frustra occisuros resurrecturum, sic adiecit hunc versum, velut si diceret, Quid agitis vani? quod vestrum scelus erit, meus somnus erit. *Numquid qui dormit, non adiiciet ut resurgat?* Et tamen eos tam magnum nefas non impune facturos, consequentibus indicat versibus, dicens: *Etenim homo pacis meae in quem speravi, qui edebat panes meos, ampliavit super me calcaneum;* hoc est, conculcavit me. *Tu autem,* inquit, *Domine, miserere mei, et resuscita me, et reddam illis* [100]. Quis hoc iam neget, qui Iudaeos post passionem resurrectionemque Christi de sedibus suis bellica

[100] Ps. 40, 6-11.

guerra y la destrucción que siguió a la pasión y resurrección de Cristo, negará este hecho? El matado por ellos resucitó, y les dió luego un correctivo temporal, reservando otro a los impenitentes para cuando venga a juzgar a los vivos y a los muertos. El mismo Jesús, descubriendo a los apóstoles al traidor alargándole un bocado, citó este versillo del salmo y se lo aplicó a sí mismo: *El que comía de mi pan levantó sobre mí su planta.* Esto otro: *En quien esperaba,* no conviene a la cabeza, sino al cuerpo, pues el Salvador no desconocía al traidor, ya que antes había dicho: *Uno de vosotros es un diablo.* Mas acostumbra a tomar sobre sí la persona de sus miembros y a atribuirse a sí lo que es de ellos, porque cabeza y miembros forman un solo cuerpo, Cristo [25]. Así se explica aquello del Evangelio: *Tuve hambre y me disteis de comer,* y así lo expone él: *Cuando lo hicisteis a uno de estos mis pequeñuelos, a mí me lo hicisteis.* Dijo, pues, que esperaba lo que habían esperado de Judas sus discípulos cuando fué agregado a los apóstoles.

2. Los judíos, sin embargo, no creen que el Cristo que esperan haya de morir. Por eso no creen tampoco que el Cristo anunciado por la ley y por los profetas sea nuestro, sino únicamente suyo, y lo figuran exento de la muerte. Y sostienen con admirable ceguera y vanidad que las palabras citadas significan no la muerte y la resurrección, sino el sueño y el despertar. Pero el salmo 15 les grita: *Por eso se regocijó mi corazón y prorrumpió en cánticos después mi lengua. Más aún, mi car-*

---

strage et excidio funditus eradicatos videt? Occisus enim ab eis resurrexit, et reddidit eis interim temporariam disciplinam, excepto quod non correctis servat, quando vivos et mortuos iudicabit. Nam Dominus ipse Iesus istum ipsum traditorem suum per panem porrectum ostendens Apostolis [101], hunc etiam versum psalmi huius commemoravit, et in se dixit impletum: *Qui edebat panes meos, ampliavit super me calcaneum.* Quod autem ait, *In quem speravi,* non congruit capiti, sed corpori. Neque enim nesciebat eum ipse Salvator, de quo ante iam dixerat, *Unus ex vobis diabolus est* [102]. Sed solet in se membrorum suorum transferre personam, et sibi tribuere quod esset illorum, quia caput et corpus unus est Christus: unde illud est in Evangelio, *Esurivi, et dedistis mihi manducare.* Quod exponens ait: *Quando uni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis* [103]. Se itaque dixit sperasse, quod tunc speraverant de Iuda discipuli eius, quando est connumeratus Apostolis.

2. Iudaei autem Christum, quem sperant, moriturum esse non sperant. Ideo quem Lex et Prophetae annuntiaverunt, nostrum esse non putant; sed nescio quem suum, quem sibi alienum a mortis passione confingunt. Ideo mirabili vanitate atque caecitate verba quae posuimus, non mortem et resurrectionem, sed somnum et evigilationem significasse contendunt. Sed clamat eis etiam Psalmus quintus decimus: *Propter hoc iucundatum est cor meum, et exsultavit lingua mea, insuper et caro mea requiescet in spe: quoniam non derelinques animam meam in inferno, nec*

[101] Io. 13,26.
[102] Ibid., 6,71.
[103] Mt. 25,35.40.

ne descansará en la esperanza. Porque yo sé que no has de abandonar mi alma en el sepulcro, ni permitirás que tu santo experimente la corrupción. ¿Quién diría que su carne descansó con la esperanza de no ser abandonada por el alma en el sepulcro, sino de revivir tornando a ella para no ser corrompida, como suelen corromperse los cadáveres, sino el que resucitó al tercer día? A la verdad que esto no pueden decirlo del rey profeta, de David.

Y el salmo 67 canta: *Nuestro Dios es un Dios que salva y el Señor saldrá por la muerte.* ¿Es posible hablar ya más claro? El Dios que salva es Jesús, que significa Salvador, o Salud. La razón de este nombre se dió en las palabras que se dijeron antes de nacer de la Virgen: *Parirás un hijo. Y le pondrás por nombre Jesús, pues El salvará al pueblo de sus pecados.* Y como vertió su sangre en remisión de esos pecados, no debió salir de la vida por otra puerta que la de la muerte. Por eso, en habiendo dicho: *Nuestro Dios es el Dios que salva,* añadió en seguida: *Y el Señor saldrá por la muerte,* para dar a entender que nos había de salvar muriendo. Se dice con admiración: *Y el Señor,* como diciendo: Tal es la vida de los mortales, que ni el Señor mismo ha tenido otra puerta de salida que la muerte.

---

dabis Sanctum tuum videre corruptionem[104]. Quis in ea spe diceret requievisse carnem suam, ut non derelicta anima sua in inferno, sed cito ad eam redeunte revivisceret, ne corrumperetur, sicut cadavera corrumpi solent, nisi qui die tertio resurrexit? Quod utique dicere non possunt de propheta et rege David. Clamat et sexagesimus septimus Psalmus: *Deus noster, Deus salvos faciendi, et Domini exitus mortis*[105]. Quid apertius diceretur? Deus enim salvos faciendi Dominus est Iesus, quod interpretatur Salvator, sive Salutaris. Nam ratio nominis huius haec reddita est, quando priusquam ex virgine nasceretur dictum est: *Pariet filium, et vocabis nomen eius Iesum. Ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum*[106]. In quorum peccatorum remissionem quoniam sanguis eius effusus est, non utique oportuit eum de hac vita exitus alios habere quam mortis. Ideo cum dictum esset, *Deus noster, Deus salvos faciendi;* continuo subiunctum est, *Et Domini exitus mortis;* ut ostenderetur moriendo salvos esse facturus. Sed mirando dictum est, *Et Domini;* tanquam diceretur, Talis est ista vita mortalium, ut nec ipse Dominus aliter ab illa exiret, nisi per mortem.

[104] Ps. 15,9 et 10.
[105] Ps. 67,21.
[106] Mt. 1,21.

CAPITULO XIX

El salmo 68 y la infidelidad de los judíos

Mas como los judíos no ceden a testimonios tan manifiestos como son los de esta profecía, llevadas las cosas a un efecto tan cierto, indudablemente se cumple en ellos lo del salmo siguiente. El profeta dice allí en persona de Cristo lo relativo a su pasión y expresó lo que se patentizó en el Evangelio: *Presentáronme hiel para comida y en mi sed me dieron a beber vinagre.* Tras este banquete y tras unos manjares de esta calidad, añadió: *En justo pago conviértasele su mesa en lazo de perdición. Obscurézcanse sus ojos para que no vean y tráelos siempre agobiados,* etc. Todo esto no es un deseo, sino una predicción profética con capa de deseo. ¿Qué tiene, pues, de particular que no vean aquellos cuyos ojos están obscurecidos para que no vean? ¿Qué tiene de particular que no miren las cosas celestiales quienes tienen su cerviz siempre encorvada a fin de que estén inclinados a las cosas terrenas? Estas metáforas tomadas del cuerpo denotan realmente los vicios del alma.

Y para poner límite a mi pluma, baste lo dicho sobre los Salmos, es decir, sobre las profecías del rey David. Los lectores para quienes es esto archiconocido perdónenme y no se quejen de que haya omitido pasajes, según su entender, más decisivos y propios [26].

CAPUT XIX

De Psalmo sexagesimo octavo, in quo Iudaeorum pertinax infidelitas declaratur

Sed ut Iudaei tam manifestis huius prophetiae testimoniis, etiam rebus ad effectum tam clarum certumque perductis, omnino non cedant, profecto in eis illud impletur, quod in eo psalmo qui hunc sequitur, scriptum est. Cum enim et illic ex persona Christi, quae ad eius passionem pertinent, prophetice dicerentur, commemoratum est quod in Evangelio patuit: *Dederunt in escam meam fel, et in siti mea potum mihi dederunt acetum* [107]. Et velut post tale convivium epulasque sibi huiuscemodi exhibitas mox intulit, *Fiat mensa eorum coram ipsis in muscipulam, et in retributionem, et in scandalum: obscurentur oculi eorum ne videant, et dorsum eorum semper incurva* [108], et caetera, quae non optando sunt dicta, sed optandi specie prophetando praedicta. Quid ergo mirum, si haec manifesta non vident, quorum oculi sunt obscurati, ne videant? quid mirum, si caelestia non suspiciunt, qui ut in terrena sint proni, dorsum eorum semper incurvum est? His enim verbis translatis a corpore, vitia significantur animorum. Ista de Psalmis, hoc est de prophetia regis David, satis dicta sint, ut aliquis modus sit. Ignoscant autem qui haec legunt, et cuncta illa noverunt; et de his quae fortasse firmiora me praetermisisse vel intelligunt, vel existimant, non querantur.

[107] Ps. 68,22; Mt. 27,34-48. [108] Ps. 78,23.24.

CAPITULO XX

Reinado y merecimientos de David y de Salomón, su hijo. Profecías sobre Cristo en sus libros presuntos o reales

1. David, hijo de la Jerusalén celestial, tan encomiado por la Escritura, reinó en la Jerusalén terrena. Sobrepasó sus delitos con su humilde y saludable penitencia; tanto, que es, sin duda, del número de aquellos de quienes dice: *Felices aquellos a quienes se han perdonado sus iniquidades y se han borrado sus pecados*. A David sucedió en el trono su hijo Salomón, que, como hemos apuntado, comenzó a reinar en vida aún de su padre. La prosperidad, que hastía el espíritu de los sabios, le dañó más que le aprovechó la sabiduría, aún hoy digna de memoria y entonces alabada por doquiera [27]. También él, al parecer, profetizó en sus libros. Tres de ellos han sido admitidos en el canon: los Proverbios, el Eclesiastés y el Cantar de los Cantares. Otros dos, que llevan por título, uno, la Sabiduría, y otro, el Eclesiástico, por la semejanza de estilo, la tradición los ha atribuído también a Salomón [28]. Mas los entendidos están de acuerdo en decir que no son de él. Con todo, la Iglesia, principalmente la occidental, ya desde antiguo los ha admitido como canónicos [29]. En uno de éstos, en la Sabiduría, se predice claramente la pasión de Cristo. He aquí la relación de sus

---

CAPUT XX

De regno ac merito David, et de filio ipsius Salomone, eaque prophetia quae ad Christum pertinens inventitur, vel in eis libris qui scriptis ipsius copulantur, vel in eis quos ipsius esse non dubium est

1. Regnavit ergo David in terrena Ierusalem, filius caelestis Ierusalem, divino multum testimonio praedicatus: quia et delicta eiùs tanta pietate superata sunt, per saluberrimam poenitendi humilitatem, ut prorsus inter eos sit, de quibus ipse ait, *Beati quorum remissae sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata*[109]. Post hunc regnavit eidem populo universo Salomon eius filius, qui, ut supra dictum est, patre suo vivente coepit regnare. Hic bonis initiis, malos exitus habuit. Quippe secundae res, quae sapientium animos fatigant, magis huic obfuerunt, quam profuit ipsa sapientia, etiam nunc et deinceps memorabilis, et tunc longe lateque laudata. Prophetasse etiam ipse reperitur in suis libris, qui tres recepti sunt in auctoritatem canonicam, Proverbia, Ecclesiastes, et Canticum canticorum. Alii vero duo, quorum unus Sapientia, alter Ecclesiasticus dicitur, propter eloquii nonnullam similitudinem, ut Salomonis dicantur, obtinuit consuetudo: non autem esse ipsius, non dubitant doctiores; eos tamen in auctoritatem, maxime occidentalis, antiquitus recepit Ecclesia: quorum in uno, qui appellatur Sapientia Salomonis, passio Christi apertissime prophetatur. Impii quippe interfectores eius commemorantur di-

[109] Ps. 31,1.

impíos matadores: *Armemos, pues, lazos al justo, visto que no es de provecho para nosotros y que es contrario a nuestras obras y nos echa en cara los pecados contra la Ley. Y nos desacredita divulgando nuestra depravada conducta. Protesta tener la ciencia de Dios y se llama a sí mismo Hijo de Dios. Se ha hecho el censor de nuestros pensamientos. No podemos sufrir ni aun su vista, porque no se asemeja su vida a la de los otros y sigue una conducta muy diferente. Nos mira como a gente frívola y ridícula, se abstiene de nuestros usos como de inmundicias, prefiere lo que esperan los justos en la muerte. Y se gloría de tener a Dios por padre. Veamos ahora si sus palabras son verdaderas. Experimentemos lo que le acontecerá y veremos cuál será su paradero. Que, si es verdaderamente hijo de Dios, Dios le tomará a su cargo y le librará de las manos de sus adversarios. Examinémosle a fuerza de afrentas y de tormentos para conocer su resignación y probar su paciencia. Condenémosle a la más infame muerte, pues que, según sus palabras, será el atendido.* Tales cosas idearon y tanto desatinaron, cegados por su soberbia.

Y en el Eclesiástico se predice la fe de los gentiles en estos términos: *¡Oh Dios, dominador de todas las cosas!, ten misericordia de nosotros e infunde tu temor en todas las naciones. Levanta tu brazo contra las naciones extrañas y experimenten tu poder. En presencia de ellos demostraste en nosotros tu santidad, a fin de que conozcan, como nosotros hemos conocido, ¡oh Señor!, que no hay Dios fuera de ti.* Esta profecía en forma de oración y de súplica la vemos cumplida por Jesucristo. Pero

---

centes: *Circumveniamus iustum, quoniam insuavis est nobis, et contrarius est operibus nostris, et improperat nobis peccata legis, et infamat in nos peccata disciplinae nostrae. Promittit scientiam Dei se habere, et filium Dei se nominat. Factus est nobis in traductionem cogitationum nostrarum. Gravis est nobis etiam ad videndum, quoniam dissimilis est aliis vita illius, et immutatae viae eius. Tanquam nugaces aestimati sumus ab illo, et abstinet se a viis nostris quasi ab immunditiis: praefert novissima iustorum, et gloriatur patrem Deum se habere. Videamus ergo si sermones illius veri sunt, et tentemus quae ventura sunt illi, et sciemus quae erunt novissima eius. Si enim iustus est filius Dei, suscipiet illum, et liberabit eum de manu contrariorum. Contumelia et tormento interrogemus illum, ut sciamus reverentiam illius, et probemus patientiam ipsius. Morte turpissima condemnemus illum: erit enim ei respectus ex sermonibus illius. Haec cogitaverunt, et erraverunt: excaecavit enim illos malitia ipsorum* [110]. In Ecclesiastico autem fides gentium futura praedicitur isto modo: *Miserere nostri, dominator Deus omnium, et immitte timorem tuum super omnes gentes: extolle manum tuam super gentes alienas, et videant potentiam tuam. Sicut coram illis sanctificatus es in nobis, ita coram nobis magnificeris in illis, ut agnoscant te secundum quod et nos agnovimus te, quia non est Deus praeter te, Domine* [111]. Hanc optandi et precandi specie prophetiam per Iesum Christum videmus impletam. Sed adversus contra-

[110] Sap. 2,12-21.
[111] Eccli. 36,1-5.

como estos libros no están en el canon de los judíos, tienen menos fuerza contra los contradictores.

2. Hacer ver que cuanto de esta laya se dice en los tres libros, que ciertamente son de Salomón, y que los judíos reconocen como canónicos, conviene a Cristo y a la Iglesia, sería muy penoso, y de abordarlo nos llevaría más allá de lo justo. Sin embargo, este discurso de los varones impíos, que leemos en los Proverbios: *Escondamos injustamente en la tierra al varón justo y traguémosle vivo como lo hace el infierno. Borremos su memoria de la tierra y echemos mano a su preciosa heredad,* no es tan obscuro como para no poder fácilmente entenderlo de Cristo y de su Iglesia. Algo semejante puso Jesús en boca de los malos colonos en la parábola evangélica: *He aquí el heredero; venid, matémosle, y será nuestra la heredad.*

Asimismo, el texto ya citado de este libro, al tratar de la estéril, han solido entenderlo siempre de Cristo y de la Iglesia quienes conocieron que Cristo es la Sabiduría de Dios. *La Sabiduría se fabricó una casa y labró siete columnas. Inmoló sus víctimas, escanció su vino en la copa y preparó su mesa. Envió a sus siervos a convocar con excelente encomio al banquete, diciendo: Si hay algún necio, que venga a mí. Y a los carentes de juicio les dijo: Venid a comer de mi pan y a beber el vino que os tengo preparado.* Estas palabras nos dejan entrever que la Sabiduría de Dios, o sea, el Verbo, coeterno al Padre, se edificó una casa en el seno de la Virgen, el cuerpo humano, y que a él,

---

dictores non tanta firmitate proferuntur, quae scripta non sunt in canone Iudaeorum.

2. In tribus vero illis, quos Salomonis esse constat, et Iudaei canonicos habent, ut ostendatur ad Christum et Ecclesiam pertinere quod in eis eiusmodi reperitur, operosa disputatio necessaria est, quae nos ultra quam oportet, si nunc adhibetur, extendit. Tamen quod in Proverbiis legitur, viros impios dicere, *Abscondamus in terra virum iustum iniuste, absorbeamus vero eum tanquam infernus viventem, et auferamus eius memoriam de terra, possessionem eius pretiosam apprehendamus* [112]; non ita obscurum est, ut de Christo et possessione eius Ecclesia sine laboriosa expositione non possit intelligi. Tale quippe aliquid etiam Dominus ipse Iesus per evangelicam parabolam ostendit dixisse malos colonos: *Hic est haeres, venite, occidamus eum, et nostra erit haereditas* [113]. Itemque illud in eodem libro, quod iam ante perstrinximus, cum ageremus de sterili quae peperit septem [114], nonnisi de Christo et Ecclesia mox ut fuerit pronuntiatum consuevit intelligi ab eis, qui Christum Sapientiam Dei esse noverunt. *Sapientia aedificavit sibi domum, et suffulsit columnas septem; immolavit suas victimas, miscuit in cratere vinum suum, et paravit mensam suam. Misit servos suos convocans cum excellenti praedicatione ad craterem, dicens: Quis est insipiens? divertat ad me. Et inopibus sensu dixit: Venite, manducate de meis panibus, et bibite vinum quod miscui vobis* [115]. Hic certe agnoscimus Dei Sapientiam, hoc est, Verbum Patri

[112] Prov. 1,11-13.
[113] Mt. 21,38.
[114] Supra, c.4 n.4.
[115] Prov. 9,1-5.

como los miembros a la cabeza, sujetó su Iglesia; que inmoló las víctimas de los mártires, que preparó la mesa con vino y pan—clara alusión al sacerdocio según el orden de Melquisedec—y que llamó a los insensatos y destituídos de juicio, pues, según la expresión del Apóstol, escogió a los débiles para confundir a los fuertes. A los débiles se dirige en este lugar: *Dejad la estulticia para vivir y buscad la prudencia para tener vida.* Hacerse partícipe de su mesa es comenzar a tener vida [30]. Y ¿qué significación más propia puede darse a aquellas palabras del Eclesiastés: *El hombre no tiene más bien que lo que come y bebe,* que aplicarlas a la participación de esta mesa, que el Mediador del Nuevo Testamento, sacerdote según el orden de Melquisedec, brinda de su cuerpo y sangre? Este sacrificio sucedió a los sacrificios del Viejo Testamento, que no eran más que un símbolo del futuro.

En el salmo 39 reconocemos también la voz del Mediador, que habla por boca del profeta: *No has querido sacrificios ni oblaciones, pero me has dado un cuerpo perfecto.* Y es que, en lugar de todos aquellos sacrificios y oblaciones, se ofrece su cuerpo y se administra a los comulgantes. Que el Eclesiastés no piensa en los banquetes del placer carnal al hablar de comer y beber—punto este frecuentemente repetido y grandemente encarecido—, lo deja asaz entrever cuando dice: *Mejor es ir a una casa de luto que a una taberna;* y poco después:

---

coaeternum, in utero virginali domum sibi aedificasse corpus humanum, et huic, tanquam capiti membra, Ecclesiam subiunxisse, martyrum victimas immolasse, mensam in vino et panibus praeparasse, ubi apparet etiam sacerdotium secundum ordinem Melchisedech, insipientes et inopes sensu vocasse; quia, sicut dicit Apostolus, infirma huius mundi elegit, ut confunderet fortia [116]. Quibus tamen infirmis quod sequitur dicit: *Derelinquite insipientiam, ut vivatis; et quaerite prudentiam, ut habeatis vitam* [117]. Participem autem fieri mensae illius, ipsum est incipere habere vitam. Nam et in alio libro, qui vocatur Ecclesiastes, ubi ait, *Non est bonum homini, nisi quod manducabit et bibet* [118]; quid credibilius dicere intelligitur, quam quod ad participationem mensae huius pertinet, quam sacerdos ipse Mediator Testamenti novi exhibet secundum ordinem Melchisedech de corpore et sanguine suo? Id enim sacrificium successit omnibus illis sacrificiis veteris Testamenti, quae immolabantur in umbra futuri: propter quod etiam vocem illam in Psalmo tricesimo et nono eiusdem Mediatoris per prophetiam loquentis agnoscimus: *Sacrificium et oblationem noluisti, corpus autem perfecisti mihi* [119]. Quia pro illis omnibus sacrificiis et oblationibus corpus eius offertur, et participantibus ministratur. Nam istum Ecclesiastem in hac sententia manducandi et bibendi, quam saepe repetit, plurimumque commendat, non sapere carnalis epulas voluptatis, satis illud ostendit, ubi ait, *Melius est ire in domum luctus, quam ire in domum potus:* et paulo post, *Cor,* inquit, *sapientium in domo luctus,*

[116] I Cor. 1,27.
[117] Prov. 9,6.
[118] Eccl. 8,15.
[119] Ps. 39,7.

El corazón de los sabios va a la casa del luto, y el corazón de los necios, a la casa de banquetes.

Pero estimo más digno de mención lo tocante a las dos ciudades, la del diablo y la de *Cristo*, y a sus dos reyes, Cristo y el demonio. *Desdichado de ti, ¡oh país!*—dice—, *cuyo rey es un adolescente y cuyos príncipes comen de mañana. Dichosa tú, tierra, cuyo rey es hijo de los naturales y cuyos príncipes comen a su tiempo en fortaleza y no en confusión.* Llamó adolescente al diablo por su estulticia y su soberbia, temeridad, petulancia y demás vicios que suelen abundar en esa edad [31]; y a Cristo, hijo de los naturales, es decir, de los santos patriarcas, ciudadanos de la Ciudad libre, de quienes fué carnalmente engendrado. Los príncipes de aquella ciudad comían de madrugada, o sea, antes de la hora debida, porque no esperaban la felicidad real en el siglo futuro, que es la verdadera, deseando ser felices cuanto antes con la felicidad del mundo. En cambio, los príncipes de la Ciudad de Cristo esperan pacientemente el tiempo de la felicidad auténtica. Esto indican las expresiones *en fortaleza, no en confusión*, porque no los engaña la esperanza, de la cual dice el Apóstol: *La esperanza no confunde.* Y un salmo: *Ninguno que espere en ti quedará confundido.*

El Cantar de los Cantares es un deliquio espiritual de las almas santas en las bodas del Rey y de la Reina de la Ciudad, es decir, de Cristo y de la Iglesia. Pero ese deliquio está envuelto bajo el velo de la alegoría a fin de prender su anhelo más ardientemente en los pechos y de descubrirse con más jo-

---

et cor insipientium in domo epularum [120]. Sed illud magis commemorandum existimo de hoc libro, quod pertinet ad civitates duas, unam diaboli, alteram Christi, et earum reges diabolum et Christum: *Vae tibi, terra,* inquit, *cuius rex adolescens, et principes tui mane comedunt. Beata tu, terra, cuius rex tuus filius ingenuorum, et principes tui in tempore comedunt, in fortitudine, et non in confusione* [121]. Adolescentem dixit diabolum, propter stultitiam, et superbiam, et temeritatem, et petulantiam, caeteraque vitia, quae huic aetati assolent abundare: Christum autem filium ingenuorum, sanctorum scilicet Patriarcharum, pertinentium ad liberam civitatem, ex quibus est in carne progenitus. Principes illius civitatis mane manducantes, id est ante horam congruam; quia non exspectant opportunam, quae vera est, in futuro saeculo felicitatem, festinanter beari huius saeculi celebritate cupientes. Principes autem civitatis Christi tempus non fallacis beatitudinis patienter exspectant. Hoc ait, *in fortitudine, et non in confusione:* quia non eos fallit spes; de qua dicit Apostolus, *Spes autem non confundit* [122]. Dicit et Pasalmus, *Etenim qui te exspectant, non confundentur* [123]. Iam vero Canticum canticorum spiritualis quaedam sanctarum est voluptas mentium, in coniugio illius Regis et reginae civitatis, quod est Christus et Ecclesia. Sed haec voluptas allegoricis tegminibus involuta est, ut desideretur ardentius, nudeturque iucun-

[120] Eccl. 7,3.5.
[121] Ibid., 10,16 et 17
[122] Rom. 5,5.
[123] Ps. 24,3.

cundidad, apareciendo el esposo, a quien se dice en el Cantar: *Los justos te aman*, y la esposa, que oye: *La caridad en tus delicias*. Por tener ante la vista el fin de la obra, pasamos por alto muchas cosas.

CAPITULO XXI

Reyes posteriores a Salomón en Judá y en Israel

En los demás reyes de Judá y de Israel posteriores a Salomón, apenas se encuentra una profecía que en sus enigmáticos dichos y adivinaciones dé cabida a Cristo y a la Iglesia. Judá e Israel fueron los nombres de las dos partes en que se dividió el reino, por juicio de Dios en premio al crimen de Salomón, bajo su hijo, que le sucedió en el trono. Las diez tribus dadas a Jeroboán, esclavo de Salomón, constituído rey de ellas en Samaria, se llamaron propiamente Israel, nombre que fué común a todo aquel pueblo. Y las otras dos tribus, Judá y Benjamín, que habían quedado sometidas a Jerusalén en consideración a David, cuyo reino no debía desgajarse a su linaje, recibieron el nombre de Judá, porque de esa tribu era David. La tribu de Benjamín, parte, como he dicho, de este reino, era la cuna de Saúl, predecesor de David. Ambas tribus, como queda apuntado, se llamaban Judá, distinguiéndose con ese nombre de Israel, que se reservó a las diez tribus que tenían

---

dius, et appareat sponsus, cui dicitur in eodem Cantico, Aequitas dilexit te [124]; et sponsa quae ibi audit, *Charitas in deliciis tuis* [125]. Tacita multa transimus, cura huius operis terminandi.

CAPUT XXI

De regibus post Salomonem, sive in Iuda, sive in Israel

Caeteri post Salomonem reges Hebraeorum vix inveniuntur per aliqua aenigmata dictorum suorum rerumve gestarum, quod ad Christum et Ecclesiam pertineat, prophetasse, sive in Iuda, sive in Israel. Sic enim appellatae sunt illius populi partes, ex quo propter Salomonis offensam tempore filii eius Roboam, qui patri successit in regnum, Deo vindicante divisus est. Proinde tribus decem, quas accepit Ieroboam servus Salomonis, rex eis in Samaria constitutus, proprie vocabantur Israel, quamvis hoc universi populi illius nomen esset. Duabus vero tribubus, Iudae scilicet et Beniamin, quae propter David, ne penitus regnum stirpis eius fuisset eradicatum, remanserant subiacentes civitati Ierusalem, Iudae nomen fuit: quia ipsa erat tribus unde David. Benjamin vero tribus altera ad idem regnum, sicut dixi, pertinens, erat unde fuit Saul rex ante David. Sed simul istae duae tribus, ut dictum est, Iuda vocabantur; et hoc nomine discernebantur ab Israel, quod appellabantur proprie decem tribus haben-

[124] Cant. 1,3.
[125] Ibid., 7,6.

su rey propio. La tribu de Leví, tribu sacerdotal, encargada del culto a Dios no sujeta a los reyes, hacía el número trece. Y José, uno de los doce hijos de Israel, formó no una tribu solamente, como los demás, sino dos, Efraín y Manasés. No obstante, la tribu de Leví pertenecía más al reino de Jerusalén, donde estaba el templo de Dios, al cual servía. Una vez dividido el reino, reinó en Jerusalén Roboán, primer rey de Judá, hijo de Salomón, y en Samaria, Jeroboán, rey de Israel, esclavo de Salomón. Y como Roboán intentara declarar la guerra como a rebelde a la parte separada, Dios prohibió al pueblo pelear contra sus hermanos, y dijo por su profeta que eso fué obra suya. De donde se colige que en ese asunto no hubo pecado alguno ni por parte del rey de Israel ni por parte del pueblo, sino únicamente cumplimiento de un castigo impuesto por la voluntad de Dios. Una vez que la conocieron ambas partes, hicieron entre sí las paces, pues la división fué de reino, no de religión [32].

CAPITULO XXII

JEROBOÁN Y LA IDOLATRÍA. PROFECÍAS DURANTE SU REINADO

Mas Jeroboán, no creyendo con espíritu perverso a Dios, cuya veracidad había probado al prometerle y recibir de su mano el reino, temió que, si el pueblo iba al templo de Dios, que estaba en Jerusalén, donde debía sacrificar, según la ley

---

tes suum regem. Nam tribus Levi, quoniam sacerdotalis fuit, Dei, non regum servitio mancipata, tertia decima numerabatur. Ioseph quippe unus ex duodecim filiis Israel, non unam, sicut caeteri singulas, sed duas tribus fecit, Ephraem et Manassen. Verumtamen etiam tribus Levi ad regnum Ierosolymitanum pertinebat magis, ubi erat Dei templum, cui serviebat. Diviso igitur populo, primus regnavit in Ierusalem Roboam, rex Iuda, filius Salomonis; et in Samaria Ieroboam, rex Israel, servus Salomonis. Et cum voluisset Roboam tanquam tyrannidem divisae illius partis bello persequi, prohibitus est populus pugnare cum fratribus suis, dicente Deo per prophetam, se hoc fecisse [126]. Unde apparuit nullum in ea re, vel regis Israel, vel populi fuisse peccatum, sed voluntatem Dei vindicantis impletam. Qua cognita, pars utraque inter se pacata conquievit: non enim religionis, sed regni fuerat facta divisio.

CAPUT XXII

DE IEROBOAM, QUI IMPIETATE IDOLOLATRIAE SUBDITUM SIBI POPULUM PROFANAVIT, IN QUO TAMEN NON DESTITIT DEUS ET PROPHETAS INSPIRARE, ET MULTOS AB IDOLOLATRIAE CRIMINE CUSTODIRE

Verum rex Israel Ieroboam mente perversa non credens Deo, quem veracem promisso sibi regno datoque probaverat, timuit ne veniendo ad templum Dei, quod erat in Ierusalem, quo secundum divinam legem sacri-

[126] 3 Reg. 12,24.

divina, toda la nación, fuera seducido y se volviera a la estirpe de David. Así introdujo la idolatría en su reino y engañó con nefanda impiedad al pueblo de Dios, obligándole a rendir con él culto a los ídolos. Con todo, ni aun entonces dejó Dios de reprender por sus profetas no solamente al rey, sino también a sus sucesores, imitadores de su impiedad, y a todo el pueblo. Allí y entre ellos vivieron los grandes y famosos profetas Elías y Eliseo, su discípulo, que hicieron muchas maravillas. A Elías, que decía en esta coyuntura: *Señor, han pasado a cuchillo a tus profetas, han destruído tus altares y he quedado yo solo, y me buscan para quitarme la vida,* se le respondió que había allí siete mil varones que no habían doblado sus rodillas ante Baal.

CAPITULO XXIII

Diversos azares de los reinos judíos hasta la cautividad

Y en el reino de Judá, cuya capital era Jerusalén, no faltaron tampoco profetas en tiempo de los reyes siguientes. Dios los enviaba cuando le placía, bien para anunciar lo que era necesario, bien para corregir los pecados y encomendar la justicia. Porque también allí, aunque en menor escala que en Israel, hubo reyes que ofendieron gravemente a Dios con sus impiedades, y fueron castigados más suavemente con el pueblo

---

ficandi causa universae illi genti veniendum fuit, seduceretur ab eo populus, et stirpi David tanquam regio semini redderetur; et instituit idololatriam in regno suo, et populum Dei secum simulacrorum cultu obstrictum nefanda impietate decepit. Nec tamen omnimodo cessavit Deus non solum illum regem, verum etiam successores eius et impietatis imitatores, populumque ipsum, arguere per Prophetas. Nam ibi exstiterunt et magni illi insignesque Prophetae, qui etiam mirabilia multa fecerunt, Elias et Elisaeus discipulus eius. Etiam ibi dicenti Eliae, *Domine, Prophetas tuos occiderunt, altaria tua suffoderunt, et ego relictus sum solus, et quaerunt animam meam*[127]; responsum est, illic esse septem millia virorum, qui non curvaverunt genua ante Baal.

CAPUT XXIII

De vario utriusque regni Hebraeorum statu, donec ambo populi in captivitatem diverso tempore ducerentur, revocato postea Iuda in regnum suum, quod novissime in Romanorum transiit potestatem

Itemque in regno Iuda pertinente ad Ierusalem, etiam succedentium regum temporibus non defuerunt Prophetae: sicut Deo placebat eos mittere, vel ad praenuntiandum quod opus erat, vel ad corripienda peccata, praecipiendamque iustitiam. Nam et illic, etsi longe minus quam in Israel, tamen exstiterunt reges qui suis impietatibus Deum graviter offenderent, et moderatis flagellis cum populo simili plecterentur. Piorum

[127] 3 Reg. 19,10.

que los imitaba. Es cierto que hay otros reyes de una virtud grandemente alabada y señalada; pero en Israel, unos más y otros menos, todos fueron malos. Tanto una parte como la otra, según la orden o la permisión de la Providencia divina, tan pronto era sublimada con la prosperidad como abatida con la adversidad. Y así se lastimaban no solamente con guerras exteriores, sino también con guerras civiles, brillando merced a eso la misericordia o la ira de Dios. Este estado de cosas duró hasta que, creciendo más y más su indignación, toda la nación fué vencida en guerra por los caldeos y llevada cautiva en su mayor parte a Asiria. Primero las diez tribus de Israel, y luego, Judá, tras la ruina de Jerusalén y su famosísimo templo. En esa cautividad vivió por espacio de setenta años. Después, puesta en libertad, restauró el templo destruído, y, aunque muchísimos vivían en tierra extranjera, en adelante no hubo ya dos reinos ni dos reyes. Había un solo príncipe, y Jerusalén era su corte. Y al templo de Dios, que allí había, venían en determinadas épocas todos, de todas partes y por los medios de que disponían. Mas ni aun entonces les faltaron enemigos y conquistadores de otras naciones, pues Cristo les halló ya tributarios de los romanos.

---

sane regum merita ibi non parva laudantur. In Israel autem reges alios magis, alios minus, omnes tamen reprobos legimus. Utraque igitur pars, sicut iubebat divina providentia, vel sinebat, variis et erigebatur prosperitatibus, et adversitatibus premebatur: et sic affligebatur, non solum externis, verum etiam inter se civilibus bellis, ut certis existentibus causis, misericordia Dei vel ira patesceret; donec eius indignatione crescente, universa gens illa a Chaldaeis debellantibus, non solum subverteretur in sedibus suis, sed etiam ex maxima sui parte transferretur in terras Assyriorum, prius illa pars, quae vocabatur Israel in tribubus decem; postea vero etiam Iudas, eversa Ierusalem et templo illo nobilissimo: in quibus terris per annos septuaginta captivum egit otium. Post quos inde dimissa, templum quod eversum fuerat, instauravit: et quamvis plurimi eius in alienigenarum degerent terris, non habuit tamen deinceps duas regni partes, et duos diversos in singulis partibus reges: sed in Ierusalem princeps eorum unus erat; atque ad Dei templum, quod ibi erat, omnes undique, ubicumque essent, et undecumque possent, per certa tempora veniebant. Sed nec tunc eis hostes ex aliis gentibus expugnatoresque defuerunt: nam etiam Romanor[illegible]am tributarios eos Christus invenit.

CAPITULO XXIV

ULTIMOS PROFETAS ENTRE LOS JUDÍOS Y PROFETAS RAYANOS YA AL NACIMIENTO DE CRISTO

En el tiempo que medió entre la vuelta de Babilonia y el nacimiento del Salvador, después de Malaquías, Ageo y Zacarías—profetas de entonces—y Esdras, no tuvieron más profetas. Sólo Zacarías, padre de Juan, e Isabel, su esposa, profetizaron próximo ya el nacimiento del Salvador. Y en su nacimiento, el viejo Simeón, la anciana y viuda Ana y Juan, el último de todos. Este, siendo ya mozo, anunció a Cristo, ya joven, no como futuro, sino señalando al desconocido con conocimiento profético. Por eso dijo el Señor que *la Ley y los profetas han durado hasta Juan.* El Evangelio nos da a conocer las profecías de estos cinco, y habla también de que la Virgen, Madre del Señor, profetizó antes que San Juan. Mas los judíos infieles no admiten esta profecía. Sin embargo, muchos de ellos que han creído al Evangelio las han aceptado. En esta ocasión se dividió realmente Israel en dos partidos, con aquella división que el profeta Samuel anunció a Saúl como inmutable.

Los judíos infieles han admitido en el canon a Malaquías, Ageo, Zacarías y Esdras. Son los últimos admitidos. Sus escri-

---

CAPUT XXIV

DE PROPHETIS QUI VEL APUD IUDAEOS POSTREMI FUERUNT, VEL QUOS CIRCA TEMPUS NATIVITATIS CHRISTI EVANGELICA PRODIT HISTORIA

Toto autem illo tempore, ex quo redierunt de Babylonia, post Malachiam, Aggaeum et Zachariam, qui tunc prophetaverunt, et Esdram, non habuerunt Prophetas usque ad Salvatoris adventum, nisi alium Zachariam patrem Ioannis, et Elisabeth eius uxorem, Christi nativitate iam proxima; et eo iam nato, Simeonem senem, et Annam viduam iamque grandaevam, et ipsum Ioannem novissimum: qui iuvenis, iam iuvenem Christum, non quidem futurum praedixit, sed tamen incognitum prophetica cognitione monstravit: propter quod ipse Dominus ait, *Lex et Prophetae usque ad Ioannem* [128]. Sed istorum quinque prophetatio ex Evangelio nobis nota est: ubi et ipsa Virgo mater Domini ante Ioannem prophetasse invenitur [129]. Sed hanc istorum prophetiam Iudaei reprobi non accipiunt: acceperunt autem, qui ex eis innumerabiles Evangelio crediderunt. Tunc enim vere Israel divisus est in duo, divisione illa, quae per Samuelem prophetam Sauli regi est immutabilis praenuntiata. Malachiam vero, Aggaeum, Zachariam, et Esdram, etiam Iudaei reprobi in auctoritatem canonicam receptos novissimos habent. Sunt enim et scripta eorum, sicut aliorum.

[128] Mt. 11,13
[129] Lc. 1,46-55.

tos son como los de otros que entre la gran multitud de profetas escribieron cosas que figuran en el canon. De sus profecías sobre Cristo y la Iglesia me creo en el deber de citar algunas en esta obra. Lo haré con más holgura en el libro siguiente para no recargar demasiado el presente.

---

qui in magna multitudine Prophetarum perpauci ea scripserunt, quae auctoritatem canonis obtinerent. De quorum praedictis, quae ad Christum Ecclesiamque eius pertinent, nonnulla mihi in hoc opere video esse ponenda: quod commodius fiet, adiuvante Domino, sequenti libro; ne hunc tam prolixum ulterius oneremus.

NOTAS AL LIBRO XVII

[1] Agustín ya desde su punto de vista apriorístico pasa a dar una interpretación a los textos proféticos. Como puede verse, toda su ideología va montada sobre un sentido plenamente teológico. Por eso decimos nosotros que los hechos no tienen una teología propia, porque ésta es ciencia del espíritu. Los hechos en sí están exigiendo un intérprete, y ése es el hombre, que, si les aplica unas categorías teológicas, los convierte en teológicos, y es lo que hace el Santo en toda su obra.

[2] Aunque a primera vista la palabra *instrumenti* que usa el texto de Migne parece una errata, sin embargo, por otros muchos pasajes podemos concluir que no es tal. En realidad, el término conserva siempre la misma significación primitiva de testamento, y por este vocablo lo traducimos, aunque en realidad el otro no deje de implicar una idea propia suya, la instrumentalidad.

[3] El eclecticismo ha sido ya señalado en los escritos del Santo. También en la interpretación de la Escritura sigue, al menos así lo expresa en teoría, una sentencia media, ni historia solo ni simbolismo solo, sino una y otra bien unidas. Lo mismo sostiene en diversos pasajes del *Contra Faustum Manichaeum.*

[4] Como ya hemos hecho notar, concede verdadera historicidad a los Libros santos, mejor, a su contenido. Sin embargo, la historia en su tiempo no era ya la historia de los antiguos pueblos; en otros términos, el contenido de la palabra *historia* era distinto ya entonces de la historia en sentido oriental.

[5] El retruécano y el juego de palabras fueron las dos figuras preferidas del gran Obispo de Hipona en sus obras. En esta frase se encierra toda una teología mística, llena de agustinianismo. El entender y conocer que el hombre no vale nada y que lo que tiene se lo debe a Dios, es la base de su vida espiritual. *Sentire se hominem,* que decía en el sermón 40, o, con otras palabras, humildad y confianza en Dios.

[6] *Hunc virum Dei Iudaei Phinees esse dicunt, quem et Heliam autumnant,* dice San Jerónimo en sus *Tradiciones hebraicas (In librum I Regum).*

[7] En las *Retractationes* (II 43,2) apostilla así este punto: *In septimo-decimo libro, quod dictum est de Samuele:* Non erat de filiis Aaron, *dicendum potius fuit: Non erat filius sacerdotis. Filios quippe sacerdotum defunctis sacerdotibus succedere magis legitimi moris fuit: nam in filiis Aaron reperitur pater Samuelis; sed sacerdos non fuit nec ita in filiis ut eum ipse genuerit Aaron, sed sicut omnes illius populi dicuntur filii Israel.*

[8] Un cántico al nuevo sacerdocio. Parece como solazarse en la gran dignidad que se concedió en el Nuevo Testamento. Se acabaron las figuras, todo es luz. El hombre ha sido encumbrado a la categoría de los dioses; es tan poderoso, que a su palabra desciende Cristo al altar, y allí permanece en espera de adoradores. El mundo es ya de Cristo por obra de sus ministros, y en todas partes, parece decir Agustín, se ofrece ya el sacrificio de los cristianos.

[9] La referencia es manifiesta al sacramento de la Eucaristía. Con todo, no quiere ser más explícito. ¿Hemos de decir por eso que aún se conservaba algún residuo de la ley del arcano? Es posible, pero de he-

cho se acostumbraba ya a hablar más claro, y el mismo San Agustín lo hace donde el tema le da lugar a ello.

[10] Así enseña también en el libro XVIII, capítulo 20, y así leemos en los Hechos de los Apóstoles (13,21). En los libros de los Reyes no se dan los años del reinado de Saúl, como los de los demás reyes. Josefo en el libro VI de sus *Antiquitatum* dice: *Regnavit Saul vivente Samuele annis duodecim, mortuo eo viginti duo.* Serían, por tanto, treinta y cuatro. La opinión más común es la sostenida por Eusebio y Sulpicio Severo, que afirman que los años de Samuel están comprendidos bajo aquellos cuarenta años en que reinó Saúl, porque de la cronología sagrada se concluyen solamente cuarenta años desde la muerte del sumo sacerdote Helí. Sin embargo, la base cronológica aún sigue desconocida. Y seguimos en la creencia de que esos años son generaciones de cuarenta años cada una.

[11] En el capítulo 8, número 22, del libro *De unitate Ecclesiae* explica Agustín este mismo salmo. Y lo aplica también a Cristo. «El título del salmo 71—dice él—es *A Salomón.* Mas como lo que en él se dice no puede hallarse en aquel rey temporal, caído más tarde en graves desórdenes, se concluye con evidencia plena, en contra de los mismos judíos, que todo ello fué anunciado de Cristo. Y no hay cristiano que niegue esto; pues son tales las cosas que se dicen, que no cabe dudar ser propias de Cristo. También se encuentran allí pasajes que atestiguan la difusión de la Iglesia por todo el orbe después del sometimiento de todos los reyes a Cristo». Y luego comenta la cláusula que viene exponiendo en este capítulo.

[12] Esta es una de las ideas más fundamentales del cristianismo. La ideología es plenamente paulina en su concepción y en su realización. La imagen de la Ciudad encaja perfectamente en este círculo. La ciudad de Dios es una construcción, y sus fieles se van edificando mutuamente con sus buenas obras.

[13] Sobre la destrucción del reino escuchemos el relato de Flavio Josefo en el libro X, capítulo 11, de sus *Antiquitatum Iudaicarum: Atque hic fuit Davidici generis regum exitus, qui unus et viginti regnaverunt deinceps, idque temporis spatium quingentos et quindecim annos continet, et menses insuper sex cum diebus septem, annumeratis viginti annis primi regis Saulis, qui fuit tribus alterius; qui si substrahantur, a Davidi ad ultimum annum Sedechiae fluxerunt anni quadringenti nonaginta quatuor et menses sex.* En general, los autores se dividen, y sólo concuerda con Josefo Zonaras.

[14] Dios ha marcado a cada ser su puesto en el cosmos. El orden es la primera maravilla de la creación. Todas las cosas están ordenadas por el Creador, y él es el único capaz de ordenarlas como deben. La voluntad humana, como criatura, también está ordenada. Ahora el problema difícil es saber el orden de la misma, cómo debe dirigirse en cada caso concreto para conservar el orden. Y es sabido que puede hacer bienes de los mismos males. La voluntad tiene también un fin bueno, y el orden lleva necesariamente a él.

[15] La Ciudad de Dios la van edificando poco a poco los individuos. Las sociedades prosperan y se enriquecen a medida que crecen y se perfeccionan los individuos que las componen. En otros términos: Agustín define que la perfección social va fundada sobre la perfección individual, y es que él no concebía una sociedad aérea, hueca y vacía, puramente ideal, y estaba bien prevenido contra toda hipocresía.

[16] Si la felicidad eterna consiste en ver a Dios, la perfección temporal se reducirá a la visión de Dios, y será tanto más perfecto uno cuanto más idóneo sea para ver a Dios. A esa meta se ha de encaminar

toda la vida en este peregrinaje hacia la eternidad. La fe es el primer principio de la catarsis que opera la purificación. Es un apoyo y una muleta necesaria para caminar esta jornada de acá.

[17] La unidad es la aspiración cumbre de toda sociedad. Y ésta sólo se conseguirá una vez que la purificación se haya realizado plenamente. El mismo monacato no tiene otro fin que la unidad y la expansión de la misma. Y esta unidad radica en el equilibrio de todos los miembros de la comunidad y de todas sus funciones.

[18] Sin embargo, hoy está fuera de cuestión que los Salmos no fueron escritos por David todos. Había grandes colecciones de salmos, y entre ellos se eligieron unos cuantos que valían para el culto divino. En cuanto a la inspiración de los mismos, no se presenta problema desde el momento que fueron admitidos en el canon y han sido aprobados como tales.

[19] Partiendo del supuesto anterior, esta apreciación es redundancia. Pero, siguiendo el pensamiento del Santo, en este caso implica para nosotros una gran puerilidad y un continuo milagro, cosa que no puede admitirse a la ligera, dado que Dios no da al hagiógrafo ideas, sino que obra con las que él tiene.

[20] El *centón* era una composición poética formada con versos de otro autor, pero cuyo fondo es del que la hace con versos de otro. La palabra puede usarse también como personal, que es el sentido que aquí parece darle Agustín.

[21] Alude evidentemente a sus *Enarrationes in Psalmos.* Casi todos los Santos Padres y autores eclesiásticos anteriores a él habían escrito, si no tratados completos como comentarios a los Salmos, sí comentarios a algunos salmos.

[22] Ve en estas dos ciudades las dos figuras bíblicas de su concepción. Teodoro Häcker ha precisado que las tres potencias que operan la historia son Dios, el diablo y el hombre (cf. *El cristiano y la historia* [Madrid 1954] p.89-102). San Agustín coloca al hombre en el centro, y en el hombre se enfrentan Dios y el demonio, y en esta tensión se va desarrollando la historia con signo positivo o negativo.

[23] Puede verse a este propósito la *Enarración al salmo* 44, número 32.

[24] Y he aquí la gran cuestión que se presentaba también a Agustín, y cuyo alcance no se le ocultaba. Sin embargo, él no se ha detenido a solucionarla. Se formularía la pregunta de la siguiente manera: Si la presciencia es cierta, y las cosas también, ¿cómo los seres son contingentes y no necesarios? Es cierto que San Agustín ya dió respuesta al contestar en la primera parte de la obra a Cicerón diciendo que el conocimiento no cambia la esencia de las cosas; pero la solución parecía insuficiente. Y en verdad que, a la luz de la razón, la pregunta queda sin respuesta.

[25] Los lugares paralelos son abundantísimos. Para no hacernos largos en su enumeración, remitimos a los lectores a dos obras principales: A los *Tratados sobre el evangelio de San Juan* y a los *Sermones.* El cristocentrismo y, sobre todo, la teoría del cuerpo místico es el pensamiento más fecundo de la teología agustiniana juntamente con la concepción sobre la gracia.

[26] San Agustín sentía la necesidad imperiosa de su disculpa. El que haya leído algunas páginas del Santo, máxime en sus *Confesiones,* habrá podido observar varias veces su temor a verse ridiculizado. Es difícil dar una explicación a hecho tan notorio, y quizá no fuera la peor decir que tenía demasiado entrañada la conciencia de su misión, y temía

ser infiel a ella. Por otra parte, nos consta que sus enemigos eran muchos, aunque también lo fueran sus admiradores.

[27] La sabiduría de Salomón ha pasado a ser proverbial en toda la humanidad. Sin embargo, hay muy diversas opiniones sobre el particular. San Agustín en este pasaje se hace eco de Salustio, que en la *Guerra de Catilina* (c.11) dice expresamente: *Quippe secundae res sapientium animos fatigant.*

[28] Como puede apreciarse, la formación del canon de la Escritura no había alcanzado aún su desarrollo completo en este tiempo. Aunque, en general, esos libros eran admitidos en el canon, sin embargo, todavía había algunos que los rechazaban del mismo, como dejan entrever estas palabras.

[29] En el libro II, capítulo 7, número 13, *De doctrina christiana,* al dar la lista de los libros contenidos en el canon de la Escritura, después de enumerar los anteriores, es decir, los históricos en general, añade: *Deinde Prophetae in quibus David unus liber Psalmorum; et Salomonis tres, Proverbiorum, Cantica canticorum, et Ecclesiastes. Nam illi duo libri, unus qui Sapientia, et alius qui Ecclesiasticus inscribitur, de quadam similitudine Salomonis esse dicuntur: nam Iesus Sirach conscripsisse constantissime perhibetur, qui tamen quoniam in auctoritatem recipi meruerunt, inter propheticos numerandi sunt.* En las *Retractaciones* (II 4,2) ya advierte que el autor de la Sabiduría no es Jesús Sirach, como dice en este texto *De doctrina christiana.*

[30] Alude, sin duda, a aquel pasaje de San Juan en el que se dice: *Habet vitam aeternam et ego resuscitabo eum in novissimo die.* Con todo, la expresión no parece propia, puesto que el cristiano como tal comienza a tener vida por el bautismo, que es, como afirma el concilio de Florencia, la puerta de todos los sacramentos.

[31] La fina psicología del Santo se detiene en los detalles. El mismo nos narra en los tres primeros libros de sus *Confesiones* los pecados que suelen abundar en esa edad. La adolescencia tenía lugar, según San Agustín y los antiguos, de los catorce a los veintiocho años. Sabido es que dividían la vida en siete épocas o edades: infancia, niñez, adolescencia, juventud, virilidad, vejez o senectud y decrepitud, y que a cada una le determinaban un período concreto de años. Cf. *De ver. relig.* 26,48; *En. in Ps.* 127,14; *Epist.* 213,1, etc. San Isidoro de Sevilla extendió esa división por la Europa medieval, y Santo Tomás se sirvió de ella como argumento de congruencia para probar el *número septenario* de los sacramentos.

[32] La división territorial no implica división religiosa. A Dios se le puede y se le debe servir siempre y en todas partes. Por consiguiente, la unidad de religión en todas las naciones sería indudablemente el principio de unificación de todos los pueblos. La división y las guerras han procedido siempre del campo religioso de una o de otra forma.

LIBRO XVIII [1]

En él habla del desarrollo simultáneo de las dos ciudades, de la terrena y de la celestial, desde Abrahán hasta el fin del mundo. Además, menciona los oráculos que han anunciado a Cristo, bien de las sibilas, bien, sobre todo, de los vates sagrados que escribieron desde el principio del imperio romano: de Oseas, Amós, Isaías, Miqueas y los siguientes.

CAPITULO I

Resumen y recapitulación

He prometido hablar sobre el origen, desarrollo y fines debidos de las dos ciudades, la de Dios y la de este siglo, en la que ahora peregrina aquélla en sus ciudadanos, los hombres. Para ello he refutado con la ayuda divina, en los diez primeros libros de esta obra, a los enemigos de la Ciudad de Dios, que antepusieron sus dioses a Cristo, fundador de aquélla, y que envidian atrozmente a los cristianos con un rencor rayano en el frenesí. En los cuatro libros siguientes traté del origen de las dos ciudades, cumpliendo el primer apartado de mi triple promesa. Luego, en el libro XV, hablé del desarrollo de las mismas desde el primer hombre hasta el diluvio.

LIBER XVIII

Dicit de terrenae civitatis a tempore Abraham ad mundi finem procursu cum ipsa civitate caelesti: et attingit oracula de Christo, cum Sibillarum, tum maxime sacrorum Vatum, qui ab regni Romanorum exordio scripserunt, Osee, Amos, Isaiae, Michaeae, et subsequentium.

CAPUT I

De his quae usque ad tempora Salvatoris decem et septem voluminibus disputata sunt

De civitatum duarum, quarum Dei una, saeculi huius est altera, in qua nunc est, quantum ad hominum genus pertinet, etiam ista peregrina, exortu et procursu et debitis finibus me scripturum esse promisi: cum prius inimicos civitatis Dei, qui conditori eius Christo deos suos praeferunt, et livore sibi perniciosissimo atrociter invident Christianis, quantum me adiuvaret eius gratia, refellissem; quod voluminibus decem prioribus feci. De hac vero mea, quam modo commemoravi, tripartita promissione,

Desde esta época hasta Abrahán corrieron parejas ambas ciudades en el tiempo y en la obra. Mas desde Abrahán hasta la época de los reyes de Israel—período expuesto en el libro XVI—y desde los reyes hasta la encarnación del Salvador—que cierra el libro XVII—parece que corrió sola en mi pluma la Ciudad de Dios, aun cuando en el mundo hayan seguido ambas un curso y un desarrollo temporal idéntico. Así ha sucedido desde el principio del género humano.

He procedido así con el fin de que el desarrollo propio de la Ciudad de Dios apareciera más distintamente, sin ser parangonada *a contrario* con la otra desde que las promesas de Dios comenzaron a ser más claras hasta el nacimiento del Mesías, en quien debían cumplirse esas promesas. Verdad es que hasta la revelación del Nuevo Testamento no se ha mostrado entre luz, sino entre sombras. Ahora estoy en que es preciso analizar cuanto sea suficiente el curso de la ciudad terrena desde los días de Abrahán, a fin de que el lector pueda comparar las dos ciudades entre sí.

CAPITULO II

Reyes de la ciudad terrena y época de su reinado

1. La sociedad de los mortales, extendida por toda la tierra y en los más diversos lugares, ligada por la comunión de una misma naturaleza, se divide con frecuencia contra sí mis-

---

decimum sequentibus quatuor libris ambarum est digestus exortus: deinde procursus ab homine primo usque ad diluvium libro uno, qui est huius operis quintus decimus; atque inde usque ad Abraham rursus ambae, sic ut in temporibus, ita et in nostris litteris cucurrerunt. Sed a patre Abraham usque ad Regum tempus Israelitarum, ubi sextum decimum volumen absolvimus, et inde usque ad ipsius in carne Salvatoris adventum, quousque decimus septimus liber tenditur, sola videtur in meo stilo cucurrisse Dei civitas: cum in hoc saeculo non sola cucurrerit, sed ambae utique in genere humano, sicut ab initio simul, suo procursu tempora variaverint. Verum hoc ideo feci, ut prius, ex quo apertiores Dei promissiones esse coeperunt, usque ad eius ex Virgine nativitatem, in quo fuerant quae primo promittebantur implenda, sine interpellatione a contrario alterius civitatis, ista quae Dei est procurrens, distinctius appareret; quamvis usque ad revelationem Testamenti novi, non in lumine, sed in umbra cucurrerit. Nunc ergo, quod intermiseram, video esse faciendum, ut ex Abrahae temporibus quomodo etiam illa cucurrerit, quantum satis videtur, attingam, ut ambae inter se possint consideratione legentium comparari.

CAPUT II

De terrenae civitatis regibus atque temporibus, quibus ab exortu Abrahae sanctorum tempora supputata conveniunt

1. Societas igitur usquequaque mortalium diffusa per terras et in locorum quantislibet diversitatibus, unius tamen eiusdemque naturae qua-

ma, y la parte que domina oprime a la otra. Esto se debe a que cada uno busca su propia utilidad y su cupididad y a que el bien que apetecen, o no es suficiente para nadie, o no para todos, porque no es el bien auténtico [2].

La parte vencida se rinde a la vencedora, prefiriendo a la dominación o aun a la libertad cualquiera paz y salud. Tanto es así, que ha causado gran admiración el pueblo que amó más perecer que servir [3]. En efecto, en casi todas las naciones la naturaleza grita con voz fuerte que los vencidos prefieran sufrir el yugo de los vencedores a ser aniquilados en los últimos furores de la guerra [4]. Y así se entiende que, no sin un consejo de la Providencia, en cuya mano está el ser vencedor o vencido en la guerra, unos pueblos hayan sido señores y otros súbditos [5]. Mas entre todos los imperios de la tierra en que la utilidad o la cupididad terrenas han dividido la sociedad (sociedad que con una palabra genérica llamamos ciudad de este mundo) sobresalen por su poder y abolengo dos: el de los asirios y el de los romanos, ordenados y distintos el uno del otro, tanto por los lugares como por el tiempo. Aquél floreció primero, y surgió en Oriente, y éste brilló después, y surgió en Occidente. El fin del uno señaló el principio del otro [6]. Yo diría que los demás reinos y reyes son como apéndices de éstos.

2. Nino, segundo rey de los asirios, que había sucedido a su padre Belo, primer rey de este reino, estaba en el trono cuando nació Abrahán en el país de los caldeos [7]. En aquel entonces era aún muy chico el reino de los sicionios, por el cual Marco Varrón, docto a carta cabal, comenzó la *Historia*

---

dam communione devincta, utilitates et cupiditates suas quibusque sectantibus, dum id quod appetitur, aut nemini, aut non omnibus sufficit, quia non est idipsum, adversum se ipsam plerumque dividitur, et pars partem, quae praevalet, opprimit. Victrici enim victa succumbit, dominationi scilicet, vel etiam libertati qualemcumque pacem praeferens ac salutem: ita ut magnae fuerint admirationi qui perire quam servire maluerunt. Nam in omnibus fere gentibus quodammodo vox naturae ista personuit, ut subiugari victoribus mallent, quibus contigit vinci, quam bellica omnifariam vastatione deleri. Hinc factum est ut non sine Dei providentia, in cuius potestate est ut quisque bello aut subiugetur aut subiuget, quidam essent regnis praediti, quidam regnantibus subditi: sed inter plurima regna terrarum, in quae terrenae utilitatis vel cupiditatis est divisa societas (quam civitatem mundi huius universali vocabulo nuncupamus), duo regna cernimus longe caeteris provenisse clariora, Assyriorum primum, deinde Romanorum, ut temporibus, ita locis inter se ordinata atque distincta. Nam quo modo illud prius, hoc posterius; eo modo illud in Oriente, hoc id Occidente surrexit: denique in illius fine huius initium confestim fuit. Regna caetera, caeterosque reges velut appendices istorum dixerim.

2. Ninus ergo iam secundus rex erat Assyriorum, qui patri suo Belo successerat, regni illius primo regi, quando in terra Chaldaeorum natus est Abraham. Erat etiam tempore illo regnum Sicyoniorum admodum parvum, a quo ille undecumque doctissimus Marcus Varro scribens de Gente populi Romani, velut antiquo tempore, exorsus est. Ab his enim

del pueblo romano [8]. De los reyes de los sicionios desciende a los atenienses; de éstos, a los latinos, y de los latinos, a los romanos. Pero estos imperios, que han precedido a la fundación de Roma, son muy poca cosa en comparación con el de los asirios. Es verdad que Salustio, historiador romano, reconoce que los atenienses fueron muy celebrados en Grecia, pero es más la fama que la realidad. Hablando de ellos, dice: «Las hazañas de los atenienses, a mi juicio, fueron, es cierto, grandes y gloriosas, pero quizá queden un poco por debajo de la fama. La elocuencia de los ingeniosos escritores que allí vivieron ha contribuído mucho a engrandecer las glorias de los atenienses por el mundo. Así, la virtud y el valor de sus héroes ha sido realzada por la grandeza de sus preclaros ingenios». Añádase a esto la gloria no pequeña de que en ella se han cultivado sobremanera las letras y la filosofía. Si consideramos el imperio, ninguno ha superado en amplitud y extensión, en los primeros tiempos, al de los asirios. En efecto, se cuenta que Nino, hijo de Belo, sometió a toda el Asía, llevando sus conquistas hasta los confines de Libia [9]. Y esto, Asia, que es la tercera parte del mundo, y en cuanto a extensión, la mitad. Sólo los indios quedaron en Oriente sin ser tributarios de este imperio. Su esposa Semíramis les declaró la guerra a su muerte. Así quedaron sometidos y obedientes al imperio asirio todos aquellos pueblos, casi diríamos sin actuación propia.

Abrahán nació, bajo el reinado de Nino, entre los caldeos. Pero como la historia de los griegos nos es mucho más conocida que la de los asirios, y por los griegos pasaron a los latinos y a los romanos, los que han pretendido historiar los orígenes

---

Sicyoniorum regibus ad Athenienses pervenit, a quibus ad Latinos, inde ad Romanos; sed ante conditam Romam in comparatione regni Assyriorum perexigua ista memorantur. Quamvis Athenienses in Graecia plurimum claruisse fateatur etiam Sallustius Romanus historicus, plus tamen fama, quam re ipsa. Nam loquens de illis: «Atheniensium, inquit, res gestae, sicuti ego existimo, satis amplae magnificaeque fuere: verum aliquanto minores tamen, quam fama feruntur. Sed quia provenere ibi scriptorum magna ingenia, per terrarum orbem Atheniensium facta pro maximis celebrantur. Ita eorum qui fecere, virtus tanta habetur, quantum eam verbis potuere extollere praeclara ingenia» [1]. Accedit huic civitati non parva etiam ex litteris et philosophis gloria, quod ibi potissimum talia studia viguerunt. Nam quantum attinet ad imperium, nullum maius primis temporibus, quam Assyriorum fuit, nec tam longe lateque diffusum. Quippe ubi Ninus rex, Beli filius, universam Asiam, quae totius orbis ad numerum partium tertia dicitur, ad magnitudinem vero dimidia reperitur, usque ad Libyae fines subegisse traditur. Solis quippe Indis in partibus Orientis non dominabatur: quos tamen eo defuncto Semiramis uxor eius est aggressa bellando. Ita factum est, ut quicumque in illis terris populi, sive reges erant, Assyriorum regno ditionique parerent, et quidquid imperaretur efficerent. Abraham igitur in eo regno apud Chaldaeos Nini temporibus natus est. Sed quoniam res Graecae multo sunt nobis quam Assy-

[1] *Belli Catil.* c.8

del pueblo romano desde la más remota antigüedad, me creo en la obligación de recordar los reyes asirios. Así aparecerá cómo *Babilonia camina su jornada como una primera Roma* codeándose con la Ciudad de Dios, peregrina en este mundo. En cuanto a los hechos que convenga insertar en esta obra para parangonar entre sí las dos ciudades, la terrena y la celestial, será mejor tomarlos de los griegos y latinos, entre los cuales Roma es como una segunda Babilonia [10].

3. Cuando nació Abrahán, reinaba entre los asirios Nino, segundo rey de ellos, y Europs entre los sicionios [11]. El primero había sucedido a Belo, y el segundo, a Egialeo. Cuando Dios prometió a Abrahán un pueblo numeroso y la bendición de todas las naciones en su descendencia después de haber salido de Babilonia, reinaba entre los asirios el cuarto rey, y entre los sicionios, el quinto. Era rey de los asirios el hijo de Nino después de su madre Semíramis, que, según la historia, la mató porque osó profanar incestuosamente a su hijo. Algunos piensan que ella fundó a Babilonia. En realidad, pudo restaurarla [12]. Cuándo y cómo fué fundada, lo hemos dicho ya en el libro XVI. Al hijo de Nino y de Semíramis que sucedió a su madre en el trono, unos lo llaman también Nino, y otros, con palabra derivada del padre, Ninias. Telxión regía entonces el imperio de los sicionios. En su reinado corrieron días tan bonancibles y alegres, que a su muerte le rindieron culto como a dios, con sacrificios y juegos. Y cuentan que fué el primero honrado con la institución de los juegos.

---

riae notiores, et per Graecos ad Latinos, ac deinde ad Romanos, qui *etiam ipsi Latini sunt, temporum seriem deduxerunt qui gentem populi* Romani in originis eius antiquitate rimati sunt; ob hoc debemus, ubi opus est, Assyrios memorare reges: ut appareat quemadmodum Babylonia, quasi prima Roma, cum peregrina in hoc mundo Dei civitate procurrat. Res autem quae propter comparationem civitatis utriusque, terrenae scilicet et caelesti huic operi oportet inserere, magis ex Graecis et Latinis, ubi et ipsa Roma quasi secunda Babylonia est, debemus assumere.

3. Quando ergo natus est Abraham, secundi reges erant, apud Assyrios Ninus, apud Sicyonios Europs: primi autem, illic Belus, hic Aegialeus fuerunt. Cum vero egresso Abraham de Babylonia, promisit ei Deus ex illo magnam gentem futuram, et in eius semine omnium gentium benedictionem, Assyrii quartum regem habebant, Sicyonii quintum: apud illos enim regnabat filius Nini post matrem Semiramidem, quae ab illo interfecta perhibetur, ausa filium mater incestare concubitu. Hanc putant nonnulli condidisse Babylonem, quam quidem potuit instaurare. Quando autem, vel quomodo condita fuerit, in sexto decimo libro diximus [2]. Filium porro Nini et Semiramidis, qui matri successit in regnum, quidam etiam ipsum Ninum, quidam vero derivato a patre vocabulo Ninyam vocant. Sicyoniorum autem regnum tunc tenebat Telxion. Quo regnante usque adeo ibi mitia et laeta tempora fuerunt, ut eum defunctum velut deum colerent sacrificando, et ludos celebrando, quos ei primitus institutos ferunt.

[2] C.4.

CAPITULO III

Reyes de Asiria y de Sicionia al nacer Isaac, Esaú y Jacob

Bajo el reinado de éste le nació a Abrahán, a la edad de cien años, según la promesa de Dios, Isaac, de su esposa Sarra, que por estéril y vieja había perdido ya la esperanza de engendrar. En Asia reinaba entonces el quinto rey, Arrio [13]. A Isaac le nacieron, a la edad de setenta años, dos mellizos, Esaú y Jacob, de su esposa Rebeca, en vida aún de su abuelo Abrahán, que frisaba ya en los ciento sesenta. Y Abrahán murió cumplidos ciento setenta y cinco años. Reinaba entonces en Asiria Jerjes I, por sobrenombre Baleo, y en Sicionia, Turíaco, o, según otros, Turímaco, que hacían el número siete. El reino de Argos nació a la par que los nietos de Abrahán, y su primer rey fué Inaco. No hay que olvidar que, según refiere Varrón, los sicionios solían sacrificar sobre el sepulcro de Turíaco. En el reinado de Armamitres y de Lepcipo, octavos reyes de Asiria y de Sicionia, y de Inaco, el primero de Argos, habló Dios a Isaac, y le prometió, como había hecho a su padre, que daría a su descendencia la tierra de Canaán y que en su descendencia serían benditas todas las naciones. Estas mismas promesas se repitieron a su hijo, nieto de Abrahán, llamado primero Jacob y luego Israel, durante el reinado de Beloco, noveno rey de Asiria, y de Foroneo, segundo de Argos, hijo de Inaco, si-

---

CAPUT III

Quibus regnantibus apud Assyrios atque Sicyonios Abrahae centenario Isaac de promissione sit natus, vel ipsi Isaac sexagenario Esau et Iacob gemini de Rebecca sint editi

Huius temporibus etiam Isaac ex promissione Dei natus est centenario patri filius Abrahae de Sarra coniuge, quae sterilis et anus iam spem prolis amiserat. Tunc et Assyriis quintus erat rex Arrius. Ipsi vero Isaac sexagenario nati sunt gemini, Esau et Iacob, quos ei Rebecca uxor peperit, avo eorum Abraham adhuc vivente, et centum sexaginta aetatis annos agente: qui expletis centum septuaginta quinque defunctus est; regnantibus apud Assyrios Xerxe illo antiquiore, qui etiam Baleus vocabatur, et apud Sicyonios Thuriaco, quem quidam Thurimachum scribunt, septimis regibus. Regnum autem Argivorum simul cum Abrahae nepotibus ortum est, ubi primus regnavit Inachus. Sane quod praetereundum non fuit, etiam apud sepulcrum septimi sui regis Thuriaci sacrificare Sicyonios solere, Varro refert. Regnantibus porro octavis regibus, Armamitre Assyriorum, Sicyoniorum Leucippo, et primo Argivorum Inacho, Deus locutus est ad Isaac, atque ipsi quoque eadem quae patri eius duo illa promisit, semini scilicet eius terram Chanaan, et in eius semine benedictionem cunctarum gentium. Haec ipsa promissa sunt etiam filio eius; nepoti Abrahae, qui est appellatus primo Iacob, post Israel, cum iam Belocus rex nonus Assy-

guiendo Leucipo en el trono de Sicionia. Grecia en este tiempo, bajo el imperio de Foroneo, rey de Argos, comenzó a florecer por sus leyes y sus constituciones. Fegoo, empero, hermano menor de Foroneo, a su muerte, fué honrado como un dios: se le edificó un templo sobre su sepulcro y se le inmolaron bueyes. Tengo para mí que le juzgaron digno de tanto honor porque en la parte del reino que le tocó en suerte (pues su padre lo había distribuído antes de morir entre sus hijos) había levantado capillas para el culto de los dioses y había enseñado la medida y observancia de los tiempos en meses y años. Sorprendidos de estas novedades, los hombres aun creyeron que se había hecho dios después de su muerte, o así lo quisieron. Cuéntase también que Io, hija de Inaco, luego llamada Isis, recibió culto en Egipto como una gran diosa, bien que otros escriben que vino, siendo reina de Etiopía, a Egipto. Y añaden que reinó aquí con tanta sabiduría y justicia y que inventó las letras y muchas otras cosas útiles, mereciendo por todo honor divino, después de su muerte y tal honor, que quien osara decir que fué hombre incurriría en sentencia capital [14].

CAPITULO IV

Los días de Jacob y de su hijo José

Reinando en Asiria Baleo, décimo rey, y en Sicionia el noveno, Mesapo, que, según otros, se llamaba Cefisos (si es que en

---

riis, et Phoroneus Inachi filius secundus regnaret Argivis, Leucippo adhuc apud Sicyonios permanente. His temporibus Graecia sub Phoroneo Argolico rege legum et iudiciorum quibusdam clarior facta est institutis: Phegous tamen frater huius Phoronei iunior, cum esset mortuus, ad eius sepulcrum templum est constitutum, in quo coleretur ut deus, et ei boves immolarentur. Credo honore tanto ideo dignum putarunt, quia in regni sui parte (pater quippe loca ambobus distribuerat, in quibus eo vivente regnarent) iste sacella constituerat ad colendos deos, et docuerat observari tempora per menses atque annos, quid eorum quatenus metirentur atque numerarent. Haec in eo nova mirantes rudes adhuc homines, morte obita deum esse factum sive opinati sunt, sive voluerunt. Nam et Io filia Inachi fuisse perhibetur, quae postea Isis appellata, ut magna dea culta est in Aegypto: quamvis alii scribant eam ex Aethiopia in Aegyptum venisse reginam; et quod late iusteque imperaverit, eisque multa commoda et litteras instituerit, hunc honorem illi habitum esse divinum posteaquam ibi mortua est, et tantum honorem, ut capitali crimine reus fieret, si quis eam fuisse hominem diceret.

CAPUT IV

De temporibus Iacob et filii eius Ioseph

Regnantibus Assyriorum decimo rege Baleo, et Sicyoniorum nono Messapo, qui etiam Cephisos a quibusdam traditur (si tamen duorum nomi-

realidad es un solo hombre, y no más bien haya en estos escritos una confusión de nombres y, por tanto, de sujetos), y siendo Apis tercer rey de Argos, murió Isaac a la edad de ciento ochenta años y dejó a sus mellizos con ciento veinte. El menor, Jacob, perteneciente a la Ciudad de Dios con exclusión del mayor, tenía doce hijos. José—uno de ellos—fué vendido por sus hermanos a unos mercaderes que se dirigían a Egipto viviendo aún su abuelo Isaac [15]. José se presentó a Faraón, y fué ensalzado de la humillación en que yacía. Contaba entonces treinta años. Y es que interpretó divinamente los sueños del rey y anunció que habían de venir siete años abundantes; abundancia que sería contrarrestada por los siete años de escasez siguientes. Esto le valió el ascenso y la prefectura sobre Egipto y el ser libertado de la cárcel, donde estaba aherrojado por defender su castidad no consintiendo que su mal enamorada señora lo profanara; ella, que había de mentir luego a su crédulo señor. El, huyendo, dejó la capa en las manos de su señora. El año segundo de los siete estériles, Jacob vino a Egipto, con todos los suyos, a la edad de ciento treinta años, según la respuesta que había dado al rey. José tenía entonces treinta y nueve, pues a los treinta que tenía cuando fué ascendido por el rey había añadido siete de abundancia y dos de hambre.

---

num homo unus fuit, ac non potius alterum pro altero putaverunt fuisse hominem, qui in suis posuerunt scriptis alterum nomen), cum rex Argivorum tertius Apis esset, mortuus est Isaac annorum centum octoginta, et reliquit geminos suos annorum centum et viginti: quorum minor Iacob pertinens ad civitatem Dei, de qua scribimus, maiore utique reprobato, habebat duodecim filios; quorum illum, qui vocabatur Ioseph, mercatoribus in Aegyptum transeuntibus fratres, adhuc Isaac avo eorum vivente, vendiderant. Stetit autem ante Pharaonem Ioseph, quando ex humilitate, quam pertulit, sublimatus est, cum triginta esset annorum: quoniam somnia regis divine interpretatus, praenuntiavit septem ubertatis annos futuros, quorum abundantiam praepollentem consequentes alii septem steriles fuerant consumpturi; et ob hoc eum rex praefecerat Aegypto, de carcere liberatum, quo eum coniecerat integritas castitatis; quam fortiter servans male amanti dominae, et male credulo domino mentiturae, veste etiam derelicta de manibus attrahentis aufugiens, non consensit ad stuprum. Secundo autem anno septem annorum sterilium, Iacob in Aegyptum cum suis omnibus venit ad filium, agens annos centum et triginta, sicut interroganti regi ipse respondit[3]; cum Ioseph ageret triginta et novem, ad triginta scilicet quos agebat, quando a rege honoratus est, additis septem ubertatis, et duobus famis.

[3] Gen 47,9.

CAPITULO V

APIS, REY DE ARGOS. LOS EGIPCIOS LE LLAMARON SERAPIS Y LE RINDIERON HONORES DIVINOS

En este tiempo, Apis, que había pasado con sus naves a Egipto y había muerto allí, fué tenido por el mayor de los dioses entre los egipcios. Varrón nos da una razón muy obvia de ese nombre, de Serapis que le dieron después de muerto, y no Apis. Porque—dice él—la caja que fué su tumba, hoy ya llamada sarcófago, se dice en griego σορός, y en ella comenzaron a venerarle antes de construirle su templo. De *soros* y Apis, primero se llamó Sorapis, y luego, cambiando una letra, como es corriente, se le llamó Serapis (16). Y se decretó pena capital contra el que dijese que fué hombre. Varrón estima que para significar esto, el callar que fueron hombres, tienen en las estatuas de Isis y de Serapis, en casi todos los templos, un dedo ante los labios, como indicando silencio. Y al buey, que Egipto, con extraña superstición, alimentaba con delicados bocados en honra del dios, como lo veneraban vivo y sin sarcófago, lo llamaban Apis, no Serapis. A la muerte de ese buey, como al buscarlo se encontrara un novillo del mismo color, es decir, pintado de manchas blancas, creyeron que esto encerraba algo de maravilloso y divino. A la verdad que no era difícil a los demonios, para engañar a los hombres, presentar a una vaca preñada

---

CAPUT V

DE API REGE ARGIVORUM, QUEM AEGYPTII SERAPIM NOMINATUM DIVINO HONORE COLUERUNT

His temporibus rex Argivorum Apis navibus transvectus in Aegyptum, cum ibi mortuus fuisset, factus est Serapis omnium maximus Aegyptiorum deus. Nominis autem huius, cur non Apis etiam post mortem, sed Serapis appellatus sit, facillimam rationem Varro reddidit. Quia enim arca in qua mortuus ponitur, quod omnes iam sarcophagum vocant, σορός dicitur graece; et ibi eum venerari sepultum coeperant, priusquam templum eius esset exstructum: velut Soros et Apis, Sorapis primo, deinde una littera, ut fieri assolet, commutata, Serapis dictus est. Et constitutum est etiam de illo, ut quisquis eum hominem dixisset fuisse, capitalem penderet poenam. Et quoniam fere in omnibus templis, ubi colebantur Isis et Serapis, erat etiam simulacrum, quod digito labiis impresso admonere videretur, ut silentium fieret; hoc significare idem Varro existimat, ut homines eos fuisse taceretur. Ille autem bos, quem mirabili vanitate decepta Aegyptus in eius honorem deliciis affluentibus alebat, quoniam eum sine sarcophago vivum venerabantur, Apis, non Serapis vocabatur. Quo bove mortuo, quoniam quaerebatur et reperiebatur vitulus coloris eiusdem, hoc est, albis quibusdam maculis similiter insignitus; mirum quiddam et divinitus sibi procuratum esse credebant. Non enim magnum erat daemonibus ad eos

la imagen de ese toro, de la cual apareciera corporalmente su representación [17]. Así, Jacob hizo con varas de varios colores que sus ovejas nacieran multicolores. Y esto que los hombres pueden hacer con colores reales y verdaderos, los demonios pueden hacerlo muy fácilmente presentando colores fingidos al concebir los animales.

CAPITULO VI

REY DE ARGOS Y DE ASIRIA A LA MUERTE DE JACOB

Apis, rey de Argos, no de Egipto, murió en Egipto. Le sucedió en el trono su hijo Argos, de cuyo nombre derivan los argos y los argivos, pues con los reyes anteriores ni la ciudad ni la nación tenían ese nombre. Bajo su reinado, y siendo rey de los sicionios Erato, y Baleo de los asirios, murió Jacob en Egipto a la edad de ciento cuarenta y siete años. A la hora de su muerte bendijo a sus hijos y a los nietos por la línea de José y profetizó, con admirable claridad, a Cristo en estas palabras, pronunciadas al bendecir a Judá: *No faltará príncipe de Judá y de su descendencia el caudillo hasta que se cumpla lo que se le ha prometido. El será la esperanza de las naciones.*

Durante el reinado de Argos, Grecia comenzó a cultivar el campo y a sembrar con semillas importadas de fuera. También Argos después de su muerte fué tenido por dios y honrado con

---

decipiendos phantasiam talis tauri, quam sola cerneret, ostentare vaccae concipienti atque praegnanti, unde libido matris attraheret quod in eius fetu iam corporaliter appareret: sicut Iacob de virgis variatis, ut oves et caprae variae nascerentur, effecit [4]. Quod enim homines coloribus et corporibus veris, hoc daemones figuris fictis facillime possunt animalibus concipientibus exhibere.

CAPUT VI

QUO REGNANTE APUD ARGIVOS, QUOVE APUD ASSYRIOS, IACOB IN AEGYPTO SIT MORTUUS

Apis ergo rex, non Aegyptiorum, sed Argivorum, mortuus est in Aegypto. Huic filius Argus successit in regnum, ex cuius nomine et Argi, et ex hoc Argivi, appellati sunt: superioribus autem regibus nondum vel locus vel gens habebat hoc nomen. Hoc ergo regnante apud Argivos, et apud Sicyonios Erato, apud Assyrios vero adhuc manente Baleo, mortuus est Iacob in Aegypto annorum centum quadraginta septem, cum moriturus filios suos et nepotes ex Ioseph benedixisset, Christumque apertissime prophetasset, dicens in benedictione Iudae, *Non deficiet princeps ex Iuda, et dux de femoribus eius, donec veniant quae reposita sunt ei: et ipse exspectatio gentium* [5]. Regnante Argo suis coepit uti frugibus Graecia, et habere segetes in agricultura, delatis aliunde seminibus. Argus quoque

[4] Gen. 30,37-42.
[5] Gen. 49,10.

templos y con sacrificios. Este honor, ya en su reinado y antes, se rindió a un particular llamado Homogiro, que fué matado por un rayo, y fué también el primero que unció los bueyes al arado.

CAPITULO VII

MUERTE DE JOSÉ Y REYES DE ENTONCES

Reinando en Asiria el duodécimo rey, Mamito, y en Sicionia el undécimo, Plemneo, y en Argos aún Argos, murió en Egipto José a los ciento diez años. Después de su muerte, el pueblo de Dios se acreció prodigiosamente, y permaneció en Egipto ciento cuarenta y cinco años, al principio, mientras vivieron los contemporáneos de José, tranquilamente. Luego, envidiado por su crecimiento y recelando de él, le oprimieron con persecuciones y trabajos serviles intolerables hasta ser sacado de allí. (Pero, aun en medio de estas estrecheces, crecía, como fecundado de lo alto.) En Asia y en Grecia durante este tiempo seguían en el trono los mismos reyes.

CAPITULO VIII

REYES Y RELIGIÓN QUE SE FUÉ IMPONIENDO AL NACER MOISÉS

Reinaba en Asiria el décimocuarto rey, Safro; en Sicionia, el duodécimo, Ortópolis, y el quinto, Criaso, en Argos, cuando

---

post obitum deus haberi coepit, templo et sacrificiis honoratus. Qui honor eo regnante ante illum delatus est homini privato et fulminato cuidam Homogyro, eo quod primus ad aratrum boves iunxerit.

CAPUT VII

QUORUM REGUM TEMPORE IOSEPH IN AEGYPTO DEFUNCTUS SIT

Regnantibus Assyriorum duodecimo Mamito, et undecimo Sicyoniorum Plemnaeo, et Argis adhuc manente Argo, mortuus est Ioseph in Aegypto annorum centum et decem [6]. Post cuius mortem populus Dei mirabiliter crescens mansit in Aegypto centum quadraginta quinque annos, tranquille prius, donec morerentur quibus Ioseph notus fuit: deinde quia invidebatur incrementis eius, erantque suspecta, quousque inde liberaretur, persecutionibus (inter quas tamen divinitus fecundata multiplicatione crescebat) et laboribus premebatur intolerabilis servitutis. In Assyria vero et Graecia per idem tempus regna eadem permanebant.

CAPUT VIII

QUORUM REGUM AETATE MOYSES NATUS SIT, ET QUORUM DEORUM IISDEM TEMPORIBUS SIT ORTA RELIGIO

Cum ergo regnaret Assyriis quartus decimus Saphrus, et Sicyoniis duodecimus Orthopolis, et Criasus quintus Argivis, natus est in Aegypto

[6] Gen. 50,25.

Egipto asistía al nacimiento del libertador del pueblo de Dios de la servidumbre egipcia, de Moisés. Esta esclavitud fué conveniente, para avivar así los deseos del pueblo por el auxilio de su Creador. Algunos creen que en este tiempo existió Prometeo [18]. Y, como fué uno de los grandes maestros de la sabiduría, dicen que formó los hombres de barro. Mas no se sabe quiénes fueron los reyes de su tiempo. Su hermano Atlas [19] dicen que fué un gran astrólogo. De aquí ha tomado pie la fábula que finge que sostiene el cielo con sus hombros, aunque hay un monte que lleva su nombre, y su altura, al parecer, ha hecho pensar al vulgo que soporta el cielo. En este tiempo se prodigaron mucho en Grecia las ficciones fabulosas. Pero hasta Cecrope, rey de los atenienses, en cuyo reinado tomó tal nombre la ciudad y Dios sacó, por medio de Moisés, a su pueblo de Egipto, fueron alistados en el número de los dioses algunos muertos, siguiendo la ciega superstición de los griegos. Entre ellos hallamos de diverso modo, en los diferentes autores, a Melantonice, esposa del rey Criaso, y a Forbas, su hijo, sexto rey de Argos después de su padre, y a Jaso, hijo de Tríopa, séptimo rey, y el rey noveno, Estenelas, o Esteneleo, o Esténelo [20]. También cuentan que en este tiempo vivió Mercurio, nieto de Atlas por línea de su hija Maya [21], hecho que hasta las letras más vulgares cantan. Sobresalió como perito en las artes y las entregó a los hombres, motivo que le granjeó el ser tenido o creído como dios después de su muerte. A esta misma época de Argos, aunque un poco posterior, pertenece, según cuentan, Hércules, si bien es cierto que algunos lo creen anterior a Mercurio. A mi juicio, éstos se engañan. Mas, sea

---

Moyses, per quem populus Dei de servitute Aegyptia liberatus est, in qua eum ad desiderandum sui Creatoris auxilium sic exerceri oportebat. Regnantibus memoratis regibus fuisse a quibusdam creditur Prometheus; quem propterea ferunt de luto formasse homines, quia sapientiae optimus doctor fuisse perhibetur: nec tamen ostenditur qui eius temporibus fuerint sapientes. Frater eius Atlas magnus fuisse astrologus dicitur: unde occasionem fabula invenit, ut eum caelum portare confingeret: quamvis mons eius nomine nuncupetur, cuius altitudine potius caeli portatio in opinionem vulgi venisse videatur. Multa quoque alia ex illis in Graecia temporibus confingi fabulosa coeperunt: sed usque ad Cecropem regem Atheniensium, quo regnante eadem civitas etiam tale nomen accepit, et quo regnante Deus per Moysen eduxit ex Aegypto populum suum, relati sunt in deorum numerum aliquot mortui caeca et vana consuetudine ac superstitione Graecorum. In quibus Criasi regis coniux Melantomice, et Phorbas filius eorum, qui post patrem rex Argivorum sextus fuit, et septimi regis Triopae filius Iasus, et rex nonus Sthenelas, sive Stheneleus, sive Sthenelus, varie quippe in diversis auctoribus invenitur. His temporibus etiam Mercurius fuisse perhibetur, nepos Atlantis, ex Maia filia: quod vulgatiores etiam litterae personant. Multarum autem artium peritus claruit, quas et hominibus tradidit: quo merito eum post mortem deum esse voluerunt, sive etiam crediderunt. Posterior fuisse Hercules dicitur, ad ea tamen tempora pertinens Argivorum: quamvis nonnulli eum Mercurio praeferant tempore: quos falli existimo. Sed quolibet tempore

cualquiera la época de su nacimiento, consta por historiadores de peso que ambos fueron hombres y que por los beneficios y comodidades brindadas a los mortales para su vida merecieron de ellos honores divinos.

Minerva es mucho más antigua que éstos. Cuentan que en tiempo de Ogiges [22] se apareció, en la flor de la edad, junto al lago Tritón [23]. Por eso es llamada también Tritonia. A ella se deben invenciones raras y útiles, y la gente se inclinó tanto más a creerla diosa cuanto menos conocido era su origen. Eso de que nació de la cabeza de Júpiter es más bien ficción poética que realidad histórica. Los historiadores no están acordes en señalar la época en que vivió Ogiges, en cuyo tiempo hubo un gran diluvio, distinto de aquel diluvio universal al que no escaparon los hombres, exceptuados los del arca, desconocido para los historiadores griegos y latinos [24], pero mayor que el de Deucalión. Varrón, por ejemplo, comienza el libro ya citado desde esa época. Y no encuentra nada más antiguo que el diluvio de Ogiges, o sea el habido en tiempo de Ogiges. Nuestros cronistas Eusebio y Jerónimo, que apoyaron su opinión en historiadores anteriores, refieren que el diluvio de Ogiges tuvo lugar después de más de trescientos años, en el reinado de Foroneo, segundo rey de Argos. Sea de eso lo que fuere, es cierto que, reinando en Atenas Cecrope, se rendía ya culto a Minerva. Y bajo este rey, Atenas fué fundada o restaurada.

---

nati sint, constat inter historicos graves, qui haec antiqua litteris mandaverunt, ambos homines fuisse, et quod mortalibus ad istam vitam commodius ducendam beneficia multa contulerint, honores ab eis meruisse divinos. Minerva vero longe his antiquior. Nam temporibus Ogygii ad lacum, qui Tritonis dicitur, virginali apparuisse fertur aetate; unde et Tritonia nuncupata est: multorum sane operum inventrix; et tanto proclivius dea credita, quanto minus origo eius innotuit. Quod enim de capite Iovis nata canitur, poetis et fabulis, non historiae rebusque gestis est applicandum. Quanquam Ogygius ipse quando fuerit, cuius temporibus etiam diluvium magnum factum est, non illud maximum quo nulli homines evaserunt, nisi qui in arca esse potuerunt, quod gentium nec Graeca nec Latina novit historia, sed tamen maius quam postea tempore Deucalionis fuit, inter scriptores historiae non convenit. Nam Varro inde exorsus est librum, cuius mentionem superius feci, et nihil sibi, ex quo perveniat ad res Romanas, proponit antiquius quam Ogygii diluvium, hoc est, Ogygii factum temporibus. Nostri autem qui Chronica scripserunt, prius Eusebius, post Hieronymus, qui utique praecedentes aliquos historicos in hac opinione secuti sunt, post annos amplius quam trecentos iam secundo Argivorum Phoroneo rege regnante Ogygii diluvium fuisse commemorant. Sed quolibet tempore fuerit, iam tamen Minerva tanquam dea colebatur, regnante Atheniensibus Cecrope, sub quo rege etiam ipsam vel instauratam ferunt, vel conditam civitatem.

CAPITULO IX

Cuándo fué fundada Atenas y origen de su nombre, según Varrón

He aquí el origen asignado por Varrón al nombre de Atenas. Viene de Minerva, que en griego se dice 'Αθηνᾶ. De buenas a primeras surgió allí un olivo, y brotó agua en otro lugar. Entonces el rey, movido por estos prodigios, envió a preguntar al Apolo de Delfos qué significaba aquello y qué se debía hacer. Respondió que la oliva significaba a Minerva, y el agua, a Neptuno, y que los ciudadanos podían elegir de esos dos nombres uno para la ciudad. Cecrope, recibido el oráculo, convocó a todos los ciudadanos de ambos sexos. (La costumbre admitía también a las votaciones públicas a las mujeres.) Propuesta la cuestión, los hombres votaron por Neptuno, y las mujeres, por Minerva. Y, como había una mujer más, ganó la votación Minerva. Entonces Neptuno, irritado, asoló con las olas encrespadas del mar las tierras de los atenienses, porque no es difícil a los demonios dar más extensión al flujo de las aguas. El mismo autor dice que, para amansar sus iras, las mujeres fueron castigadas por los atenienses con tres penas: carecer en adelante de voto, no imponer el nombre de la madre a ningún hijo y no ser llamadas ateneas. Así, aquella ciudad, madre y nodriza de las artes liberales y de tantos y tan ilustres filósofos, que son lo más glorioso y noble de Grecia, fué llamada Atenas por

CAPUT IX

Quando Atheniensium civitas sit condita, et quam causam nominis eius Varro perhibeat

Nam ut Athenae vocarentur, quod certe nomen a Minerva est, quae graece 'Αθηνᾶ dicitur, hanc causam Varro indicat. Cum apparuisset illic repente olivae arbor, et alio loco aqua erupisset, regem prodigia ista moverunt, et misit ad Apollinem Delphicum sciscitatum quid intelligendum esset, quid faciendum. Ille respondit quod olea Minervam significaret, unda Neptunum, et quod esset in civium potestate, ex cuius nomine potius duorum deorum, quorum signa illa essent, civitas vocaretur. Isto Cecrops oraculo accepto, cives omnes utriusque sexus (mos enim tunc in eisdem locis erat, ut etiam feminae publicis consultationibus interessent) ad ferendum suffragium convocavit. Consulta igitur multitudine mares pro Neptuno, feminae pro Minerva tulere sententias: et quia una plus est inventa feminarum, Minerva vicit. Tunc Neptunus iratus marinis fluctibus exaestuantibus terras Atheniensium populatus est: quoniam spargere latius quaslibet aquas difficile daemonibus non est. Cuius ut iracundia placaretur, triplici supplicio dicit idem auctor ab Atheniensibus affectas esse mulieres: ut nulla ulterius ferrent suffragia, ut nullus nascentium maternum nomen acciperet, ut ne quis eas Athenaeas vocaret. Ita illa civitas mater ac nutrix liberalium doctrinarum, et tot tantorumque philosopho-

un juego de los demonios sobre los dioses, que ocasionó la victoria de las mujeres. Y la ciudad, herida por el vencido, se vió obligada a castigar la victoria de la vencedora, temiendo más las aguas de Neptuno que las armas de Minerva. En el castigo de las mujeres sufrió también Minerva una derrota. No prestó ayuda a las que le votaron ni siquiera para que, privadas de sufragio y sin poder legar el nombre a sus hijos, se les permitiera ser llamadas ateneas y conservar el nombre de su diosa, que ganó la batalla gracias al voto. ¡Cuántas y qué cosas podrían decirse aquí si nuestra pluma no llevara tanta prisa!

CAPITULO X

Enseñanzas de Varrón sobre el nombre de areópago y sobre el diluvio de Deucalión

Marco Varrón se niega a dar fe a las fábulas que redundan en desdoro de los dioses por miedo a sentir indignamente de su digna majestad. Y por eso no quiere creer que el areópago, donde disputó San Pablo con los atenienses, y cuyos curiales se llamaron areopagitas, haya recibido ese nombre de que Marte, Ἄρης en griego, acusado de homicidio ante doce dioses, que le juzgaban en aquel pago, salió absuelto, porque obtuvo seis votos, y, cuando había empate, se acostumbraba a anteponer la absolución a la condena. Contra esta opinión, comúnmente admitida,

---

rum, qua nihil habuit Graecia clarius atque nobilius, ludificantibus daemonibus de lite deorum suorum, maris et feminae, et de victoria per feminas feminae Athenas nomen accepit: et a victo laesa ipsam victricis victoriam punire compulsa est, plus aquas Neptuni quam Minervae arma formidans. Nam in mulieribus quae sic punitae sunt, et Minerva quae vicerat, victa est; nec adfuit suffragatricibus suis, ut suffragiorum deinceps perdita potestate, et alienatis filiis a nominibus matrum, Athenaeas saltem vocari liceret, et eius deae mereri vocabulum, quam viri dei victricem fecerant ferendo suffragium. Quae et quanta hinc dici possent, nisi sermo ad alia properaret?

CAPUT X

Quid Varro tradat de nuncupatione Areopagi, et de diluvio Deucalionis

Attamen Marcus Varro non vult fabulosis adversus deos fidem adhibere figmentis, ne de maiestatis eorum dignitate indignum aliquid sentiat. Et ideo nec Areopagon, ubi cum Atheniensibus Paulus apostolus disputavit [7], ex quo loco Areopagitae appellati sunt curiales urbis eiusdem, vult inde accepisse nomen, quod Mars, qui graece Ἄρης dicitur, cum homicidii crimine reus fieret, iudicantibus duodecim diis in eo pago, sex sententiis absolutus est; quia ubi paris numeri sententiae fuissent, praeponi absolutio damnationi solebat. Sed contra istam, quae multo est am-

se afana en buscar otro origen a ese nombre, basándose en el conocimiento de historias trasnochadas, con el fin de deshacer la creencia de que los atenienses derivaron el nombre de areópago de Marte y de pago, que se traduciría por el pago de Marte. Esto sería injurioso—dice—para los dioses, a quienes no puede atribuírseles los litigios y los procesos. Y sostiene que esta historia de Marte no es menos fabulosa que la de las tres diosas, Juno, Minerva y Venus, que disputaron, por la manzana de oro, ante Paris el precio de su belleza. Y resulta que para aplacar a los dioses que se deleitan con esas bellaquerías reales o aparentes se representan y se bailan entre aplausos en los teatros. Varrón no cree esto, porque, según él, desdice de la naturaleza y de las costumbres de los dioses. Mas, al asignar un origen histórico y no fabuloso al nombre de Atenas, inserta en sus escritos un pleito tal entre Minerva y Neptuno en relación con la ciudad, que, haciendo exhibición de prodigios, no se atreviera a dirimir la cuestión el mismo Apolo. Este remitió el fallo a los hombres, como Júpiter a Paris en el pleito de las diosas. Minerva venció en votos y fué vencida por la pena de las que la votaron. Fué capaz de ganar Atenas a los varones, sus adversarios, y no lo fué de llamar ateneas a sus amigas las mujeres. En este tiempo, bajo el reinado de Cranao, sucesor de Cecrope, o según Eusebio y Jerónimo, bajo Cecrope aún, tuvo lugar el diluvio de Deucalión [25], así llamado porque él reinaba en la región principalmente inundada. Este diluvio no se extendió a Egipto y sus contornos.

---

plius celebrata, opinionem, aliam quamdam de obscurarum notitia litterarum causam nominis huius conatur astruere, ne Areopagon Athenienses de nomine Martis et pagi, quasi Martis pagum nominasse credantur; in iniuriam videlicet numinum, a quibus litigia vel iudicia existimat aliena: non minus hoc, quod de Marte dicitur, falsum esse asseverans, quam illud quod de tribus deabus, Iunone scilicet, et Minerva, et Venere, quae pro malo aureo adipiscendo, apud iudicem Paridem de pulchritudinis excellentia certasse narrantur; et ad placandos ludis deos, qui delectantur seu veris, seu falsis istis criminibus suis, inter theatricos plausus cantantur atque saltantur. Haec Varro non credit, ne deorum naturae seu moribus credat incongrua: et tamen, non fabulosam, sed historicam rationem de Athenarum vocabulo reddens, tantam Neptuni et Minervae litem suis litteris inserit, de cuius nomine potius illa civitas vocaretur, ut, cum prodigiorum ostentatione contenderent, inter eos iudicare nec Apollo consultus auderet, sed deorum iurgium finiendum, sicut memoratarum trium dearum ad Paridem Iupiter, ita et iste ad homines mitteret, ubi vinceret Minerva suffragiis, et in poena suarum suffragatricium vinceretur, quae in adversariis suis viris obtinere Athenas potuit, et amicas suas feminas Athenaeas habere non potuit. His temporibus, ut Varro scribit, regnante Atheniensibus Cranao, successore Cecropis, ut autem nostri Eusebius et Hieronymus, adhuc eodem Cecrope permanente, diluvium fuit, quod appellatum est Deucalionis, eo quod ipse regnabat in earum terrarum partibus, ubi maxime factum est. Hoc autem diluvium nequaquam ad Aegyptum atque ad eius vicina pervenit.

CAPITULO XI

Salida de Egipto, emprendida por Moisés, y reyes que reinaban a la muerte de Jesús Nave

Moisés sacó, pues, de Egipto al pueblo de Dios en los últimos días del reinado de Cecrope, rey de los atenienses, siendo rey en Asiria Ascatades; en Sicionia, Marato, y en Argos, Tríopa. En seguida entregó al pueblo la ley recibida de Dios en el monte Sinaí. Se llamaba Viejo Testamento, porque sus promesas son terrenas, mientras que Jesucristo promete el reino de los cielos en el Nuevo. Era preciso guardar este orden, que, según el Apóstol, observa todo hombre que avanza hacia Dios, y que consiste en ser primero lo animal, y luego lo espiritual. Porque, como él dice, y es una gran verdad, *el primer hombre es el terreno, formado de la tierra, y el segundo es el celestial, venido del cielo*. Moisés gobernó al pueblo en el desierto por espacio de cuarenta años y murió de ciento veinte [26], después de haber profetizado a Cristo por la figura de las observancias carnales en el tabernáculo y en el sacerdocio, en los sacrificios y en los demás mandamientos místicos. A Moisés le sucedió Jesús Nave, el cual introdujo al pueblo en la tierra de promisión tras conquistar, por orden de Dios, las naciones que poseían aquellas tierras. Gobernó al pueblo después de la muerte de Moisés veintisiete años [27], y murió. Reinaba entonces en

---

CAPUT XI

Quo tempore Moyses populum de Aegypto eduxerit; et de Iesu Nave, qui eidem successit, quorum regum aetate sit mortuus

Eduxit ergo Moyses ex Aegypto populum Dei, novissimo tempore Cecropis Atheniensium regis, cum apud Assyrios regnaret Ascatades, apud Sicyonios Marathus, apud Argivos Triopas. Educto autem populo in monte Sina divinitus acceptam tradidit legem: quod vetus dicitur Testamentum, quia promissiones terrenas habet; et per Iesum Christum futurum fuerat Testamentum novum, quo regnum caelorum promitteretur. Hunc enim ordinem servari oportebat, sicut in unoquoque homine, qui in Deum proficit, id agitur, quod ait Apostolus, ut non sit prius quod spirituale est; sed quod animale, postea spirituale: quoniam sicut dicit, et verum est, *Primus homo de terra, terrenus; secundus homo de caelo, caelestis* [8]. Rexit autem populum Moyses per annos quadraginta in deserto: et mortuus est annorum centum et viginti, cum Christum etiam ipse prophetasset per figuras observationum carnalium in tabernaculo, et sacerdotio, et sacrificiis, aliisque mysticis plurimisque mandatis. Moysi successit Iesus Nave: et in terram promissionis introductum populum collocavit, ex auctoritate divina debellatis gentibus, a quibus eadem loca tenebantur. Qui cum populum rexisset post mortem Moysi viginti et septem

[8] 1 Cor. 15,46 et 47.

Asiria Aminta, el décimoctavo rey; en Sicionia, el décimosexto, Corax; en Argos, el décimo, Danao, y en Atenas, el cuarto, Erictonio.

CAPITULO XII

SOLEMNIDADES INSTITUÍDAS A LOS DIOSES FALSOS POR LOS REYES DE GRECIA DESDE LA SALIDA DE ISRAEL DE EGIPTO HASTA LA MUERTE DE JESÚS NAVE

Por esta época, es decir, desde la salida de Egipto hasta la muerte de Jesús Nave, que introdujo al pueblo en la tierra de promisión, los reyes de Grecia instituyeron, en honor de los dioses falsos, muchas solemnidades. Estas, con augusta pompa, traían a la recordación el diluvio y la liberación de él y la vida trabajosa de los hombres, que tan pronto iban a las cimas como descendían a las simas. Porque es tal la interpretación que se da al ascenso y al descenso [28] de los lupercos [29] por la vía sagrada, que, según ella, los hombres, ante la crecida de las aguas, buscaron las cumbres de los montes, y, al tornar las aguas a sus cauces, bajaron ellos también a las simas. Cuentan además que, en este tiempo, Dionisio, por sobrenombre Líbero padre, que obtuvo el título de dios después de la muerte, estando en Atica enseñó a su hostelero el arte de plantar la vid. Entonces fueron dedicados los juegos de música a Apolo de Delfos para aplacar su ira, pues que atribuían la esterilidad de Grecia a que no habían defendido su templo cuando el rey

---

annos, etiam ipse defunctus est: regnante apud Assyrios octavo decimo Amynta, apud Sicyonios sexto decimo Corace, apud Argivos decimo Danao, apud Athenienses quarto Erichthonio.

CAPUT XII

DE SACRIS FALSORUM DEORUM, QUAE REGES GRAECIAE ILLIS TEMPORIBUS INSTITUERUNT, QUAE AB EXITU ISRAEL EX AEGYPTO USQUE AD OBITUM IESU NAVE DINUMERANTUR

Per haec tempora, id est, ab exitu Israel ex Aegypto usque ad mortem Iesu Nave, per quem populus idem terram repromissionis accepit, sacra sunt instituta diis falsis a regibus Graeciae, quae memoriam diluvii, et ab eo liberationis hominum, vitaeque tunc aerumnosae modo ad alta, modo ad plana migrantium, solemni celebritate revocarunt. Nam et Lupercorum per sacram viam ascensum atque descensum sic interpretantur, ut ab eis significari dicant homines, qui propter aquae inundationem summa montium petiverunt, et rursus eadem residente ad ima redierunt. His temporibus Dionysium, qui etiam Liber pater dictus est, et post mortem deus habitus, vitem ferunt ostendisse in Attica terra hospiti suo. Tunc Apollini Delphico instituti sunt ludi musici, ut placaretur ira eius, qua putabant afflictas esse sterilitate Graeciae regiones, quia non defen-

Danao invadió aquellas tierras y le prendió fuego. Pero esta dedicación se débió a un oráculo del mismo Apolo. Erictonio fué el primero que instituyó los juegos en Atica, no sólo en su honor, sino también en honor de Minerva. El premio del vencedor en estos últimos era el olivo, porque dicen que Minerva enseñó su cultivo, como Líbero el del vino. La fábula añade que, en ese tiempo, Xanto, rey de los cretenses, a quien otros dan nombre distinto [30], robó a Europa [31], que de ella engendró a Radamanto [32], a Sarpedón [33] y a Minos [34], que vulgarmente pasan por hijos de Júpiter, habidos de esa misma mujer. Los adoradores de esos dioses creen histórico lo dicho del rey de Creta, y esto que cantan los poetas, lo aplauden los teatros y lo celebran los pueblos de Júpiter, lo creen pura fábula, inventada para motivo de los juegos y para aplacar las divinidades con sus falsas bellaquerías.

Por estas calendas corría también la fama de Hércules en Tiria [35], pero en realidad es distinto del famoso, de que hemos hablado arriba. La historia más oculta cuenta que hubo muchos Líberos padres y muchos Hércules. Este Hércules, de quien citan doce hazañas grandiosas, entre las cuales no mencionan la muerte del africano Anteo—proeza obrada por el otro—, cuentan las historias que se abrasó a sí mismo en el monte Eta [36] al no poder soportar, con ese poder que le permitía dominar a los monstruos, la enfermedad que padecía. En aquel tiempo, el rey, o, mejor, el tirano Busiris [37], inmola sus huéspedes a los dioses. Fué hijo, al parecer, de Neptuno y de Libia, hija de Epafo [38]; mas para no acusar a los dioses, no se crea que Neptuno cometió tal pecado, sino

---

derint templum eius, quod rex Danaus, cum easdem terras bello invasisset, incendit. Hos autem ludos ut instituerent oraculo sunt eius admoniti. In Attica vero rex Erichthonius ei ludos primus instituit: nec ei tantum, sed etiam Minervae, ubi praemium victoribus oleum ponebatur, quod eius fructus inventricem Minervam, sicut vini Liberum tradunt. Per eos annos a rege Xantho Cretensium, cuius apud alios aliud nomen invenimus, rapta perhibetur Europa, et inde geniti Rhadamanthus, Sarpedon, et Minos, quos magis ex eadem muliere filios Iovis esse vulgatum est. Sed talium deorum cultores illud quod de rege Cretensium diximus, historicae veritati; hoc autem quod de Iove poetae cantant, theatra concrepant, populi celebrant, vanitati deputant fabularum, ut esset unde ludi fierent placandis numinibus etiam falsis eorum criminibus. His temporibus Hercules in Tyria clarus habebatur; sed nimirum alius, non ille de quo supra locuti sumus. Secretiore quippe historia plures fuisse dicuntur et Liberi patres et Hercules. Hunc sane Herculem, cuius ingentia duodecim facta numerant, inter quae Antaei Afri necem non commemorant, quod ea res ad alterum Herculem pertinet, in Oeta monte a se ipso, incensum produnt suis litteris, cum ea virtute, qua monstra subegerat, morbum tamen, quo languebat, sustinere non posset. Illo tempore vel rex, vel potius tyrannus Busiris suis diis suos hospites immolabat, quem filium perhibent fuisse Neptuni, ex matre Libya, filia Epaphi. Verum non credatur hoc stuprum perpetrasse Neptunus, ne dii accusentur: sed poetis et theatris

atribúyase a los poetas y al teatro, que aplacan con ello a los dioses. Dicen que Vulcano y Minerva fueron los padres de Erictonio, rey de los atenienses, en cuyos últimos años murió Jesús Nave. Pero, como quieren que Minerva sea virgen, añaden que Vulcano, en la refriega habida entre ambos, se excitó y derramó el semen en la tierra, y que por eso al hombre así nacido se le impuso ese nombre. Porque en griego, *refriega* es ἔρις, y *tierra*, χθών, y Erictonio se compone de estas dos palabras. Y esto hay que admitirlo. Los más avisados rechazan y excluyen esto de sus dioses, y explican esta fabulosa opinión diciendo que en el templo de Vulcano y de Minerva—era uno mismo el de ambos en Atenas—se encontró expósito un niño envuelto en un dragón, que le auguró un gran porvenir, y, como los padres del muchacho eran desconocidos, se le tuvo por hijo de Vulcano y de Minerva en atención al templo. Parece, empero, más acertada en este caso la explicación de la fábula que la de la historia. Y a nosotros, ¿qué? La historia sirva de instrucción a los hombres religiosos, y la fábula, de deleite a los impuros demonios, a quienes los hombres religiosos rinden culto como a dioses. Aunque les nieguen esto, no pueden purificarlos de toda falta, porque les exhiben los juegos a petición suya y representan en ellos torpemente lo que al parecer niegan con sabiduría. Amén de que con esta falsedad y torpeza se aplacan los dioses. Y, si es verdad que la fábula canta un crimen falso de los dioses, también lo es que es un crimen verdadero deleitarse en un crimen falso.

---

ista tribuantur, ut sit unde placentur. Erichthonii regis Atheniensium, cuius novissimis annis Iesus Nave mortuus reperitur, Vulcanus et Minerva parentes fuisse dicuntur. Sed quoniam Minervam virginem volunt, in amborum contentione Vulcanum commotum effudisse aiunt semen in terram, atque inde homini nato ob eam causam tale inditum nomen. Graeca enim lingua ἔρις contentio, et χθών terra est; ex quibus duobus compositum vocabulum est Erichthonius. Verum, quod fatendum est, refellunt et a suis diis repellunt ista doctiores, qui hanc opinionem fabulosam hinc exortam ferunt, quia in templo Vulcani et Minervae, quod ambo unum habebant Athenis, expositus inventus est puer dracone involutus, qui eum significavit magnum futurum, et propter commune templum, cum essent parentes eius ignoti, Vulcani et Minervae dictum esse filium: nominis tamen eius originem fabula illa potius quam ista designat historia. Sed quid ad nos? Hoc in veracibus libris homines instruat religiosos, illud in fallacibus ludis daemones delectet impuros: quos tamen illi religiosi tanquam deos colunt; et cum de illis haec negant, ab omni eos crimine purgare non possunt, quoniam ludos eis poscentibus exhibent, ubi turpiter aguntur quae velut sapienter negantur, et his falsis ac turpibus dii placantur, ubi etsi fabula cantat crimen numinum falsum, delectari tamen falso crimine, crimen est verum.

CAPITULO XIII

FICCIONES FABULOSAS EN TIEMPO DE LOS JUECES

Después de la muerte de Jesús Nave, el pueblo de Dios fué gobernado por los jueces. En estos años alternaron las humillaciones y los trabajos con las prosperidades y los solaces, según sus pecados y la misericordia de Dios. En esta época se inventaron las fábulas sobre Triptolemo [39], que por orden de Ceres fué transportado por sierpes aladas y llevó, volando, trigo a las regiones necesitadas; sobre el Minotauro, la bestia encerrada en el laberinto, donde, entrando los hombres, no hallaban ya la salida, presas de inextricable error. Se fingieron también las fábulas de los centauros, mitad caballo y mitad hombre; del Cerbero, perro de tres cabezas a la entrada del infierno; de Frixo y Heles, su hermana, volando sobre un ariete. Y de esta época son también las fábulas de Gorgona, de crines serpentinas, que convertía en piedras a los que la miraban; de Belerofonte, jinete de un caballo alado, por nombre Pegaso; de Anfión, que atraía y ablandaba las piedras con la suavidad de su lira; del carpintero Dédalo y de su hijo Icaro, que volaron con alas postizas. Hay que añadir las fábulas de Edipo, quien obligó a despeñarse por sí mismo el monstruo llamado Esfinge, de rostro humano y cuatro pies, porque resolvió el enigma que presentaba como insoluble; y de Anteo, a quien mató Hércules, que fué hijo de la tierra, a lo cual se debía que, cayendo en

---

CAPUT XIII

QUALIUM FABULARUM FIGMENTA EXORTA SINT EO TEMPORE, QUO HEBRAEIS IUDICES PRAEESSE COEPERUNT

Post mortem Iesu Nave, populus Dei Iudices habuit, quibus temporibus alternaverunt apud eos et humilitates laborum pro eorum peccatis, et prosperitates consolationum propter miserationem Dei. His temporibus fabulae fictae sunt de Triptolemo, quod iubente Cerere, anguibus portatus alitibus, indigentibus terris frumenta volando contulerit: de Minotauro, quod bestia fuerit inclusa Labyrintho; quo cum intrassent homines, inextricabili errore, inde exire non poterant: de Centauris, quod equorum hominumque fuerit natura coniuncta: de Cerbero, quod sit triceps inferorum canis: de Phryxo et Helle eius sorore, quod vecti ariete volaverint: de Gorgone, quod fuerit crinita serpentibus, et aspicientes convertebat in lapides: de Bellerophonte, quod equo pennis volante sit vectus, qui equus Pegasus dictus est: de Amphione, quod citharae suavitate lapides mulserit et attraxerit: de fabro Daedalo, et eius Icaro filio, quod sibi coaptatis pennis volaverint: de Edipo, quod monstrum quoddam, quae Sphinga dicebatur, humana facie quadrupedem, soluta quae ab illa proponi solebat velut insolubili quaestione, suo praecipitio perire compulerit: de Antaeo, quem necavit Hercules, quod filius Terrae fuerit,

tierra, se levantara más fuerte [40]. Quizá haya algunas otras que he pasado en silencio. Estas fábulas y otras semejantes hasta la guerra de Troya, en que dió fin Marco Varrón al segundo libro *Sobre el origen del pueblo romano*, han sido también inventadas por los ingenios humanos, basados en ciertas hazañas reales que no son vergonzosas para los númenes. Mas en cuanto a los que han fingido el rapto del bellísimo joven Ganimedes, hecho por Júpiter para cometer estupro—crimen cometido por el rey Tántalo, y que la fábula atribuye a Júpiter—; y que Dánae deseó el placer carnal por una lluvia de oro—que figura la corrupción de la mujer por el oro—, y las demás acciones y ficciones de entonces, atribuídas a Júpiter, no es posible decir el cúmulo de males que suponen en el corazón de hombres que toleran estas mentiras y las aceptan de buen grado. En realidad, cuanto con más devoción rinden culto a Júpiter, tanto más severamente debieron castigar a quienes se atrevieron a atribuirle estas torpezas. Y, sin embargo, vemos que, lejos de indignarse contra tales compositores, les sobrecoge la cólera de los dioses si no les representan esas ficciones en las tablas.

En este mismo tiempo, Latona dió a luz a Apolo, no al de los oráculos, del que hablamos antes, sino el que sirvió con Hércules a Admeto [41]. Pero ha pasado por un dios tal, que casi todos le confunden con el auténtico Apolo. Entonces, Líbero padre guerreó en la India acompañado de una tropa de mujeres, llamadas las Bacas, insignes no tanto por su valor como por su furor. Algunos escriben que Líbero fué vencido y preso, y otros, que fué matado en el combate por Perseo, sin callar el lugar de su sepultura [42]. Y, sin embargo, en honor

---

propter quod cadens in terram fortior soleret assurgere: et si qua forte alia praetermisi. Hae fabulae bellum ad usque Troianum, ubi secundum librum Marcus Varro de populi Romani gente finivit, ex occasione historiarum, quae res veraciter gestas continent, ita sunt ingeniis hominum fictae, ut non sint opprobriis numinum affixae. Porro autem quicumque finxerunt a Iove ad stuprum raptum pulcherrimum puerum Ganymedem, quod nefas rex Tantalus fecit, et Iovi fabula tribuit; vel Danaes per imbrem aureum appetisse concubitum, ubi intelligitur pudicitia mulieris auro fuisse corrupta; quae illis temporibus vel facta vel ficta sunt, aut facta ab aliis et ficta de Iove, dici non potest quantum mali de hominum praesumpserint cordibus, quod possent ista patienter ferre mendacia, quae tamen etiam libenter amplexi sunt: qui utique quanto devotius Iovem colunt, tanto eos qui haec de illo dicere ausi sunt, severius punire debuerunt. Nunc vero, non solum eis qui ista finxerunt, irati non sunt; sed ut talia figmenta etiam in theatris agerent, ipsos deos potius iratos habere timuerunt. His temporibus Latona Apollinem peperit, non illum cuius oracula solere consuli superius loquebamur, sed illum qui cum Hercule servivit Admeto: qui tamen sic est deus creditus, ut plurimi ac pene omnes unum eumdemque Apollinem fuisse opinentur. Tunc et Liber pater bellavit in India, qui multas habuit in exercitu feminas, quae Bacchae appellatae sunt, non tam virtute nobiles, quam furore. Aliqui sane et victum scribunt istum Liberum et vinctum; nonnulli et occisum in pugna a Perseo, nec ubi fuerit sepultus tacent: et tamen eius velut dei nomine

de este diosecillo se instituyeron, por intervención de los inmundos demonios, las solemnidades, o, mejor, los sacrilegios bacanales. El Senado mismo, después de muchos años, se ruborizó tanto de su rabiosa torpeza, que prohibió celebrarlos en Roma [43]. Perseo y su mujer Andrómeda, que vivían por entonces, después de muertos, fueron tan unánimemente tenidos por dioses, que no se avergonzaron ni temieron dar sus nombres a algunas estrellas.

CAPITULO XIV

Los poetas teólogos

En esta época hubo también poetas que se decían teólogos porque componían versos a los dioses. Pero los componían a dioses que, aunque fueron grandes hombres, fueron hombres, o son elementos de este mundo, creado por el Dios verdadero, u ordenados en principados y potestades según la voluntad del Creador y sus propios merecimientos. Y, si en su vasta y vana producción se halla algo sobre el único Dios verdadero y rindieron culto con El a otros que no lo son y le prestaron el vasallaje debido únicamente al Dios verdadero, no le sirvieron como se debe. Además, Orfeo [44], Museo [45] y Lino [46] no supieron desechar de su obra las fábulas infamantes de sus dioses. Estos teólogos rindieron culto a los dioses, y, sin embargo, a ellos no se lo tributan como a dioses, bien que a Orfeo la ciudad de los impíos suele hacerle presidir, no sé cómo, los sacrificios infernales, o, por mejor decir, los sacrilegios. La es-

---

per immundos daemones Bacchanalia sacra, vel potius sacrilegia sunt instituta: de quorum rabiosa turpitudine post tam multos annos sic senatus erubuit, ut in urbe Roma esse prohiberet. Per ea tempora Perseus et uxor eius Andromeda posteaquam sunt mortui, sic eos in caelum receptos esse crediderunt, ut imagines eorum stellis designare, eorumque appellare nominibus non erubescerent, non timerent.

CAPUT XIV

De theologicis poetis

Per idem temporis intervallum exstiterunt poetae, qui etiam theologi dicerentur, quoniam de diis carmina faciebant: sed talibus diis, qui licet magni homines, tamen homines fuerunt; aut mundi huius, quem verus Deus fecit, elementa sunt; aut in principatibus et potestatibus pro voluntate Creatoris et suis meritis ordinati: et si quid de uno vero Deo inter multa vana et falsa cecinerunt, colendo cum illo alios qui dii non sunt, eisque exhibendo famulatum qui uni tantum debetur Deo, non ei utique rite servierunt, nec a fabuloso deorum suorum dedecore etiam ipsi se abstinere potuerunt Orpheus, Musaeus, Linus. Verum isti theologi deos coluerunt, non pro diis culti sunt: quamvis Orpheum nescio quomodo

posa del rey Atamante [47], que se llamaba Ino [48], y su hijo Melicertes [49], murieron despeñándose espontáneamente en el mar. La opinión pública les asignó un lugar en el catálogo de los dioses. Así pasó a otros hombres de entonces, y así a Cástor y a Pólux [50]. Verdad es que a la madre de Melicertes los griegos la llaman Leucotea, y los latinos, Matuta; pero unos y otros la tienen por diosa.

CAPITULO XV

Ocaso del reino de Argos. Pico, hijo de Saturno, sucesor de su padre en el reino de los laurentes

Por este tiempo llegó a su ocaso el reino de Argos, y fué transferido a Micenas[51], de donde Agamenón fué rey, y surgió el reino de los laurentes [52]. Pico, hijo de Saturno, fué el primero que tomó las riendas de este imperio, siendo juez entre los hebreos Débora. Mas por ella también obraba el Espíritu de Dios, pues era profetisa. Su profecía es poco clara para poder demostrar, sin una larga exposición, que alude a Cristo. Los laurentes reinaban entonces ya en Italia. Este pueblo, después de los griegos, es el origen más cercano de Roma. Y, sin embargo, la monarquía de los asirios aún subsistía, y contaba a Lampares su vigésimo tercer rey cuando Pico comenzó a ser primer rey de los laurentes. Vean lo que dicen sobre Saturno, padre de Pico, los adoradores de estos dioses,

---

infernis sacris, vel potius sacrilegiis, praeficere soleat civitas impiorum. Uxor autem regis Athamantis quae vocabatur Ino, et eius filius Melicertes praecipitio spontaneo in mari perierunt, et opinione hominum in deos relati sunt: sicut alii homines eorum temporum, Castor et Pollux. Illam sane Melicertis matrem Leucotheam Graeci, Matutam Latini vocaverunt: utrique tamen putantes deam.

CAPUT XV

De occasu regni Argivorum, quo tempore apud Laurentes Picus Saturni filius regnum patris primus accepit

Per ea tempora regnum finitum est Argivorum, translatum ad Mycenas, unde fuit Agamemnon: et exortum est regnum Laurentum, ubi Saturni filius Picus regnum primus accepit, iudicante apud Hebraeos femina Debbora: sed per illam Dei Spiritus id agebat: nam etiam prophetissa erat, cuius prophetia [9] minus aperta est, quam ut possimus eam sine diuturna expositione de Christo demonstrare prolatam. Iam ergo regnabant Laurentes utique in Italia, ex quibus evidentior ducitur origo Romana post Graecos: et tamen adhuc regnum Assyriorum permanebat, ubi erat rex vicesimus tertius Lampares, cum primus Laurentum Picus esse coepisset. De huius Pici patre Saturno viderint quid sentiant talium deorum cultores, qui negant hominem fuisse: de quo et alii scripserunt, quod ante

[9] Iud. 5.

que niegan que fué hombre. Otros han escrito que reinó en Italia antes de su hijo Pico, y Virgilio lo dice en versos más conocidos:

> En seguida reunió a los hombres feroces esparcidos por nuestras montañas. Les dió leyes, y fué su voluntad que el país donde se había ocultado, y que era para él seguro asilo, llevase el nombre de Lacio. Dícese que su reino constituyó la edad de oro.

Mas trátense éstas de ficciones poéticas y sosténgase que fué el padre de Pico Esterces, el cual, siendo un buen labrador, descubrió, según cuentan, que los campos se fertilizan con los excrementos de los animales. Su nombre viene de *stercus* (excremento), y no faltan quienes le llaman Estercucio. Sea cualquiera el motivo del nombre de Saturno, es cierto que, al hacer a Esterces o Estercucio dios de la agricultura, les acompañó la razón. En el número de esos dioses alistaron también a Pico, hijo suyo, de quien aseguran que fué un preclaro augur y un buen guerrero. Pico engendró a Fauno, segundo rey de los laurentes. Este es o fué también dios para ellos. Antes de la guerra de Troya tributaron honores divinos a los hombres muertos.

CAPITULO XVI

DIÓMEDES, CATALOGADO ENTRE LOS DIOSES, Y SUS COMPAÑEROS, CONVERTIDOS EN AVES SEGÚN LA TRADICIÓN

Tras la destrucción de Troya, tan cantada por doquier y tan conocida de los niños, que se vulgarizó notablemente por su

---

Picum filium suum in Italia ipse regnaverit; et Virgilius notioribus litteris dicit:

> Is genus indocile ac dispersum montibus altis
> Composuit, legesque dedit, Latiumque vocari
> Maluit; his quoniam latuisset tutus in oris;
> Aureaque, ut perhibent, illo sub rege fuere
> saecula [10].

Sed haec poetica opinentur esse figmenta, et Pici patrem Stercen potius fuisse asseverent, a quo peritissimo agricola inventum ferunt, ut fimo animalium agri fecundarentur, quod ab eius nomine stercus est dictum: hunc quidam Stercutium vocatum ferunt. Qualibet autem ex causa eum Saturnum appellare voluerint, certe tamen hunc Stercen sive Stercutium merito agriculturae fecerunt deum. Picum quoque similiter eius filium in talium deorum numerum receperunt, quem praeclarum augurem et belligeratorem fuisse asserunt. Picus Faunum genuit, Laurentum regem secundum: etiam iste deus illis vel est, vel fuit. Hos ante Troianum bellum divinos honores mortuis hominibus detulerunt.

CAPUT XVI

DE DIOMEDE POST TROIAE EXCIDIUM IN DEOS RELATO, CUIUS SOCII TRADITI SUNT IN VOLUCRES ESSE CONVERSI

Troia vero eversa, excidio illo usquequaque cantato puerisque notissimo, quod et magnitudine sui et scriptorum excellentibus linguis insigniter

[10] *Aeneid.* l.8 v.321-325.

grandeza y las excelentes plumas de los escritores, y que se llevó a efecto en el reinado de Latino, hijo de Fauno—que dió nombre al reino de los latinos—, cesando entonces el reino de los laurentes; los griegos vencedores, abandonando a Troya, hecha polvo, y, tornando a sus hogares, sufrieron mil quebrantos y horribles pérdidas. Y, sin embargo, con ellas y todo aumentaron el número de los dioses. Hicieron dios a Diómedes, a quien cuentan que le impusieron los dioses una pena y que no se tornó a los suyos. Sus compañeros fueron convertidos en aves, y esto lo confirman no con fábula y poesía, sino con la historia en la mano. A esas aves—creen ellos—, ni él mismo, una vez hecho dios, les pudo devolver la forma humana, ni obtener de su rey Júpiter esa gracia, como novicio en ese empíreo. Más aún, dicen que su templo se halla en la isla Diomedea, no lejos del monte Gárgano, que está en Apulia, y que esas aves moradoras de aquel lugar andan rondando el templo, obsequiándolo de tan admirable manera, que llenan sus picos de agua y luego lo rocían. Y añaden que, si se acercan por allí los griegos o descendientes de esa raza, no sólo se posan, sino que los acarician, y que, en cambio, si se acercan extranjeros, vuelan hacia sus cabezas y los pican hasta matarlos a veces. Agregan que para estos casos están armados de picos grandes y duros.

---

diffamatum atque vulgatum est, gestumque regnante iam Latino Fauni filio, ex quo Latinorum regnum dici coepit, Laurentumque cessavit: Graeci victores, deletam Troiam derelinquentes, et ad propria remeantes, diversis et horrendis cladibus dilacerati atque contriti sunt: et tamen etiam ex eis deorum suorum numerum auxerunt. Nam et Diomeden fecerunt deum, quem poena divinitus irrogata perhibent ad suos non revertisse: eiusque socios in volucres fuisse conversos, non fabuloso poeticoque mendacio, sed historica attestatione confirmant: quibus nec deus, ut putant, factus, humanam revocare naturam, vel ipse potuit, vel certe a Iove suo rege tanquam caelicola novitius impetravit. Quin etiam templum eius esse aiunt in insula Diomedea, non longe a monte Gargano, qui est in Apulia, et hoc templum circumvolare, atque incolere has alites tam mirabili obsequio, ut rostrum aqua impleant et aspergant: et eo si Graeci venerint, vel Graecorum stirpe progeniti, non solum quietas esse, verum et insuper adulare; si autem alienigenas viderint, subvolare ad capita, tamque gravibus ictibus, ut etiam perimant, vulnerare. Nam duris et grandibus rostris satis ad haec praelia perhibentur armatae.

CAPITULO XVII

SENTIR DE VARRÓN SOBRE LAS METAMORFOSIS HUMANAS

En confirmación de este hecho cita Varrón otros casos no menos increíbles de la famosísima maga Circe [53]. Esta tornó a los compañeros de Ulises en bestias. Cita también a los arcades, que, en alas de la suerte, pasaban a nado cierto estanque, donde se convertían en lobos, y vivían con otras fieras similares en aquellos bosques. Y añade que, si se abstenían de carne humana, al cabo de nueve años tornaban a pasar el estanque y transformarse en hombres. Finalmente, cita por su nombre a un tal Demeneto, que, habiendo gustado del sacrificio de un niño que los arcades solían hacer a su dios Liceo, se trocó en lobo, y a los diez años, tornado hombre, se ejercitó en el pugilato y fué campeón en el certamen olímpico. Cree ese historiador que el motivo de que en Arcadia se diera el nombre de Liceo a Pan y a Júpiter es ése, el transformar los hombres en lobos, cosa que, según él, exige una potencia divina. Porque en griego, *lobo* se dice λύκος, y de ahí parece derivarse el nombre de Liceo. Agrega que los lupercos de Roma traen también su origen de esta semilla misteriosa.

CAPUT XVII

DE INCREDIBILIBUS COMMUTATIONIBUS HOMINUM QUID VARRO TRADIDERIT

Hoc Varro ut astruat, commemorat alia non minus incredibilia de maga illa famosissima Circe, quae socios quoque Ulyssis mutavit in bestias, et de Arcadibus, qui sorte ducti transnatabant quoddam stagnum, atque ibi convertebantur in lupos, et cum similibus feris per illius regionis deserta vivebant. Si autem carne non vescerentur humana, rursus post novem annos eodem renato stagno reformabantur in homines. Denique etiam nominatim expressit quemdam Demaenetum, cum gustasset de sacrificio, quod Arcades immolato puero, deo suo Lycaeo facere solerent, in lupum fuisse mutatum, et anno decimo in figuram propriam restitutum, pugilatu sese exercuisse, et Olympiaco vicisse certamine. Nec idem propter aliud arbitratur historicus in Arcadia tale nomen affictum Pani Lycaeo et Iovi Lycaeo, nisi propter hanc in lupos hominum mutationem, quod eam nisi vi divina fieri non putarent. Lupus enim graece λύκος dicitur, unde Lycaei nomen apparet inflexum. Romanos etiam Lupercos ex illorum mysteriorum velut semine dicit exortos.

CAPITULO XVIII

¿A QUÉ HAY QUE ATENERSE EN LAS METAMORFOSIS HUMANAS DEBIDAS A LOS DEMONIOS?

1. Mas quizá los lectores esperan mi opinión sobre tamaño embeleco de los demonios. Y ¿qué diré? Pues que se debe huir de en medio de Babilonia. Este precepto profético tiene un sentido espiritual muy profundo. Y es que se debe huir de la ciudad de este mundo, que es la sociedad de los ángeles y de los hombres impíos, avanzando hacia Dios por los pasos de esa fe que obra por el amor. Cuanto mayor vemos que es la potencia de los demonios en estas simas, con tanta mayor fuerza debemos adherirnos al Mediador, por quien subiremos de las simas a las cimas. En efecto, si dijéramos que no debe prestarse fe a estos fenómenos, no faltan aún hoy quienes aseguran haber oído o experimentado cosas semejantes. Estando en Italia oí, en más de una ocasión, que en ciertas regiones se hablaba de que las mesoneras, iniciadas en las artes sacrílegas, solían dar a los viajeros en el queso algo que los convertía al instante en bestias de carga para transportarles sus bultos, y una vez hecho esto, les tornaba a su forma anterior. Sin embargo, la metamorfosis no les trocaba la razón bestial, sino que se la conservaba racional y humana, como Apuleyo cuenta o finge en *El asno de oro*. Refiere que, una vez que tomó el brebaje, permaneciendo su ánimo humano, se convirtió en asno.

CAPUT XVIII

QUID CREDENDUM SIT DE TRANSFORMATIONIBUS, QUAE ARTE DAEMONUM HOMINIBUS VIDENTUR ACCIDERE

1. Sed de ista tanta ludificatione daemonum, nos quid dicamus, qui haec legent, fortassis exspectent. Et quid dicemus, nisi de medio Babylonis esse fugiendum? Quod praeceptum propheticum[11] in spiritualiter intelligitur, ut de huius saeculi civitate, quae profecto et angelorum et hominum societas impiorum est, fidei passibus, quae per dilectionem operatur, in Deum vivum proficiendo fugiamus. Quanto quippe in haec ima potestatem daemonum maiorem videmus, tanto tenacius Mediatori est inhaerendum, per quem de imis ad summa conscendimus. Si enim dixerimus ea non esse credenda, non desunt etiam nunc, qui eiusmodi quaedam, vel certissima audisse, vel etiam expertos se esse asseverent. Nam et nos cum essemus in Italia, audiebamus talia de quadam regione illarum partium, ubi stabularias mulieres imbutas his malis artibus, in caseo dare solere dicebant, quibus vellent seu possent viatoribus, unde in iumenta illico verterentur, et necessaria quaeque portarent, postque perfuncta opera iterum ad se redirent: nec tamen in eis mentem fieri bestialem, sed rationalem humanamque servari, sicut Apuleius in libris quos Asini aurei titulo inscripsit, sibi ipsi accidisse, ut accepto veneno, humano animo permanente asinus fieret, aut indicavit, aut finxit.

[11] Is. 48,20.

2. Esto es tan falso o, al menos, tan raro, que hay razón más que suficiente para no creerlo. Pero es preciso creer con fe sincera que Dios omnipotente puede hacer todo lo que quiere, sea castigando, sea premiando. Y, además, que los demonios no obran según la potencia de su naturaleza (pues también ella es una criatura angélica, aunque su malicia proceda de su propio vicio), sino según la permisión de Dios, cuyos juicios son ocultos, pero nunca injustos. Es otra verdad incontrovertible que los demonios, al obrar fenómenos tales como estos en cuestión, no crean naturaleza alguna, sino, a lo sumo, cambian de especie las cosas creadas por el Dios verdadero con el fin de que parezcan ser lo que no son. Así, pues, nunca por razón ninguna creeré que no sólo el ánimo, sino ni el cuerpo, puede ser realmente trocado en forma de bestia por arte o potencia de los demonios. Admito que pueda llegar al sentido de otro una forma corpórea de un modo que no sé explicar, porque la fantasía del hombre se diversifica, en imaginación o en sueños, en mil cosas, y, aunque incorpórea, es capaz de tomar formas parecidas a los cuerpos cuando los sentidos del hombre están dormidos o aletargados. Tan es así, que a veces los mismos cuerpos humanos están tendidos en alguna parte, vivos, es cierto, pero con sus sentidos cerrados mucho más fuerte y herméticamente obturados que en el sueño. Así puede suceder que aquella fantasía aparezca como corporada en imagen de animal a los sentidos de otro, y ese otro crea que es real, como le sucede en sueños el llevar la carga. Y, si esos pesos son verdaderos cuerpos, los pujan los demonios para engañar a los hombres, que ven, en parte, cuerpos verdaderos, los de esos pesos, y, en parte, falsos, los de los jumentos [54]. Un tal Prestancio

---

2. Haec vel falsa sunt, vel tam inusitata, ut merito non credantur. Firmissime tamen credendum est, omnipotentem Deum omnia posse facere quae voluerit, sive vindicando, sive praestando, nec daemones aliquid operari secundum naturae suae potentiam (quia et ipsa angelica creatura est, licet proprio sit vitio maligna), nisi quod ille permiserit, cuius iudicia occulta sunt multa, iniusta nulla. Nec sane daemones naturas creant, si aliquid tale faciunt, de qualibus factis ista vertitur quaestio; sed specie tenus, quae a vero Deo sunt creata, commutant, ut videantur esse quod non sunt. Non itaque solum animum, sed nec corpus quidem ulla ratione crediderim daemonum arte vel potestate in membra et lineamenta bestialia veraciter posse converti: sed phantasticum hominis, quod etiam cogitando sive somniando per rerum innumerabilia genera variatur, et cum corpus non sit, corporum tamen similes mira celeritate formas capit, sopitis aut oppressis corporeis hominis sensibus, ad aliorum sensum nescio quo ineffabili modo figura corporea posse perduci: ita ut corpora ipsa hominum alicubi iaceant, viventia quidem, sed multo gravius atque vehementius quam somno suis sensibus obseratis; phantasticum autem illud veluti corporatum in alicuius animalis effigie appareat sensibus alienis, talisque etiam sibi homo esse videatur, sicut talis sibi videri posset in somnis, et portare onera: quae onera, si vera sunt corpora, portantur a daemonibus, ut illudatur hominibus, partim vera onerum corpora, partim iumentorum

contaba que su padre, habiendo tomado ese brebaje, quedó como dormido en su lecho, sin que pudiera despertarse. Algunos días después despertó como de un sueño, y contó que, transformado en caballo, había llevado a los soldados, con otros animales, de esos alimentos que llaman *retica*, porque se llevan a las Retias. Y luego se comprobó que había sucedido tal como lo contó. Mas él lo tuvo siempre por sueños. Otro refería que por la noche, antes de acostarse, vió que un filósofo muy conocido suyo venía a su casa y que le expuso ciertas doctrinas platónicas que antes, a petición suya, no había querido exponerle. Y como le preguntara al filósofo por qué hacía ahora lo que se había negado a hacerle en su propia casa, le replicó: «No lo hice, pero soñé que lo había hecho». Y así, el uno vió en vela, por medio de una imagen fantástica, lo que el otro vió en sueños.

3. Estos hechos han llegado a mi conocimiento no de personas desacreditadas, sino de testigos que juzgo muy dignos de fe. Si lo de las metamorfosis de los hombres en lobos debidas a los dioses o a los demonios, y consignadas en los escritos, así en los arcades, y aquello de que

Circe con sus encantamientos transformó los compañeros de Ulises

es real, creo que es factible del modo que he propuesto. Y en cuanto a las aves de Diómedes, como se dice que la raza subsiste todavía, yo estimo que los hombres no fueron metamorfoseados, sino que las aves fueron puestas en su lugar, como la

---

falsa cernentibus. Nam quidam nomine Praestantius patri suo contigisse indicabat, ut venenum illud per caseum in domo sua sumeret, et iaceret in lecto suo quasi dormiens, qui tamen nullo modo poterat excitari. Post aliquot autem dies eum velut evigilasse dicebat, et quasi somnia narrasse quae passus est, caballum se scilicet factum, annonam inter alia iumenta baiulasse militibus, quae dicitur Retica, quoniam ad Retias deportatur. Quod ita, ut narravit, factum fuisse compertum est: quae tamen ei sua somnia videbantur. Indicavit et alius se domi suae per noctem, antequam requiesceret, vidisse venientem ad se quemdam philosophum sibi notissimum, sibique exposuisse nonnulla Platonica, quae antea rogatus exponere noluisset. Et cum ab eodem philosopho quaesitum fuisset, cur in domo eius fecerit quod in domo sua petenti negaverat: «Non feci, inquit, sed me fecisse somniavi». Ac per hoc alteri per imaginem phantasticam exhibitum est vigilanti, quod alter vidit in somnis.

3. Haec ad nos non quibuscumque, qualibus credere putaremus indignum, sed eis referentibus pervenerunt, quos nobis non existimaremus fuisse mentitos. Proinde quod homines dicuntur, mandatumque est litteris, ab diis vel potius daemonibus Arcadibus, in lupos solere converti, et quod

Carminibus Circe socios mutavit Ulyssei [12],

secundum istum modum mihi videtur fieri potuisse, quem dixi; si tamen factum est. Diomedeas autem volucres, quandoquidem genus earum per successionem propaginis durare perhibetur, non mutatis hominibus factas, sed subtractis credo fuisse suppositas; sicut cerva pro Iphigenia, regis

[12] VIRGIL., *Eclog.* 8 v.70.

cierva en lugar de Ifigenia, hija del rey Agamenón. Porque es fácil para los demonios, permitiéndoselo Dios, obrar esta clase de prodigios. Pero, como la doncella fué encontrada viva después del sacrificio, fué fácil colegir que había puesto la cierva en su lugar [55]. En cambio, los compañeros de Diómedes, como desaparecieron súbitamente y no aparecieron más, vengándose así los ángeles malos, en que fueron transformados, en aquellas aves, que en substitución de ellos fueron llevadas allí ocultamente. Que lleven agua con sus picos al templo de Diómedes y aspergen, que acaricien a los griegos y persigan a los extranjeros, no es de maravillar que lo hagan por inspiración de los demonios. A ellos precisamente les interesa prender en los corazones la creencia de que Diómedes fué hecho dios para engañar a los hombres, a fin de que den culto a muchos dioses falsos, con injuria del Dios verdadero, y que sirvan a hombres muertos que ni en vida vivieron como debían, con templos, altares, sacrificios y sacerdotes, cosas todas ellas que, cuando son rectas, únicamente se deben al Dios verdadero y vivo.

CAPITULO XIX

ENEAS VINO A ITALIA, SIENDO JUEZ DE LOS HEBREOS LABDÓN

Después de la destrucción de Troya, Eneas arribó a Italia con veinte naves, portadoras de los despojos troyanos. Reinaba entonces en Italia Latino, y en Atenas, Menesteo; en Sicionia,

---

Agamemnonis filia. Neque enim daemonibus iudicio Dei permissis huiusmodi praestigiae difficiles esse potuerunt: sed quia illa virgo postea viva reperta est, suppositam pro illa cervam, esse facile cognitum est. Socii vero Diomedis quia nusquam subito comparuerunt, et postea nullo loco apparuerunt, perdentibus eos ultoribus angelis malis, in eas aves quae pro illis sunt occulte ex aliis locis, ubi est hoc genus avium, ad ea loca perductae ac repente suppositae, creduntur esse conversi. Quod autem Diomedis in templum aquam rostris afferunt et aspergunt, quod blandiuntur graecigenis, alienigenas persequuntur, mirandum non est fieri daemonum instinctu; quorum interest, persuadere deum factum esse Diomedem, ad decipiendos homines, ut falsos deos cum veri Dei iniuria multos colant, et hominibus mortuis, qui nec cum viverent, vere vixerunt, templis, altaribus, sacrificiis, sacerdotibus (quae omnia cum recta sunt, nonnisi uni Deo vivo et vero debentur) inserviant.

CAPUT XIX

QUOD EO TEMPORE AENEAS IN ITALIAM VENERIT, QUO LABDON IUDEX PRAESIDEBAT HEBRAEIS

Eo tempore post captam Troiam atque deletam, Aeneas cum viginti navibus, quibus portabantur reliquiae Troianorum, in Italiam venit, regnante ibi Latino, et apud Athenienses Menestheo, apud Sicyonios Polyphide,

Polifides, y en Asiría, Tautanes, y era juez de los hebreos Labdón. Muerto Latino reinó Eneas por tres años, siguiendo los reyes citados en su trono, a excepción de Sicionia, cuyo rey era ya Pelasgo, y de los hebreos, que tenían ya por juez a Sansón. A éste su maravillosa fuerza le llevó a ser creído Hércules. Los latinos hicieron dios a Eneas porque a su muerte desapareció. Los sabinos elevaron también al honor de los dioses a su primer rey, Sanco, o, como algunos lo llaman, Sancto. En esta misma época, Codro, rey de Atenas, se presentó de incógnito a los del Peloponeso, enemigos de la ciudad, para ser asesinado. Y ellos así lo hicieron. Y cuentan que de este modo libertó a su patria, porque los del Peloponeso habían recibido un oráculo según el cual saldrían vencedores si no mataban a su rey. Mas él les engañó presentándose en traje de mendigo y provocó su muerte gracias a una reyerta. A esto alude Virgilio al hablar de las reyertas de Codro. Los atenienses le rindieron honores divinos con sacrificios y todo. Siendo cuarto rey de los latinos Silvio, hijo de Eneas, no de Creusa, de la cual nació Ascanio, tercer rey de ese pueblo, sino de Lavinia, hija de Latino, que, al parecer, fué hijo póstumo de Eneas, y siendo vigésimo nono rey de los asirios Oneo, y decimosexto de los atenienses Melanto, y juez de los hebreos el sacerdote Helí, fué derrocado el reino de los sicionios, que contaba en su haber novecientos cincuenta y nueve años.

---

apud Assyrios Tautane; apud Hebraeos autem Iudex Labdon fuit. Mortuo autem Latino regnavit Aeneas tribus annis, eisdem in supradictis locis manentibus regibus, nisi quod Sicyoniorum iam Pelasgus erat, et Hebraeorum Iudex Samson: qui cum mirabiliter fortis esset, putatus est Hercules. Sed Aeneam, quoniam quando mortuus est, non comparuit, deum sibi fecerunt Latini. Sabini etiam regem suum primum Sancum, sive ut aliqui appellant Sanctum, retulerunt in deos. Per idem tempus Codrus, rex Atheniensium, Peloponnensibus eiusdem hostibus civitatis se interficiendum ignotus obiecit: et factum est. Hoc modo eum praedicant patriam liberasse. Responsum enim acceperant Peloponnenses tum demum se superaturos, si eorum regem non occidissent. Fefellit ergo eos habitu pauperis apparendo, et in suam necem per iurgium provocando. Unde ait Virgilius: Et iurgia Codri [13]. Et hunc Athenienses tanquam deum sacrificiorum honore coluerunt. Quarto Latinorum rege Silvio Aeneae filio, non de Creusa, de qua fuit Ascanius, qui tertius ibi regnavit, sed de Lavinio Latini filia, quem posthumum Aeneas dicitur habuisse; Assyriorum autem vicesimo et nono Oneo et Melantho Atheniensium sexto decimo. Iudice autem Hebraeorum Heli sacerdote, regnum Sicyoniorum consumptum est, quod per annos nongentos quinquaginta et novem traditur fuisse porrectum.

[13] *Ecl.* 5 v.11

CAPITULO XX

La sucesión de los reyes de Israel después de los jueces

Estando en el trono los reyes citados, en Israel comenzó la monarquía, terminados ya los jueces, y Saúl fué el primer rey. De este tiempo es el profeta Samuel. Empezaban entonces a reinar entre los latinos los Silvios. El nombre lo heredaron de Silvio, primer hijo de Eneas, y este sobrenombre lo añadían siempre al nombre propio, como más tarde se apellidaron Césares los sucesores de César Augusto. A Saúl, reprobado después de cuarenta años de reinado, para que su linaje no reinara, le sucedió en el trono David. Fué entonces cuando en Atenas, a la muerte de Codro, cesó la monarquía, y comenzaron los magistrados a gobernar la república [56]. Después de David, que fué rey por espacio de cuarenta años, subió al trono Salomón, su hijo, que construyó a Dios el soberbio templo de Jerusalén. En su tiempo fué fundada entre los latinos Alba, y desde entonces los reyes del Lacio no se decían ya reyes de los latinos, sino de los albanos. A Salomón le sucedió su hijo Roboán, bajo el cual fué dividido el pueblo en dos reinos, cada uno con su propio rey.

CAPUT XX

De successione ordinis regii apud Israelitas post Iudicum tempora

Mox eisdem per loca memorata regnantibus, Israelitarum regnum, finito tempore Iudicum, a Saule rege sumpsit exordium: quo tempore fuit Samuel propheta. Ab illo igitur tempore hi reges Latinorum esse coeperunt, quos cognominabant Silvios: ab eo quippe qui filius Aeneae primus dictus est Silvius, caeteris subsecutis et propria nomina imponebantur, et hoc non defuit cognomentum; sicut longe postea Caesares cognominati sunt, qui successerunt Caesari Augusto. Reprobato autem Saule, ne quisquam ex eius stirpe regnaret, eoque defuncto, David successit in regnum post annos a Saulis imperio quadraginta. Tunc Athenienses habere deinde reges post Codri interitum destiterunt, et magistratus habere coeperunt administrandae reipublicae. Post David, qui etiam ipse quadraginta regnavit annos, filius eius Salomon rex Israelitarum fuit, qui templum illud nobilissimum Dei Ierosolymitanum condidit. Cuius tempore apud Latinos condita est Alba, ex qua deinceps non Latinorum, sed Albanorum reges appellari, in eodem tamen Latio, coeperunt. Salomoni successit filius eius Roboam, sub quo in duo regna populus ille divisus est, et singulae partes suos singulos reges habere coeperunt.

CAPITULO XXI

Reyes del Lacio. Eneas y Aventino, dioses

El Lacio después de Eneas tuvo once reyes, y a ninguno le concedieron el honor de dios. Aventino, el duodécimo después de Eneas, habiendo sido matado en un combate y sepultado en el monte que lleva su nombre, fué añadido al número de esos dioses que ellos hacían. Hay que hacer notar que algunos no quieren escribir que fué matado en un combate, sino que dicen que no apareció, y además añaden que el monte no recibió el nombre de su nombre, sino que se llamó Aventino porque allí iban las aves a posarse. Después de Aventino, el Lacio sólo ha hecho dios a Rómulo, fundador de Roma. Entre éste y aquél hay otros dos reyes. El primero es

Procas, honor de la nación troyana,

en frase de Virgilio. En su tiempo, mientras que Roma iba saliendo ya de su infancia, el reino de los asirios, el mayor por su duración, vió su fin y se eclipsó. Pasó a los medos después de casi mil trescientos cinco años, contando a Belo, padre de Nino, que fué el primer rey contento en su poquedad. Procas precedió a Amulio en el reino. Este Amulio había hecho vestal

---

CAPUT XXI

De regibus Latii, quorum primus Aeneas, et duodecimus Aventinus dii facti sunt

Latium post Aeneam, quem deum fecerant, undecim reges habuit, quorum nullus deus factus est. Aventinus autem qui duodecimo loco Aeneam sequitur, cum esset prostratus in bello, et sepultus in eo monte, qui etiam nunc eius nomine nuncupatur, deorum talium, quales sibi faciebant, numero est additus. Alii sane noluerunt eum in praelio scribere occisum, sed non comparuisse dixerunt: sed nec ex eius vocabulo appellatum montem, sed ex adventu avium dictum Aventinum. Post hunc non est deus factus in Latio, nisi Romulus conditor Romae. Inter istum autem et illum reges reperiuntur duo: quorum primus est, ut Virgiliano eum versu eloquar,

Proximus ille Procas, Trojanae gloria gentis [14].

Cuius tempore quia iam quodammodo Roma parturiebatur, illud omnium regnorum maximum Assyriorum finem tantae diuturnitatis accepit. Ad Medos quippe translatum est post annos ferme mille trecentos quinque, ut etiam Beli, qui Ninum genuit, et illic parvo contentus imperio primus rex fuit, tempora computentur. Procas autem regnavit ante Amulium. Porro Amulius fratris sui Numitoris filiam Rheam nomine, quae etiam Ilia vocabatur, Romuli matrem, Vestalem virginem fecerat, quam volunt

[14] *Aeneid.* 1.6 v.767.

a Rea, por otro nombre Ilía, hija de su hermano Numitor y madre de Rómulo. Dicen que concibió de Marte dos mellizos, y honran o excusan el pecado fingiendo que una loba alimentó a los niños expósitos. Esta especie de animal, según ellos, está consagrada a Marte, y en este caso parecía que la loba, al reconocer los hijos de Marte, les dió a mamar de su leche. Pero no faltan quienes afirman que, viendo esos mellizos llorando, cierta mujer pública los recogió y les dió primero sus pechos (pues a esta clase de mujeres se daba el nombre de lobas, y por eso ahora los lugares torpes se llaman lupanares), y que luego esos niños llegaron a poder del pastor Fáustulo, y que fueron alimentados por su esposa Aca. Mas ¿qué tendría de particular que una fiera alimentara providencialmente a esos niños, que habían de fundar ciudad tan grandiosa, para poner al rojo la crueldad del rey, que los había mandado arrojar al agua, de la que se vieron maravillosamente libres? [57]. A Amulio sucedió en el reino del Lacio su hermano Numitor, abuelo de Rómulo. Y Roma fué fundada el primer año del reinado de Numitor. Por tanto, reinó conjuntamente con su nieto Rómulo.

CAPITULO XXII

La fundación de Roma coincidió con el fenecimiento del reino de los asirios y con el reinado en Judá de Ezequías

Para abreviar lo más posible, diré que Roma fué fundada como otra Babilonia y como hija de la primera y que ha com-

---

de Marte geminos concepisse, isto modo stuprum eius honorantes, vel excusantes, et adhibentes argumentum, quod infantes expositos lupa nutriverit. Hoc enim genus bestiae ad Martem existimant pertinere, ut videlicet ideo lupa credatur admovisse ubera parvulis, quia filios domini sui Martis agnovit: quamvis non desint qui dicant, cum expositi vagientes iacerent, a nescio qua primum meretrice fuisse collectos, et primas eius suxisse mamillas (meretrices autem lupas vocabant, unde etiam nunc turpia loca earum lupanaria nuncupantur), et eos postea ad Faustulum pervenisse pastorem, atque ab eius Acca uxore nutritos. Quamquam si ad arguendum hominem regem, qui eos in aquam proiici crudeliter iusserat, eis infantibus per quos tanta civitas condenda fuerat, de aqua divinitus liberatis, per lactantem feram Deus voluit subvenire, quid mirum est? Amulio successit in regnum Latiale frater eius Numitor, avus Romuli, cuius Numitoris primo anno condita est Roma; ac per hoc cum suo deinceps, id est Romulo, nepote regnavit.

CAPUT XXII

Quod eo tempore Roma sit condita, quo regnum Assyriorum intercidit, et quo Ezechias regnabat in Iuda

Ne multis morer, condita est civitas Roma, velut altera Babylon, et velut prioris filia Babylonis, per quam Deo placuit orbem debellare terrarum, et in unam societatem reipublicae legumque perductum longe late-

placido a Dios servirse de ella para humillar al universo entero y pacificarlo, reduciéndolo a la unidad de la misma república con las mismas leyes. Existían ya pueblos poderosos y aguerridos y naciones diestras en las armas, a las que no era fácil someter, y era necesario vencer con muchos peligros, con mucha sangre y con horribles jornadas. Cuando Asiria subyugó a casi toda el Asia, aunque se hizo en guerra, la guerra no necesitaba ser cruda y sangrienta, porque las naciones eran aún rudas, pocas y muy reducidas. La razón es clara, pues desde el diluvio universal, del que escaparon solamente ocho hombres en el arca de Noé, habían pasado poco más de mil años cuando Nino subyugó a toda el Asia, a excepción de la India. Roma, en cambio, no domeñó a todas esas naciones de Oriente y de Occidente que ahora vemos sometidas a su imperio con esa presteza y facilidad, porque, al ir ensanchándose, chocó con potencias fuertes y belicosas. Cuando Roma fué fundada, el pueblo hebreo llevaba setecientos diez años en la tierra prometida. De éstos, Jesús Nave gobernó veintisiete; los jueces, trescientos veintinueve, y los reyes, trescientos sesenta y dos. Era entonces rey de Judá Acaz, o, según otro cómputo, su sucesor, Ezequías, rey excelente en virtud y en piedad, que reinó—y esto consta—en tiempo de Rómulo. En el otro reino hebreo, en Israel, había ya iniciado su reinado Oseas [58].

---

que pacare. Erant enim iam populi validi et fortes, et armis gentes exercitatae, quae non facile cederent, et quas opus esset ingentibus periculis et vastatione utrimque non parva atque horrendo labore superari. Nam quando regnum Assyriorum totam pene Asiam subiugavit, licet bellando sit factum, non tamen multum asperis et difficilibus bellis fieri potuit, quia rudes adhuc ad resistendum gentes erant, nec tam multae, vel tam magnae: siquidem post illud maximum atque universale diluvium, cum in arca Noe octo soli homines evaserunt, anni non multo amplius quam mille transierant, quando Ninus Asiam totam, excepta India, subiugavit. Roma vero tot gentes et Orientis et Occidentis, quas imperio Romano subditas cernimus, non ea celeritate ac facilitate perdomuit; quoniam paulatim crescendo robustas eas et bellicosas, quaquaversum dilatabatur, invenit. Tempore igitur quo Roma condita est, populus Israel habebat in terra promissionis annos septingentos decem et octo. Ex quibus viginti septem pertinent ad Iesum Nave, deinde ad tempus Iudicum trecenti viginti novem. Ex quo autem ibi reges esse coeperant, anni erant trecenti sexaginta duo. Et rex tunc erat in Iuda, cuius nomen erat Achaz, vel, sicut alii computant, qui ei successit Ezechias, quem quidem constat optimum et piissimum regem Romuli regnasse temporibus. In ea vero Hebraici populi parte quae appellabatur Israel, regnare coeperat Osee.

CAPITULO XXIII

La sibila Eritrea y sus profecías sobre Cristo

1. Algunos creen que en esta época vaticinó la sibila Eritrea [59]. Varrón da fe de que existieron muchas sibilas, no una sola. Es un hecho que la sibila Eritrea escribió algunas cosas claras sobre Cristo. Yo mismo he tenido el gusto de leer unos versos de mal latín y peor rima debidos a un traductor desconocido, según he podido comprobar después. El eximio procónsul Flaciano [60], hombre de palabra fácil y de saber exquisito, hablando un día conmigo sobre Cristo, me sacó un códice griego y me dijo que eran los cármenes de la sibila Eritrea. Y me hizo notar que en un pasaje el encabezamiento de los versos componían por orden estas palabras: Ἰησοῦς Χρειστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτὴρ es decir, «Jesucristo, Hijo de Dios, Salvador». He aquí el sentido de estos versos según otra traducción latina, más acertada y mejor rimada:

La tierra se cubrirá de un sudor frío. Será la señal del juicio. El Rey inmortal futuro bajará del cielo y se presentará en carne para juzgar a la tierra. Y, cuando el mundo decline a su ocaso, el fiel y el infiel verán a Dios acompañado de sus santos. Las almas se presentarán al juez con sus cuerpos y en la tierra no habrá ya ni beldad ni verdeza. Los hombres dejarán sus ídolos y sus riquezas. El fuego abrasará las tierras, y, buscando cielo y mar, quebrantará los puntos del obscuro averno. Los cuerpos de los santos, libres ya de la carne,

---

CAPUT XXIII

De Sibylla Erythraea, quae inter alias Sibyllas cognoscitur de Christo evidentia multa cecinisse

1. Eodem tempore nonnulli Sibyllam Erythraeam vaticinatam ferunt. Sibyllas autem Varro prodidit plures fuisse, non unam. Haec sane Erythraea Sibylla quaedam de Christo manifesta conscripsit: quod etiam nos prius in latina lingua versibus male latinis et non stantibus legimus, per nescio cuius interpretis imperitiam, sicut post cognovimus. Nam vir clarissimus Flacianus, qui etiam proconsul fuit, homo facillimae facundiae, multaeque doctrinae, cum de Christo colloqueremur, graecum nobis codicem protulit, carmina esse dicens Sibyllae Erythraeae, ubi ostendit quodam loco in capitibus versuum ordinem litterarum ita se habentem, ut haec in eo verba legerentur, Ἰησοῦς Χρειστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτὴρ: quod est latine, *Iesus Christus Dei Filius Salvator.* Hi autem versus quorum primae litterae istum sensum, quem diximus, reddunt, sicut eos quidam latinis et stantibus versibus est interpretatus, hoc continent:

Ι — Iudicii signum tellus sudores madescet.
Η E caelo Rex adveniet per saecla futurus:
Σ Scilicet in carne praesens ut iudicet orbem.
Ο Unde Deum cernent incredulus atque fidelis
5 Υ Celsum cum sanctis, aevi iam termino in ipso.
Σ Sic animae cum carne aderunt, quas iudicat ipse:

gozarán de la luz, y los pecadores serán abrasados por una llama eterna. Entonces, cada uno, descubriendo sus actos ocultos, abrirá sus secretos y Dios hará luz en los corazones. Todo entonces será llanto y crujir de dientes. El sol se obscurecerá y el coro de los astros perderá su tono. Girará el cielo, y la luna se apagará como una lámpara; se abatirán los collados y se alzarán los valles y en lo humano no habrá ni cimas ni alturas. Los montes se igualarán con los campos y el mar será innavegable. La tierra se hará añicos y las fuentes y los ríos serán torrados al fuego. Pero entonces sonará en lo alto el triste son de la trompeta, y todo se cubrirá de gritos y de llantos. La tierra se abrirá, y dejará ver su profundo y caótico abismo. Ante el tribunal del Señor comparecerán los reyes, y los cielos verterán un torrente de fuego y de azufre.

En estos versos latinos, traducidos de cualquier modo del griego, no fué posible dar con el sentido que resulta en griego de la unión de las letras iniciales del verso, sobre todo en la Y, porque en latín no hay palabras que comiencen por esa letra para poder formar una frase completa. Pero esto sucede sólo en tres versos: en el quinto, en el decimoctavo y en el decimonoveno. En efecto, si no leemos las letras que sirven de lazo de unión en la inicial de esos tres versos, recordando que en su lugar está la Y, se expresa en cinco palabras: «Jesucristo. Hijo de Dios, Salvador». Así cuando se dice en griego, no en latín. Son, pues, veintisiete versos, número que es tres elevado al cubo,

---

Ι Cum iacet incultus densis in vepribus orbis.
Η Reiicient simulacra viri, cunctam quoque gazam:
Σ Exuret terras ignis, pontumque polumque
10 Υ Inquirens, tetri portas effringet Averni
Ι Sanctorum sed enim cunctae lux libera carni
Η Tradetur, sontes aeterna flamma cremabit.
Σ Occultos actus retegens, tunc quisque loquetur
Ο Secreta, atque Deus reserabit pectora luci.
15 Χ Tunc erit et luctus, stridebunt dentibus omnes.
Ρ Eripitur solis iubar, et chorus interit astris.
Ι Volvetur caelum, lunaris splendor obibit.
Σ Deiiciet colles, valles extollet ab imo.
Τ Non erit in rebus hominum sublime vel altum.
20 Ο Iam aequantur campis montes, et caerula ponti
Σ Omnia cessabunt, tellus confracta peribit.
Υ Sic pariter fontes torrentur, fluminaque igni.
Ι Sed tuba tum sonitum tristem demittet ab alto
Ο Orbe, gemens facinus miserum variosque labores:
25 Ν Tartareumque chaos monstrabit terra dehiscens.
Ο Et coram hic Domino reges sistentur ad unum
Υ Recidet e caelis ignisque et sulphuris amnis.

In his latinis versibus de graeco utcumque translatis, ibi non potuit ille sensus occurrere, qui fit cum litterae, quae sunt in eorum capitibus, connectuntur, ubi Y littera in graeco posita est; quia non potuerunt verba latina inveniri, quae ab eadem littera inciperent, et sententiae convenirent. Hi autem sunt versus tres, quintus et octavus decimus et nonus decimus. Denique si litteras quae sunt in capitibus omnium versuum connectentes, horum trium quae scriptae sunt non legamus, sed pro eis Y litteram, tanquam in eisdem locis ipsa sit posita, recordemur, exprimitur in quinque verbis, *Iesus Christus Dei Filius Salvator*; sed cum graece hoc dicitur, non latine. Et sunt versus viginti et septem, qui numerus quadratum ternarium solidum reddit. Tria enim ter ducta fiunt novem:

porque tres por tres son nueve, y tres por nueve, haciendo la figura de lo ancho a lo alto, son veintisiete. Si unimos las primeras letras de estas cinco palabras griegas: Ἰησοῦς Χρειστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σῶτερ, que suenan «Jesucristo, Hijo de Dios, Salvador», nos dan Ἰχθύς, que significa *Pez*. Este nombre místico significa a Cristo, porque sólo él fué capaz de vivir vivo, es decir, sin pecado, en el abismo de nuestra mortalidad, semejante a las profundidades del mar.

2. Además, este poema de la sibila Eritrea, o, como otros prefieren, Cumea, no contiene en su composición nada que favorezca el culto de los dioses falsos; al contrario, habla contra ellos y contra sus adoradores tan acremente, que me parece que puede enumerarse entre los pertenecientes a la Ciudad de Dios.

Lactancio [61] inserta también en sus obras algunos vaticinios sobre Cristo de una sibila, pero no dice de cuál. He creído más acertado reunir, como si fuera uno solo, los testimonios dispersos en su obra y darlos en comprimidos. «Vendrá—dice la sibila—a las manos inicuas de los infieles, y darán a Dios bofetadas con sus manos sacrílegas, y con su impura boca le escupirán en el rostro. Y él entregará a los golpes, sin resistencia, su espalda inocente. Al ser abofeteado, callará, a fin de que nadie conozca que él es el Verbo, o de dónde viene, para hablar a los infiernos y ser coronado de espinas. Le dieron hiel por comida, y contra la sed, vinagre. Esta será la única hospitalidad que le brindarán. Y tú, necia, no conociste a tu Dios bajo el disfraz con que se presentó a los mortales, sino que lo coronaste de espinas y le diste a beber horrible hiel. El velo del templo se rasgará y al mediodía una obscura noche cubrirá

---

et ipsa novem si ter ducantur, ut ex lato in altum figura consurgat, ad viginti septem perveniunt. Horum autem graecorum quinque verborum, quae sunt, Ἰησοῦς Χρειστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σῶτερ, quod est latine, *Iesus Christus Dei Filius Salvator*, si primas litteras iungas, erit Ἰχθύς, id est Piscis, in quo nomine mystice intelligitur Christus, eo quod in huius mortalitatis abysso velut in aquarum profunditate vivus, hoc est sine peccato, esse potuerit.

2. Haec autem Sybilla sive Erythraea, sive, ut quidam magis credunt, Cumaea, ita nihil habet in toto carmine suo, cuius exigua ista particula est, quod ad deorum falsorum sive factorum cultum pertineat; quin imo ita etiam contra eos et contra cultores eorum loquitur, ut in eorum numero deputanda videatur, qui pertinent ad civitatem Dei. Inserit etiam Lactantius operi suo quaedam de Christo vaticinia Sibyllae, quamvis non exprimat cuius. Sed quae ipse singillatim posuit, ego arbitratus sum coniuncta esse ponenda, tanquam unum sit prolixum, quae ille plura commemoravit et brevia. «In manus iniquas, inquit, infidelium postea veniet: dabunt autem Deo alapas manibus incestis, et impurato ore exspuent venenatos sputus: dabit vero ad verbera simpliciter sanctum dorsum. Et colaphos accipiens tacebit, ne quis agnoscat, quod verbum, vel unde venit ut inferis loquatur, et corona spinea coronetur. Ad cibum autem fel, et ad sitim acetum dederunt; inhospitalitatis hanc monstrabunt mensam. Ipsa enim incipiens tuum Deum non intellexisti, ludentem mortalium mentibus; sed

la tierra durante tres horas. Y morirá, es verdad, y su sueño durará tres días, y entonces, surgiendo del sepulcro, volverá a la luz. Y mostrará a los elegidos las primicias de la resurrección» [62]. Lactancio citó estos testimonios de las sibilas, tomados de aquí y de allá, en diversos lugares de su obra, según exigía el plan de la misma. Y yo, sin interpolar nada, sólo reduciéndolos a unidad, he procurado que se distingan por su encabezamiento, si es que los escritores venideros no descuidan conservarlos. Algunos autores aseguran que la sibila Eritrea no existió en tiempo de Rómulo, sino durante la guerra de Troya.

CAPITULO XXIV

Los siete sabios de Grecia y la cautividad de las diez tribus de Israel en el reinado de Rómulo, el cual a su muerte recibió honores divinos

Bajo el reinado de Rómulo vivió Tales de Mileto, uno de los siete sabios, en griego Σοφοί, que sucedieron a los poetas teólogos, entre los cuales sobresalió Orfeo. En esta misma época, las diez tribus, que en la división se llamaron Israel, fueron conquistadas por los caldeos y llevadas cautivas a su tierra. Las dos tribus de Judá quedaron en Judea, y tenían la corte del reino en Jerusalén. Los romanos, habiendo desaparecido Rómulo—cosa muy conocida del vulgo—, le alistaron en el número

---

spinis coronasti, et horridum fel miscuisti. Templi vero velum scindetur: et medio die nox erit tenebrosa nimis in tribus horis. Et morte morietur tribus diebus somno suscepto: et tunc ab inferis regressus ad lucem veniet primus, resurrectionis principio revocatis ostenso». Ista Lactantius carptim per intervalla disputationis suae, sicut ea poscere videbantur, quae probare intenderat, adhibuit testimonia Sibyllina, quae nos nihil interponentes, sed in unam seriem connexa ponentes, solis capitibus, si tamen scriptores deinceps ea servare non negligant, distinguenda curavimus. Nonnulli sane Erythraeam Sibyllam, non Romuli, sed belli Troiani tempore fuisse scripserunt.

CAPUT XXIV

Quod regnante Romulo septem Sapientes claruerint, quo tempore decem tribus quae Israel dicebantur, in captivitatem a Chaldaeis ductae sunt, idemque Romulus mortuus divino honore donatus est

Eodem Romulo regnante Thales Milesius fuisse perhibetur, unus e septem Sapientibus, qui post theologos poetas, in quibus Orpheus maxime omnium nobilitatus est, Σοφοί appellati sunt, quod est latine Sapientes. Per idem tempus decem tribus, quae in divisione populi vocatae sunt Israel, debellatae a Chaldaeis, et in eas terras captivae ductae sunt, remanentibus in Iudaea terra duabus illis tribubus, quae nomine Iudae vocabantur, sedemque regni habebant Ierusalem. Mortuum Romulum, cum et

de los dioses. Esta práctica había caído ya en desuso, y en tiempo de los césares se hacía sólo por adulación. Cicerón toma ocasión de aquí para tributar a Rómulo grandes elogios [63], porque mereció estos honores en una época bien civilizada y de luces, no en época de rudeza e ignorancia, en que era fácil engañar a los hombres. Pero hay que notar que aún no había hecho su aparición la ingeniosa y sutil locuacidad de los filósofos. Y, si es verdad que las épocas siguientes no hicieron dioses a los hombres muertos, también lo es que no dejaron de dar culto y de tener por dioses a los creados por sus mayores. Y lo que es más, aumentaron, construyendo ídolos—cosa desconocida por los antiguos—, el incentivo de la vana e impía superstición. Esto lo iban obrando en sus corazones los inmundos demonios, engañándoles con falaces oráculos para que representasen torpemente en los juegos las fabulosas torpezas de los dioses, desterradas ya en esos siglos de luces, en honor de las falsas divinidades. A Rómulo le sucedió Numa, y el que pobló a Roma de dioses, falsos por cierto, para su custodia, después de muerto no mereció ser agregado a esa caterva, como si la multitud de dioses por él creada hubiese llenado el cielo y no hubiera ya allí lugar para él. Cuentan que bajo el reinado de Manasés entre los hebreos, rey impío, que dió muerte al profeta Isaías [64], según algunos, vivió la sibila de Samos.

---

ipse non comparuisset, in deos, quod et vulgo notissimum est, retulere Romani; quod usque adeo, fieri iam desierat, nec postea nisi adulando, non errando, factum est temporibus Caesarum, ut Cicero magnis Romuli laudibus tribuat, quod non rudibus et indoctis temporibus, quando facile homines fallebantur, sed iam expolitis et eruditis meruerit hos honores; quamvis nondum efferbuerat ac pullulaverat philosophorum subtilis et acuta loquacitas. Sed etiamsi posteriora tempora deos homines mortuos non instituerunt, tamen ab antiquis institutos colere ut deos et habere non destiterunt: quin etiam simulacris, quae veteres non habebant, auxerunt vanae atque impiae superstitionis illecebram, id efficientibus immundis in eorum corde daemonibus, per fallacia quoque oracula decipientibus, ut fabulosa etiam crimina deorum, quae iam urbaniore saeculo non fingebantur, per ludos tamen in eorumdem falsorum numinum obsequium turpiter agerentur. Regnavit deinde Numa post Romulum, qui cum illam civitatem putaverit deorum profecto falsorum numerositate muniendam, in eamdem turbam referri mortuus ipse non meruit, tanquam ita putatus sit caelum multitudine numinum constipasse, ut locum ibi reperire non posset. Hoc regnante Romae, et apud Hebraeos initio regni Manasse, a quo impio rege propheta Isaias perhibetur occisus, Samiam fuisse Sibyllam ferunt.

CAPITULO XXV

¿QUÉ FILÓSOFOS BRILLARON DURANTE EL REINADO DE TARQUINIO PRISCO ENTRE LOS ROMANOS, Y DE SEDECÍAS ENTRE LOS HEBREOS, EN TIEMPO DE LA TOMA DE JERUSALÉN Y DE LA RUINA DEL TEMPLO?

Reinando entre los hebreos Sedecías y entre los romanos Tarquinio Prisco, sucesor de Anco Marcio, el pueblo judío fué llevado cautivo a Babilonia. Jerusalén fué destruida, y el templo construído por Salomón, derrocado. Los profetas, al reprender sus maldades e impiedades, les habían predicho este suceso, principalmente Jeremías, quien llegó a determinar el número de años. En esta época vivió Pitaco de Mitilene, otro de los siete sabios. Y, según Eusebio, los otros cinco, que con Tales y éste completan el número, vivieron también por esta época, en que el pueblo de Dios estaba cautivo en Babilonia. He aquí sus nombres: Solón de Atenas, Chilón de Lacedemonia, Periandro de Corinto, Cleóbulo de Lindos y Bías de Priene. Florecieron después de los poetas teólogos, y fueron llamados sabios porque aventajaban a los demás hombres en su loable vida y habían dado en comprimidos algunos preceptos morales. En lo tocante a las letras, ellos no legaron a la posteridad obra alguna, salvo las leyes, que, según dicen, dió Solón a los atenienses. Tales fué físico, y compuso algunos libros

---

CAPUT XXV

QUI PHILOSOPHI ENITUERINT REGNANTE APUD ROMANOS TARQUINIO PRISCO, APUD HEBRAEOS SEDECHIA, CUM IERUSALEM CAPTA EST, TEMPLUMQUE SUBVERSUM

Regnante vero apud Hebraeos Sedechia, et apud Romanos Tarquinio Prisco, qui successerat Anco Martio, ductus est captivus in Babyloniam populus Iudaeorum, eversa Ierusalem et templo illo a Salomone constructo. Increpantes enim eos Prophetae de iniquitatibus et impietatibus suis, haec eis ventura praedixerant, maxime Ieremias, qui etiam numerum definivit annorum [15]. Eo tempore Pittacus Mitylenaeus, alius e septem Sapientibus, fuisse perhibetur. Et quinque caeteros, qui ut septem numerentur, Thaleti, quem supra commemoravimus, et huic Pittaco adduntur, eo tempore fuisse scribit Eusebius, quo captivus Dei populus in Babylonia tenebatur. Hi sunt autem, Solon Atheniensis, Chilo Lacedaemonius, Periander Corinthius, Cleobulus Lindius, Bias Prienaeus. Omnes hi septem appellati Sapientes post poetas theologos claruerunt, quia genere vitae quodam laudabili praestabant hominibus caeteris, et morum nonnulla praecepta sententiarum brevitate complexi sunt. Nihil autem monumentorum, quod ad litteras attinet, posteris reliquerunt, nisi quod Solon quasdam leges Atheniensibus dedisse perhibetur; Thales vero physicus fuit, et

[15] Ier. 25,11.

que contienen su doctrina. En esta misma época de la cautividad judía florecieron físicos como Anaximandro, Anaxímenes y Jenófanes. Entonces brillaba también Pitágoras, y de él en adelante se llamaron filósofos [65].

CAPITULO XXVI

CONTEMPORANEIDAD DE LA LIBERTAD JUDÍA Y ROMANA

En este tiempo, Ciro, rey de los persas, que imperaba también entre los caldeos y asirios, aflojando un poco la cautividad de los judíos, dejó a cinco mil hombres libres para que fueran a reedificar el templo. Estos se limitaron a echar los cimientos y a edificar un altar, porque una invasión enemiga les impidió seguir adelante, difiriéndose la obra hasta el reinado de Darío. Durante estos años tuvieron lugar las hazañas descritas en el libro de Judit, que los judíos no han admitido en el canon. Una vez concluídos, bajo el reinado de Darío, los setenta años predichos por el profeta Jeremías, se devolvió la libertad a los judíos, reinando entre los romanos su séptimo rey, Tarquinio. Este fué desterrado, y entonces los romanos se eximieron de la dominación de sus reyes. Hasta esta época, Israel tuvo siempre profetas. Fueron muchos, y, sin embargo, tanto entre los judíos como entre nosotros, se tienen por canónicos los libros de unos pocos. Al final del libro anterior prometí citar algunos en éste, y creo llegada ya la hora.

---

suorum dogmatum libros reliquit. Eo captivitatis Iudaicae tempore, et Anaximander, et Anaximenes, et Xenophanes physici claruerunt. Tunc et Pythagoras, ex quo coeperunt appellari philosophi.

CAPUT XXVI

QUOD EO TEMPORE, QUO IMPLETIS SEPTUAGINTA ANNIS IUDAEORUM EST RESOLUTA CAPTIVITAS, ROMANI QUOQUE A DOMINATU SUNT REGIO LIBERATI

Per idem tempus Cyrus rex Persarum, qui etiam Chaldaeis et Assyriis imperabat, relaxata aliquanta captivitate Iudaeorum, quinquaginta millia hominum ex eis ad instaurandum templum regredi fecit. A quibus tantum prima coepta fundamina, et altare constructum est. Incursantibus autem hostibus, nequaquam progredi aedificando valuerunt, dilatumque opus est usque ad Darium. Per idem tempus etiam illa sunt gesta, quae conscripta sunt in libro Iudith: quem sane in canone Scripturarum Iudaei non recepisse dicuntur. Sub Dario ergo rege Persarum impletis septuaginta annis, quos Ieremias propheta praedixerat, reddita est Iudaeis soluta captivitate libertas, regnante Romanorum septimo rege Tarquinio. Quo expulso etiam ipsi a regum suorum dominatione liberi esse coeperunt. Usque ad hoc tempus Prophetas habuit populus Israel: qui cum multi fuerint, paucorum et apud Iudaeos et apud nos canonica scripta retinentur. De quibus me aliqua positurum esse promisi in hoc libro, cum clauderem superiorem. quod iam video esse faciendum.

CAPITULO XXVII

Los profetas y sus profecías

Para darnos una idea de esta época, retrocedamos algunos años. El libro de Oseas, el primero de los doce profetas menores, va encabezado así: *Palabras del Señor dichas a Oseas en el tiempo de Ozías, de Joatán, de Acaz y de Ezequías, reyes de Judá.* Amós escribe también que profetizó en tiempo del rey Ozías. Y añade además a Jeroboán, al rey de Israel que vivió en ese tiempo. Isaías, hijo de Amós, sea del profeta citado, sea de otro Amós no profeta—sentir más común—, encabeza su libro con esos cuatro reyes citados por Oseas, y dice que profetizó en tiempo de ellos. Miqueas marca como tiempo de su profecía después de Ozías, y nombra a tres de los reyes mencionados por Oseas: a Joatán, a Acaz y a Ezequías. Estos, según se colige de sus escritos, profetizaron contemporáneamente. A ellos hay que añadir Jonás y Joel, de los cuales uno profetizó bajo Ozías, y otro, bajo Joatán, sucesor de Ozías. Pero estos dos últimos datos los hemos deducido de las crónicas, pues ellos en sus obras callan la fecha. Esta época abarca desde Procas, rey de los latinos, y Aventino, su sucesor, hasta Rómulo, rey ya de los romanos, o, mejor, hasta el principio

---

CAPUT XXVII

De temporibus Prophetarum, quorum oracula habentur in libris; quique tunc de vocatione Gentium multa cecinerunt, quando Romanum regnum coepit, Assyriumque defecit

Tempora igitur eorum ut possimus advertere, in anteriora paululum recurramus. In capite libri Osee prophetae, qui primus in duodecim ponitur, ita scriptum est: *Verbum Domini quod factum est ad Osee in diebus Oziae, et Ioathan, et Achaz, et Ezechiae regum Iuda* [16]. Amos quoque diebus regis Oziae prophetasse se scribit: addit etiam Ieroboam regem Israel, qui per eosdem dies fuit [17]. Necnon Isaias filius Amos, sive supradicti prophetae, sive, quod magis perhibetur, alterius qui non propheta eodem nomine vocabatur, eosdem reges quatuor quos posuit Osee, in capite libri sui ponit, quorum diebus se prophetasse praeloquitur. Michaeas etiam eadem suae prophetiae commemorat tempora post dies Oziae. Nam tres qui sequuntur reges nominat, quos et Osee nominavit, Ioathan, et Achaz, et Ezechiam [18]. Hi sunt quos eodem tempore simul prophetasse ex eorum litteris invenitur. His adiungitur Ionas eodem Ozia rege regnante, et Ioel cum iam regnaret Ioathan, qui successit Oziae. Sed istorum prophetarum duorum tempora in Chronicis, non in eorum libris potuimus invenire, quoniam de suis diebus tacent. Tenduntur autem hi dies a rege Latino-

[16] Os. I,I.
[17] Am. I,I.
[18] Mich. I,I.

del reinado de su sucesor Numa Pompilio, pues el reinado de Ezequías, rey de Judá, se prolongó hasta este tiempo. Y en este espacio brotaron estas fuentes proféticas. Era el fin del imperio asirio y el principio del romano. Esto significa que, como Abrahán asistió al nacimiento del imperio asirio, y a él se hicieron las promesas más claras sobre la bendición de todas las naciones en su descendencia, así ahora, al nacer la Babilonia de Occidente, en cuyo imperio se encarnaría Cristo, cumpliéndose en él las profecías orales y escritas, debían renovarse las promesas a los profetas. Hasta aquí Israel casi siempre tuvo profetas, pero desde el comienzo de su monarquía fueron más para uso propio que de los gentiles. La época en que la escritura profética se imponía con claridad para aprovechamiento de los gentiles fué precisamente ésta, en que se fundaba la ciudad que había de ser dueña y señora de las naciones. Y así fué.

CAPITULO XXVIII

Profecías de Oseas y de Amós en su relación con el Evangelio

El profeta Oseas pone tal profundidad en sus palabras, que es muy costoso sondear en ellas. Sin embargo, lo prometido es deuda. *Y sucederá*—escribe—*que en el lugar en que se les dijo: Vosotros no sois mi pueblo, serán llamados hijos del*

---

rum Proca, sive superiore Aventino, usque ad regem Romulum iam Romanorum, vel etiam usque ad regni primordia successoris eius Numae Pompilii: Ezechias quippe rex Iuda eo usque regnavit; ac per hoc per ea tempora isti velut fontes prophetiae pariter eruperunt, quando regnum defecit Assyrium, coepitque Romanum: ut scilicet quemadmodum regni Assyriorum primo tempore exstitit Abraham, cui promissiones apertissimae fierent in eius semine benedictionis omnium gentium; ita occidentalis Babylonis exordio, qua fuerat Christus imperante venturus, in quo implerentur illa promissa oracula Prophetarum, non solum loquentium, verum etiam scribentium in tantae rei futurae testimonium solverentur. Cum enim prophetae nunquam fere defuissent populo Israel, ex quo ibi reges esse coeperunt, in usum tantummodo eorum fuere, non gentium: quando autem ea scriptura manifestius prophetica condebatur, quae gentibus quandoque prodesset, tunc oportebat inciperet, quando condebatur haec civitas, quae gentibus imperaret.

CAPUT XXVIII

De his quae ad Evangelium Christi pertinent, quid Osee et Amos prophetaverint

Osee igitur propheta, quanto profundius quidem loquitur, tanto operosius penetratur. Sed aliquid inde sumendum est, et hic ex nostra promissione ponendum. *Et erit*, inquit, *in loco quo dictum est eis, Non popu-*

Dios vivo. Los apóstoles mismos han entendido este texto de la vocación de los gentiles, que antes no pertenecían a Dios. Y como los gentiles son también espiritualmente hijos de Abrahán, y por eso se les llama, con razón, Israel, el profeta añade: *Y los hijos de Israel vendrán a formar una unidad, y se elegirán un solo caudillo, y se elevarán sobre la tierra.* Querer explicar esto sería desvirtuar las palabras del profeta. Recuérdese solamente la piedra angular y las dos paredes, compuestas una de los judíos y otra de los gentiles; aquélla, bajo el nombre de hijos de Judá, y ésta, de hijos de Israel, apoyándose las dos sobre un mismo caudillo y elevándose sobre la tierra. El mismo profeta atestigua que estos israelitas carnales que ahora no quieren creer en Cristo han de creer en él un día, no ellos, pues pasarán con la muerte, sino sus hijos, cuando dice: *Los hijos de Israel estarán mucho tiempo sin rey, sin caudillo, sin sacrificio, sin altar, sin sacerdocio y sin profecías.* ¿Quién no ve que éste es el estado actual de los judíos? Mas oigamos lo que añade: *Y después, los hijos de Israel volverán y buscarán al Señor su Dios y a su rey David, y se maravillarán del Señor y de sus bienes en los últimos tiempos.* No hay nada más claro que esta profecía, en la que el rey David está significando a Cristo, *que nació*—como dice el Apóstol—, *según la carne, del linaje de David.*

Este mismo profeta ha predicho la resurrección de Cristo al tercer día, pero con una profundidad misteriosa, profética, donde dice: *Nos sanó después de dos días, y al tercer día*

---

lus meus vos, vocabuntur et ipsi filii Dei vivi[19]. Hoc testimonium propheticum de vocatione populi Gentium, qui prius non pertinebat ad Deum, etiam Apostoli intellexerunt[20]. Et quia ipse quoque populus Gentium spiritualiter est in filiis Abrahae, ac per hoc recte dicitur Israel, propterea sequitur, et dicit: *Et congregabuntur filii Iuda et filii Israel in idipsum, et ponent sibimet principatum unum, et ascendent a terra*[21]. Hoc si adhuc velimus exponere, eloquii prophetici obtundetur sapor. Recolatur tamen lapis ille angularis, et duo illi parietes, unus ex Iudaeis, alter ex Gentibus[22]; ille nomine filiorum Iuda, iste nomine filiorum Israel, eidem uni principatui suo in idipsum innitentes, et ascendentes agnoscantur a terra. Istos autem carnales Israelitas, qui nunc nolunt credere in Christum, postea credituros, id est, filios eorum (nam utique isti in suum locum moriendo transibunt), idem propheta testatur, dicens: *Quoniam diebus multis sedebunt filii Israel sine rege, sine principe, sine sacrificio, sine altari, sine sacerdotio, sine manifestationibus.* Quis non videat, nunc sic esse Iudaeos? Sed quid adiungat, audiamus: *Et postea,* inquit, *revertentur filii Israel, et inquirent Dominum Deum suum, et David regem suum: et stupescent in Domino, et in bonis ipsius, in novissimis diebus*[23]. Nihil est ista prophetia manifestius, cum David regis nomine significatus intelligatur Christus, *qui factus est,* sicut dicit Apostolus, *ex semine David secundum carnem*[24]. Praenuntiavit iste propheta etiam tertio die Christi resurrectionem futuram, sicut eam prophetica altitudine praenuntiari opor-

[19] Os. 1,10.
[20] Rom. 9,26.
[21] Os. 1,11
[22] Eph. 2,14.15.20-22.
[23] Os. 3,4.5, sec. LXX.
[24] Rom 1,3.

resucitaremos. En este sentido habla aquí el Apóstol: *Si habéis resucitado con Cristo, buscad las cosas de arriba.* Amós profetiza estos misterios en los siguientes términos: *Prepárate, Israel*—dice—, *para invocar a tu Dios. He aquí que yo soy el que forma los truenos y crea los vientos y el que anuncia a los hombres su Cristo.* Y en otro pasaje: *Ese día restauraré el tabernáculo de David, que está por tierra, y restableceré lo igualado con la tierra, y reharé lo destruído, y lo reedificaré como en tiempos pasados. De suerte que me busquen el resto de los hombres y todas las naciones en que se invocó mi nombre, dice el Señor, hacedor de tales maravillas.*

CAPITULO XXIX

Predicciones de Isaías sobre Cristo y la Iglesia

1. Isaías no es del número de los doce profetas llamados menores, porque sus profecías son breves en comparación con las de los llamados mayores, que compusieron extensos volúmenes. Isaías pertenece a estos últimos; mas, por guardar el orden cronológico, lo pongo con los dos anteriores. Este profeta, entre las reprensiones que hace, las instrucciones que da y las amenazas futuras que intima al pueblo pecador, profetizó sobre Cristo y sobre la Iglesia, es decir, sobre el Rey y sobre la Ciudad que fundó, muchas más cosas que los otros. Tan es así, que algunos dicen que es más evangelista que pro-

tebat, ubi ait: *Sanabit nos post biduum, in die tertio resurgemus*[26]. Secundum hoc enim nobis dicit Apostolus, *Si resurrexistis cum Christo, quae sursum sunt quaerite*[28]. Amos quoque de rebus talibus sic prophetat: *Praepara,* inquit, *te, ut invoces Deum tuum Israel; quia ecce ego firmans tonitruum, et creans spiritum, et annuntians in hominibus Christum suum*[27]. Et alio loco: *In illa die,* inquit, *resuscitabo tabernaculum David quod cecidit, et reaedificabo quae ceciderunt eius, et destructa eius resuscitabo, et reaedificabo ea, sicut dies saeculi; ita ut exquirant me residui hominum, et omnes gentes in quibus invocatum est nomen meum super eos, dicit Dominus faciens haec*[28].

CAPUT XXIX

Quae ab Isaia de Christo et Ecclesia sint praedicta

1. Isaias propheta non est in libro duodecim Prophetarum, qui propterea dicuntur minores, quia sermones eorum sunt breves, in eorum comparatione qui maiores ideo vocantur, quia prolixa volumina condiderunt: ex quibus est hic Isaias, quem propter eadem prophetiae tempora subiungo supradictis duobus. Isaias ergo inter illa quae arguit iniqua, et iusta praecepit, et peccatori populo mala futura praedixit, etiam de Christo et Ecclesia, hoc est de Rege et ea quam condidit civitate, multo plura quam caeteri prophetavit: ita ut a quibusdam evangelista quam propheta potius

[26] Os. 6,3.
[27] Am. 4,12 et 13, sec LXX.
[28] Col. 3,1.
[28] Ibid., 9,11 et 12, sec. LXX.

feta [66]. En gracia a la brevedad, me limitaré a citar un solo texto. Hablando en persona de Dios Padre, dice: *Sabed que mi siervo será sabio y será colmado de honor y de gloria. Como será el asombro para muchos, así su belleza y su gloria será desfigurada y deshonrada por los hombres. El será objeto de admiración para muchas naciones, y los reyes escucharán en silencio, porque aquellos a quienes nada se había anunciado de él, lo verán, y los que no habían oído hablar de él, sabrán quién es. Señor, ¿quién ha creído a nuestra palabra? Y ¿a quién se ha revelado el brazo del Señor? Hemos balbuceado ante él como niño, y nuestra lengua será raíz en tierra árida. En él no hay ya ni gloria ni belleza. Le hemos visto, y está privado de atractivo; su belleza está desfigurada y es el más deforme de los hombres. Es un hombre todo llagado y hecho a llevar enfermedades. Su rostro está desfigurado y afrentado, sin que nadie haga aprecio de él. El pujó nuestros pecados y padece por nosotros, y nosotros creíamos que sus dolores, sus llagas y sus aflicciones eran propias, siendo en realidad llagado por causa de nuestras iniquidades y quebrantado por nuestros pecados. El castigo, causa de nuestra paz, descargó sobre él, y sus cardenales nos han curado a nosotros. Hemos sido todos como ovejas descarriadas, siguiendo cada cual la senda de su error, y el Señor le entregó por nuestros pecados. Y él, así castigado, no abrió su boca. Como oveja fué llevado al sacrificio, y como cordero al trasquilador, sin chistar, así con la boca cerrada. Su abatimiento fué el pedestal de su gloria. ¿Quién podrá explicar su generación? Le quitarán la vida y por los pecados de mi pueblo le darán muerte. Su sepultura costará la*

---

diceretur. Sed propter rationem operis terminandi, unum de multis hoc loco ponam. Ex persona quippe Dei Patris loquens: *Ecce*, inquit, *intelliget puer meus, et exaltabitur, et glorificabitur valde. Quemadmodum stupescent super te multi, ita gloria privabitur ab hominibus species tua et gloria tua ab hominibus: ita mirabuntur gentes multae super eum, et continebunt reges os suum: quoniam quibus non est annuntiatum de illo, videbunt; et qui non audierunt, intelligent. Domine, quis credidit auditui nostro, et brachium Domini cui revelatum est? Annuntiavimus coram illo, ut infans, ut radix in terra sitienti: non est species illi, neque gloria. Et vidimus eum, et non habebat speciem, neque decorem: sed species eius sine honore, deficiens prae omnibus hominibus. Homo in plaga positus, et sciens ferre infirmitatem: quoniam aversa est facies eius: inhonoratus est, nec magni aestimatus est. Hic peccata nostra portat, et pro nobis dolet: et nos existimavimus illum esse in dolore, et in plaga, et in afflictione. Ipse autem vulneratus est propter iniquitates nostras, et infirmatus est propter peccata nostra. Eruditio pacis nostrae in eo: livore eius nos sanati sumus. Omnes ut oves erravimus, homo a via sua erravit: et Dominus tradidit illum pro peccatis nostris: et ipse propter quod afflictus est, non aperuit os suum. Ut ovis ad immolandum ductus est, et ut agnus ante eum qui se tondet, sine voce, sic non aperuit os suum. In humilitate iudicium eius sublatum est. Generationem eius quis enarrabit? Quoniam tolletur de terra vita eius. Ab iniquitatibus populi mei ductus est ad mortem. Et dabo malignos pro sepultura eius, et divites pro morte eius. Quoniam*

vida a los pecadores y los ricos tomarán venganza de su muerte, pues que él ni hizo maldad alguna ni engaño en su boca. Mas el Señor quiso limpiarle su llaga. Si diereis vuestra vida por el pecado, veréis una larga descendencia. El Señor quiere librar su alma del dolor, mostrarle la luz y colmarle de sabiduría y justificar al justo que es sacrificado por muchos. El cargará con sus pecados. Así adquirirá dominio sobre muchos y repartirá los despojos de los poderosos. A ese fin fué entregada a la muerte su alma y fué contado en el número de los pecadores. Llevó sobre sus hombros los pecados de muchos y fué entregado a la muerte por sus pecados. Esto sobre Cristo.

2. Oigamos lo que añade sobre la Iglesia. Dice así: *Alégrate, estéril, tú que no pares; rompe en voces de júbilo y de contento, tú que no das a luz, porque son ya muchos más los hijos de la abandonada que de la que tiene marido. Extiende el lugar de tu morada y de tus rediles y asegura bien tus fundamentos. No dejes de hacerlo; extiende tus cordeles y afianza bien tus estacas. Extiéndete aún a derecha y a izquierda, y tu descendencia heredará las naciones y poblarás las ciudades desiertas. No temas por los reproches que se te hagan ni te ruborices, porque has sido difamada, pues olvidarás tu confusión eterna y no recordarás más el oprobio de tu viudez. El que te hace esta merced es el Señor, cuyo nombre es el Señor de los ejércitos, y el que libra se llama el Dios de Israel y de toda la tierra,* etc. Basten estos testimonios, aunque algunos puntos requieran explicación. Tengo para mí que son suficientes textos tan claros para obligar a los enemigos a entenderlos aun contra su voluntad.

---

iniquitatem non fecit, nec dolum in ore suo: et Dominus vult purgare eum de plaga. Si dederitis pro peccato animam vestram, videbitis semen longaevum: et Dominus vult auferre a dolore animam eius, ostendere illi lucem, et formare intellectum, iustificare iustum bene servientem pluribus: et peccata eorum ipse portabit. Propterea ipse haereditabit plures, et fortium dividet spolia: propter quod tradita est ad mortem anima eius; et inter iniquos aestimatus est, et ipse peccata multorum portavit, et propter peccata eorum traditus est[29]. Haec de Christo.

2. Iam vero de Ecclesia, quod sequitur, audiamus: *Laetare*, inquit, *sterilis, quae non paris; erumpe et clama, quae non parturis: quoniam multi filii desertae magis, quam eius quae habet virum. Dilata locum tabernaculi tui, et aulaearum tuarum: fige, noli parcere, prolonga funiculos tuos, et palos tuos conforta: adhuc in dexteram et sinistram partem extende. Et semen tuum haereditabit gentes; et civitates desertas inhabitabis. Ne timeas, quoniam confusa es; neque reverearis, quia exprobrata es: quoniam confusionem aeternam oblivisceris, et opprobrii viduitatis tuae non eris memor. Quoniam Dominus faciens te, Dominus Sabaoth nomen eius: et qui eruit te, ipse Deus Israel universae terrae vocabitur*[30], et caetera. Verum ista sint satis: et in eis sunt exponenda nonnulla; sed sufficere arbitror quae ita sunt aperta, ut etiam inimici intelligere cogantur inviti.

[29] Is. 52,13-15; 53,1-12, sec. LXX. [30] Ibid., 54,1-5.

CAPITULO XXX

PROFECÍAS DE MIQUEAS, JONÁS Y JOEL

1. El profeta Miqueas, hablando de Cristo, bajo la imagen de un gran monte, dice así: *En los últimos tiempos aparecerá el hombre de Dios elevado sobre la cima de los montes y se levantará sobre los collados. Y allí irán a toda prisa los pueblos y las naciones y dirán: Venid, subamos al monte del Señor y a la casa de Jacob, y nos enseñará su camino, y nosotros marcharemos por sus senderos, porque la ley saldrá de Sión, y la palabra del Señor, de Jerusalén. El juzgará a muchos pueblos y sujetará a las naciones poderosas por mucho tiempo.* El mismo profeta dice del lugar en que nació Cristo: *Y tú, Belén, casa de Efrata, eres la más pequeña para contarte entre las demás de Judá. De ti saldrá el que ha de ser caudillo de Israel, que fué engendrado desde el principio y desde toda la eternidad. Por eso Dios abandonará a los suyos hasta el tiempo en que dé a luz la que está de parto, y el resto de sus hermanos se reunirán con los hijos de Israel. El se detendrá, contemplará y apacentará su grey con la autoridad y el poder recibido del Señor, y le rendirán honor al Señor, su Dios, porque ahora será él glorificado hasta el confín de la tierra.*

2. El profeta Jonás no anunció a Cristo tanto por sus discursos cuanto por esa especie de pasión que sufrió. Esto es más

---

CAPUT XXX

QUAE MICHAEAS, ET IONAS ET IOEL NOVO TESTAMENTO CONGRUENTIA PROPHETAVERINT

1. Michaeas propheta Christum in figura ponens magni cuiusdam montis, haec loquitur: *Erit in novissimis diebus manifestus mons Domini paratus super vertices montium; et exaltabitur super colles. Et festinabunt ad eum plebes, et ibunt gentes multae, et dicent: Venite, ascendamus in montem Domini, et in domum Dei Iacob, et ostendet nobis viam suam, et ibimus in semitis eius: quia ex Sion procedet lex et verbum Domini ex Ierusalem. Et iudicabit inter plebes multas, et redarguet gentes potentes usque in longinquum*[31]. Praedicens iste propheta et locum in quo natus est Christus: *Et tu,* inquit, *Bethlehem domus Ephrata, minima es, ut sis in millibus Iuda: ex te mihi prodiet, ut sit in principem Israel: et egressus eius ab initio, et ex diebus aeternitatis. Propterea dabit eos usque ad tempus parturientis pariet, et residui fratres eius convertentur ad filios Israel. Et stabit, et videbit, et pascet gregem suum in virtute Domini, et in honore nominis Domini Dei sui erunt: quoniam nunc magnificabitur usque ad summum terrae*[32].

2. Ionas autem propheta non tam sermone Christum, quam sua qua-

[31] Mich. 4,1-3.
[32] Mich. 5,2-4, sec. LXX.

elocuente y claro que lo fueran sus palabras sobre la muerte y la resurrección del Salvador. Pues ¿por qué fué ingerido en el vientre de una ballena y arrojado al tercer día sino por significar que Cristo había de salir del sepulcro al tercer día?

3. Las profecías de Joel obligan a una amplia explicación para esclarecer las relativas a Cristo y a la Iglesia. Con todo, no omitiré una de ellas, alegada también por los apóstoles cuando, reunidos los fieles, descendió sobre ellos el Espíritu Santo, que Cristo les había prometido. *Después de esto*—dice—*yo derramaré mi espíritu sobre toda clase de hombres. Vuestros hijos y vuestras hijas profetizarán, y vuestros ancianos tendrán sueños, y vuestros jóvenes, visiones. Y en esos días derramaré también mi espíritu sobre mis siervos y siervas.*

CAPITULO XXXI

La salvación del mundo por Cristo, predicha por Abdías, Nahún y Habacuc

1. Tres de los profetas menores, Abdías, Nahún y Habacuc [67], ni ellos nos dan las fechas de sus profecías ni se hallan en las crónicas de Eusebio y de Jerónimo. Verdad es que juntan a Abdías con Miqueas, pero no en el pasaje en que dan la fecha en que profetizó Miqueas según sus propios escritos. Pero me imagino que esto se debe a error del copista, des-

---

dam passione prophetavit, profecto apertius, quam si eius mortem et resurrectionem voce clamaret. Utquid enim exceptus est ventre belluino, et die tertio redditus, nisi ut significaret Christum de profundo inferni die tertio rediturum?

3. Ioel omnia quae prophetat, multis verbis compellit exponi, ut quae pertinent ad Christum et Ecclesiam dilucescant. Unum tamen, quod etiam Apostoli commemoraverunt, quando in congregatos credentes Spiritus sanctus, sicut a Christo promissus fuerat, desuper venit [33], non praetermittam. *Et erit*, inquit, *post haec, et effundam de Spiritu meo super omnem carnem: et prophetabunt filii vestri et filiae vestrae; et seniores vestri somnia somniabunt, et iuvenes vestri visa videbunt: et quidem in servos meos et ancillas meas in illis diebus effundam de Spiritu meo* [34].

CAPUT XXXI

Quae in Abdia, in Naum, et Ambacu de salute mundi in Christo praenuntiata reperiantur

1. Tres prophetae de minoribus, Abdias, Naum, Ambacum, nec sua tempora dicunt ipsi, nec in Chronicis Eusebii et Hieronymi, quando prophetaverint, invenitur. Abdias enim positus est quidem ab eis cum Michaea, sed non eo loco, ubi notantur tempora, quando Michaeam prophetasse ex eius litteris constat: quod errore negligenter describentium

[33] Act. 2,17.18.
[34] Ioel 2,28 et 29.

cuidado sobre todo cuando se trata de los trabajos ajenos. Los otros no los he hallado en los códices de las crónicas que he consultado. Mas, ya que están admitidos en el canon, es preciso darles también cabida aquí. Los escritos de Abdías son los más cortos de todos los profetas, y en ellos habla contra Idumea, es decir, contra la nación de Esaú, el mayor de los dos hijos de Isaac y nieto de Abrahán, que fué reprobado. Ahora bien: si por Idumea entendemos los gentiles, tomando la parte por el todo, podemos muy bien aplicar a Cristo esto entre otras cosas: *La salvación y la santidad estarán sobre el monte de Sión.* Y poco después, al fin de la profecía: *Y los redimidos del monte de Sión surgirán para defender el monte de Esaú, y reinará el Señor.* Es evidente que esto se cumplió cuando los redimidos del monte de Sión, es decir, de Judea, los que creen en Cristo, y sobre todo los apóstoles, surgieron para defender el monte de Esaú. ¿Cómo lo defenderían sino por la predicación del Evangelio, salvando a los que han creído y sacándoles del poder de las tinieblas, para transferirlos al reino de Dios? Esta idea la expresó al añadir: *Y reinará el Señor.* El monte de Sión significa la Judea, donde, según la profecía, estará la salvación y la santidad, que es Jesucristo. El monte de Esaú es Idumea, figura de la Iglesia de los gentiles, que defendieron, como he expuesto, los redimidos del monte de Sión para que reinara el Señor. Esto antes de cumplirse estaba obscuro; pero, un vez cumplido, ¿qué fiel no lo comprende?

2. El profeta Nahún, mejor diría, Dios por el profeta,

---

labores alienos existimo contigisse. Duos vero alios commemoratos in codicibus Chronicorum quos habuimus, non potuimus invenire: tamen quia canone continentur, nec ipsi oportet praetereantur a nobis. Abdias, quantum ad scripturam eius attinet, omnium brevissimus Prophetarum, adversus Idumaeam loquitur, gentem scilicet Esau, ex duobus geminis filiis Isaac, nepotibus Abrahae, maioris illius reprobati. Porro si Idumaeam modo locutionis, quo intelligitur a parte totum, accipiamus positam esse pro gentibus: de Christo agnoscere possumus quod ait inter caetera, *In monte autem Sion erit salus, et erit sanctum.* Et paulo post in fine ipsius prophetiae: *Et ascendent,* inquit, *resalvati ex monte Sion, ut defendant montem Esau, et erit Domino regnum* [35]. Apparet quippe id esse completum, cum resalvati ex monte Sion, id est ex Iudaea, credentes in Christum, qui praecipue agnoscuntur Apostoli, ascenderunt, ut defenderent montem Esau. Quomodo defenderent, nisi per Evangelii praedicationem salvos faciendo eos qui crediderunt, ut eruerentur de potestate tenebrarum, et transferrentur in regnum Dei? Quod consequenter expressit addendo, *Et erit Domino regnum.* Mons enim Sion Iudaeam significat, ubi futura praedicta est salus, et sanctum, quod est Christus Iesus: mons vero Esau Idumaea est, per quam significata est Ecclesia gentium, quam defenderunt, sicut exposui, resalvati ex monte Sion, ut esset Domino regnum. Hoc obscurum erat, antequam fieret; sed factum quis non fidelis agnoscat?

2. Naum vero propheta, imo per illum Deus: *Exterminabo,* inquit,

[35] Abd. 17,21, sec. LXX.

dice: *Quebraré los ídolos tallados y de fundición y los pondré en sepultura, porque he aquí sobre los montes los pies ligeros del que viene a evangelizar y a anunciar la paz. Solemniza tus festividades y cumple tus votos, que ya no se acercarán más a ti para que envejezcas. Todo está consumado, cumplido y derrocado. Ya sale a campaña el que alienta en tu rostro y te libra de la tribulación.* Quién subió de los infiernos y sopló el Espíritu Santo en el rostro de Judá, es decir, de los judíos, sus discípulos, tráigalo a la recordación el que haya leído el Evangelio. Aquellos cuyas festividades se renuevan de tal modo que no envejecen más, pertenecen al Nuevo Testamento. Ahora vemos ya por tierra los ídolos tallados y de fundición, es decir, los ídolos de dioses falsos, y como sepultados en el olvido. Sabemos, además, que esta profecía se cumplió también en este punto.

3. En cuanto a Habacuc, ¿de qué otra venida habla sino de la de Cristo cuando dice: *El Señor me respondió: Escribe claramente esta visión sobre tablillas para que la entienda el que lea. Porque esta visión es para un tiempo determinado, y se cumplió al fin, y no caerá en vacío. Si tardare, aguántalo, porque el que viene, vendrá y no se demorará?*

---

sculptilia et conflatilia: ponam sepulturam tuam: quia veloces esse super montes pedes evangelizantis, et annuntiantis pacem. Celebra, Iuda, dies festos tuos, redde vota tua: quia iam non adiicient ultra, ut transeant in vetustatem. Consummatum est, consumptum est, ablatum est. Ascendit, qui insufflat in faciem tuam, eripiens te ex tribulatione[36]. Quis ascenderit ab inferis, et insufflaverit in faciem Iudae, hoc est Iudaeorum discipulorum, Spiritum sanctum, recolat qui meminit Evangelium. Ad novum enim Testamentum pertinent, quorum dies festi ita spiritualiter innovantur, ut in vetustatem transire non possint. Porro per Evangelium exterminata sculptilia et conflatilia, id est idola deorum falsorum, et oblivioni tanquam sepulturae tradita iam videmus; et hanc etiam in hac re prophetiam completam esse cognoscimus.

3. Ambacum de quo alio, quam de Christi adventu, qui futurus fuerat, intelligitur dicere, *Et respondit Dominus ad me, et dixit, Scribe visum aperte in buxo; ut assequatur qui legit ea: quia adhuc visio ad tempus, et orietur in fine, et non in vacuum: si tardaverit, sustine eum; quia veniens veniet, et non morabitur?*[37]

[36] Nah. 1,14 et 15; 2,1, sec. LXX.
[37] Hab. 2,2 et 3.

CAPITULO XXXII

Profecías de la oración y del cántico de Habacuc

Y en su oración y cántico, ¿a quién dice sino a Cristo nuestro Señor: *Oí, Señor, tu palabra, y me llené de temor. Señor, he contemplado tus obras y me he quedado asombrado?* ¿Qué es esto sino una sorpresa extraordinaria a vista de tan inefable salud, nueva y súbita de los hombres? *En medio de los animales serás conocido.* ¿Qué significan estos animales? O son los dos Testamentos, o los dos ladrones, o Moisés y Elías, con quienes habló sobre el monte. *Cuando venga su hora, serás conocido, y, en llegando el tiempo, te manifestarás.* No necesita explicación. *Cuando se hubiere turbado mi alma en él, en lo más recio de tu cólera, te acordarás de tu misericordia.* ¿Qué indican estas palabras sino a los judíos, personificados en él, que era de su nación, los cuales, bajo la más cruel ira, crucificaron a Cristo, y a quienes se dirigió, acordándose de su misericordia, en estos términos: *Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen? Dios vendrá de Temán, y el Santo, de un monte umbroso y espeso.* Otros, en lugar de Temán, traducen del austro o del áfrico Esto significa el mediodía, es decir, el ardor de la caridad y el esplendor de la verdad. El monte umbroso y espeso puede interpretarse de muchos modos, pero yo lo tomaría de buen grado por la profundidad de las Sagradas Escrituras, que contienen profecías sobre Cristo. En ellas hay muchas cosas

---

CAPUT XXXII

De prophetia quae in Oratione Ambacu et Cantico continetur

In Oratione autem sua cum Cantico, cui nisi Domino Christo dicit, *Domine, audiui auditionem tuam, et timui; Domine, consideravi opera tua, et expavi?* quid enim hoc est, nisi praecognitae, novae, ac repentinae salutis hominum ineffabilis admiratio? *In medio duorum animalium cognosceris,* quid est, nisi aut in medio duorum Testamentorum, aut in medio duorum latronum, aut in medio Moysi et Eliae cum eo in monte sermocinantium? *Dum appropinquant anni, cognosceris; in adventu temporis ostenderis,* nec exponendum est. *In eo dum conturbata fuerit anima mea, in ira misericordiae memor eris,* quid est, nisi quod Iudaeos in se transfiguravit, quorum gentis fuit, qui cum magna ira turbati crucifigerent Christum, ille misericordiae memor dixit, *Pater, ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt?* [38] *Deus de Theman veniet, et sanctus de monte umbroso et condenso.* Quod hic dictum est, *de Theman veniet;* alii interpretati sunt *ab Austro,* vel *ab Africo:* per quod significatur meridies, id est fervor charitatis et splendor veritatis. Montem vero umbrosum atque condensum, quamvis multis modis possit intelligi, libentius acceperim Scripturarum altitudinem divinarum, quibus prophetatus est Christus. Mul-

[38] Lc. 23,34.

obscuras y ocultas que ejercitan la mente del investigador. De allí viene cuando el que entiende le halla allí. *Su poder brilló en los cielos, y la tierra está llena de sus maravillas.* ¿Qué es esto sino lo que dice el salmo: *Ensálzate, ¡oh Dios!, sobre los cielos y haz brillar tu gloria por toda la tierra? Tu esplendor será como la luz* es igual a decir que su fama iluminará a los fieles. Y ¿qué significa: *El poder está en tus manos,* sino el trofeo de la cruz? *Y ha establecido el yelmo firme de su caridad y de su fortaleza.* Esto no precisa ni explicación siquiera. *Ante él vendrá la palabra, y ella saldrá en el despoblado tras sus pisadas.* Que es decir: Fué prenunciado antes de venir y anunciado después de llegado. *Se detuvo, y la tierra se conmovió;* es decir, se detuvo a ayudar, y *la tierra se movió* a crecer. *Miró, y se marchitaron las naciones,* o sea, se compadeció, y los pueblos hicieron penitencia. *Quebrantó con violencia los montes;* es decir, quebrantó, con la fuerza de sus milagros, el orgullo de los soberbios. *Los collados eternales se abatieron,* se humillaron en el tiempo para ser ensalzados en la eternidad. *He visto sus entradas eternas, precio de sus trabajos;* o sea, vi el trabajo de la caridad premiado con la eternidad. *Los tabernáculos de Etiopía y las tiendas de la tierra de Madián se cubrirán de espanto;* que es decir: los pueblos, sorprendidos de pronto por el anuncio de tus maravillas, aun los no sometidos al imperio romano, se agregarán al pueblo cristiano. *¿Te enojaste, Señor, contra los ríos y montaste en cólera contra el mar?* Esto alude a que no vino ahora a juzgar al mundo, sino a salvarle. *Porque montas sobre tus caballos, y tu viaje es la salvación;* que es decir: tus evangelistas, a quienes gobiernas, te llevarán,

---

ta quippe ibi umbrosa atque condensa sunt, quae mentem quaerentis exerceant. Inde autem venit, cum ibi eum, qui intelligit, invenit. *Operuit caelos virtus eius, et laudis eius plena est terra,* quid est, nisi quod etiam in Psalmo dicitur, *Exaltare super caelos, Deus, et super omnem terram gloria tua?* [39] *Splendor eius ut lumen erit,* quid est, nisi, Fama eius credentes illuminabit? *Cornua in manibus eius sunt,* quid est, nisi tropaeum crucis? *Et posuit charitatem firmam fortitudinis suae,* nec exponendum est. *Ante faciem eius ibit verbum, et prodiet in campum post pedes eius,* quid est, nisi quod et antequam huc veniret, praenuntiatus est; et posteaquam hinc reversus est, annuntiatus est? *Stetit, et terra commota est,* quid est, nisi *stetit* ad subveniendum; *et terra commota est* ad credendum? *Respexit et tabuerunt gentes:* hoc est, misertus est, et fecit populos poenitentes. *Contriti sunt montes violentia:* hoc est, vim facientibus miraculis, elatorum contrita est superbia. *Defluxerunt colles aeternales:* hoc est, humiliati sunt ad tempus, ut erigerentur in aeternum. *Ingressus aeternos eius pro laboribus vidi:* hoc est, non sine mercede aeternitatis laborem charitatis aspexi. *Tabernacula Aethiopum expavescent, et tabernacula terrae Madian:* hoc est, gentes repente perterritae nuntio mirabilium tuorum, etiam quae non sunt in iure Romano, erunt in populo christiano. *Numquid in fluminibus iratus es, Domine, aut in fluminibus furor tuus, vel in mari impetus tuus?* Hoc ideo dictum est, quia non venit nunc ut

[39] Ps. 56,6.

y tu Evangelio es la salvación para los que creen en ti. *Flecharás tu arco contra los cetros, dice el Señor;* amenazarás con tu juicio aun a los reyes de la tierra. *Los ríos rasgarán la tierra;* es decir, las corrientes oratorias de tus predicadores abrirán los corazones de los hombres para que te confiesen; de esos hombres a quienes se dice: *Rasgad vuestros corazones y no vuestros vestidos.* ¿Qué significa: *Te verán y se dolerán los pueblos* sino llorarán para ser bienaventurados? Y ¿qué quiere decir: *Al andar dispersarás las aguas,* sino, andando en tus predicadores, esparces aquí y allá los ríos de tu doctrina? ¿Qué significa: *El abismo alzó su voz?* ¿Expresó por ventura la profundidad del corazón humano? *La profundidad de su fantasía.* Es esto una especie de exposición del versillo anterior, porque *profundidad* equivale a *abismo.* Y al añadir *de su fantasía,* debe sobrentenderse *alzó su voz,* es decir, expresó lo que vió. Porque la imaginación es una visión que no pudo ocultar ni retener, sino que la ha publicado en alabanza. *El sol se elevó y la luna permaneció en su orden.* Ascendió Cristo al cielo, y su Iglesia quedó ordenada bajo su rey. *Tus flechas irán a la luz;* es decir, tus palabras serán predicadas no en privado, sino en público. *Al resplandor del relampaguear de tus armas;* se entiende: *irán tus flechas.* El había dicho a sus discípulos: *Lo que os digo en la noche, decidlo a la luz del día. Tus amenazas achicarán la tierra;* o sea, humillarás a los hombres con tus amenazas. *Y derribarás las naciones con tu furor,* porque tu castigo allanará a los que se engallan. *Saliste para salvar a tu pueblo, para salvar a tus cristos o ungidos enviaste la muerte sobre la ca-*

---

iudicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum [40]. *Quia ascendes super equos tuos; et equitatio tua salus:* hoc est, Evangelistae tui portabunt te, qui reguntur a te; et Evangelium tuum salus est eis, qui credunt in te. *Intendens intendes arcum tuum super sceptra, dicit Dominus:* hoc est, comminaberis iudicium tuum etiam regibus terrae. *Fluminibus scindetur terra:* hoc est, influentibus sermonibus praedicantium te, aperientur ad confitendum hominum corda, quibus dictum est, *Scindite corda vestra, et non vestimenta* [41]. Quid est, *Videbunt te, et dolebunt populi,* nisi ut lugendo sint beati? Quid est, *Dispergens aquas incessu,* nisi ambulando in eis qui te usquequaque annuntiant, hac atque hac dispergis fluenta doctrinae? Quid est, *Abyssus dedit vocem suam?* an profunditas cordis humani quid ei videretur expressit? *Altitudo phantasiae suae,* tanquam versus superioris est expositio; altitudo enim est abyssus. Quod autem ait, *phantasiae suae,* subaudiendum est, *vocem dedit:* hoc est, quod diximus, quid ei videretur expressit. Phantasia quippe visio est, quam non tenuit, non operuit, sed confitendo eructavit. *Elevatus est sol, et luna stetit in ordine suo:* hoc est, ascendit Christus in caelum, et ordinata est Ecclesia sub rege suo. *In lucem iacula tua ibunt:* hoc est, non in occultum, sed in manifestum verba tua mittentur. *In splendorem coruscationis armorum tuorum:* subaudiendum est, *iacula tua ibunt.* Dixerat enim suis, *Quae dico vobis in tenebris, dicite in lumine* [42]. *In comminatio-*

[40] Io. 3,17.
[41] Ioel 2,13.
[42] Mt. 10,27.

beza de los pecadores. Esto es claro. *Los cargaste de cadenas hasta el cuello.* Por *cadenas* pueden entenderse las felices prisiones de la sabiduría, de forma que metan los pies en sus grillos, y el cuello, en su argolla. *Las rompiste hasta poner espanto en la mente;* se sobrentienden *las cadenas,* pues les puso las buenas y les rompió las malas, de las cuales se dice: *Has roto mis cadenas.* Y esta expresión: *Con espanto en la mente,* significa *de modo maravilloso. Las cabezas de los poderosos se moverán en ella;* es decir, en esa admiración. *Y abrirán sus bocas como el pobre que come a escondidas.* Algunos poderosos de los judíos venían al Señor maravillados de sus hechos y dichos, y comían hambrientos y a escondidas, por miedo a los judíos, el pan de la doctrina, como lo hace notar el Evangelio. *Metiste en el mar tus caballos y agitaron muchas aguas;* es decir, muchos pueblos. Y es que unos no se convertirían por miedo y otros no perseguirían con furor si no fueran todos agitados. *Reparé en esto, y se pasmó mi corazón al considerar mis propias palabras. Y un temblor penetró hasta mis huesos, y todo mi interior se turbó.* Reflexionando sobre sus palabras, quedó sorprendido de las sentencias que iba dejando caer proféticamente, y en las cuales contemplaba las cosas futuras. El preveía este tumulto de los pueblos y las próximas persecuciones de la Iglesia, y en seguida, reconociéndose miembro de ella, dice: *Yo reposaré en el día de la tribulación,* como siendo de aquellos que se gozan en esperanza y sufren pacientemente la tribulación. *A fin de irme a encontrar con el pueblo de mi peregrinación,* apartándome del pueblo malo, de su parentesco carnal, que, no

---

ne minorabis terram: id est, comminando humiliabis homines. *Et in furore deiicies gentes:* quia eos qui se exaltant, vindicando collides. *Existi in salutem populi tui, ut salvos faceres christos tuos; misisti in capita iniquorum mortem:* nihil horum est exponendum. *Excitasti vincula usque ad collum.* Et bona hic possunt intelligi vincula sapientiae, ut iniiciantur pedes in compedes eius, et collum in torquem eius. *Praecidisti in stupore mentis:* subaudiamus, *vincula:* excitavit enim bona, praecidit mala, de quibus ei dicitur, *Disrupisti vincula mea* [43]: et hoc *in stupore mentis,* id est, mirabiliter. *Capita potentium movebuntur in ea:* in ea scilicet admiratione. *Adaperient morsus suos, sicut edens pauper absconse.* Potentes enim quidam Iudaeorum veniebant ad Dominum facta eius et verba mirati, et esurientes panem doctrinae manducabant absconse propter metum Iudaeorum, sicut eos prodidit Evangelium [44]. *Et immisisti in mare equos tuos turbantes aquas multas:* quae nihil sunt aliud, quam populi multi. Non enim alii timore converterentur, alii furore persequerentur, nisi omnes turbarentur. *Observavi, et expavit venter meus a voce orationis labiorum meorum: et introivit tremor in ossa mea, et subtus me turbata est habitudo mea.* Intendit in ea quae dicebat, et ipsa sua est oratione perterritus, quam prophetice fundebat, et in qua futura cernebat. Turbatis enim populis multis, vidit imminentes Ecclesiae tribulationes, continuoque se membrum eius agnovit, atque ait, *Requiescam in die tribulationis:*

[43] Ps. 115,16.
[44] Io. 19,38.

siendo peregrino en el mundo, no busca la patria celestial. *Porque la higuera no dará frutos y las viñas no brotarán. Faltará el fruto a la oliva y los campos no darán qué comer. No habrá ovejas en las majadas ni bueyes en los establos.* Veía que esta nación, que había de dar muerte a Cristo, perdería los abundantes bienes espirituales, que ha figurado, a usanza de los profetas, por la fecundidad de la tierra. Y porque esta nación ha sido víctima de la ira divina, pues, ignorando la justicia de Dios, ha querido establecer en su lugar la propia, añade luego: *Yo me holgaré en el Señor y me regocijaré en el Dios mi Salvador. El Señor, mi Dios y mi poder, asentará perfectamente mis pies y me pondrá en lo alto para que salga victorioso por su cántico;* a saber, por aquel cántico del que se dice algo semejante en el Salmo: *Asentó mis pies sobre piedra, dando firmeza a mis pasos. Y puso en mi boca un cántico nuevo, un himno en loa de nuestro Dios.* Triunfa, pues, por el cántico del Señor el que se complace en las alabanzas de Dios, no en las propias, a fin de que *el que se glorie, se glorie en el Señor.* Por lo demás, algunos códices traen: *Me regocijaré en Dios, mi Jesús,* y me parece mejor que la otra traducción, en la que no se emplea ese nombre tan dulce y amoroso [68].

---

tanquam ad eos pertinens, qui sunt spe gaudentes, in tribulatione patientes [45]. *Ut ascendam,* inquit, *in populum peregrinationis meae:* recedens utique a populo maligno carnalis cognationis suae, non peregrinante in hac terra, neque supernam patriam requirente. *Quoniam ficus,* inquit, *non afferet fructus, et non erunt nativitates in vineis: mentietur opus olivae, et campi non facient escam. Defecerunt ab esca oves, et non supersunt in praesepibus boves.* Vidit eam gentem, quae Christum fuerat occisura, ubertatem copiarum spiritualium perdituram, quas per terrenam fecunditatem more prophetico figuravit. Et quia iram Dei talem propterea passa est illa gens, quia Dei ignorans iustitiam, suam voluit constituere [46], iste continuo, *Ego autem,* inquit, *in Domino exsultabo, gaudebo in Deo salutari meo. Dominus Deus meus virtus mea, statuet pedes meos in consummationem; super excelsa imponet me, ut vincam in cantico eius* [47]. scilicet illo cantico, de quo similia quaedam dicuntur in Psalmo: *Statuit supra petram pedes meos, et direxit gressus meos; et immisit in os meum canticum novum, hymnum Deo nostro* [48]. Ipse ergo vincit in cantico Domini, qui placet in eius laude, non sua, ut *qui gloriatur, in Domino glorietur* [49]. Melius autem mihi videntur quidam codices habere, *Gaudebo in Deo Iesu meo,* quam hi qui volentes id latine ponere, nomen ipsum non posuerunt, quod est nobis amicius et dulcius nominare.

[45] Rom. 12,12.
[46] Ibid., 10,3.
[47] Hab. 3.
[48] Ps. 39,3 et 4.
[49] 1 Cor. 1,31.

CAPITULO XXXIII

Profecías de Jeremías y de Sofonías sobre Cristo y la vocación de los gentiles

1. Jeremías es uno de los profetas mayores, como Isaías, no de los menores, ya alegados. Profetizó reinando en Jerusalén Josías, y entre los romanos, Anco Marcio, próxima ya la cautividad de los judíos. Sus profecías se prolongaron hasta el quinto mes de la cautividad, según se colige de sus escritos. Junto a él se halla Sofonías, uno de los menores, que dice que profetizó también en tiempo de Josías, pero no dice hasta cuándo. Jeremías, por tanto, profetizó no sólo en tiempo de Anco Marcio, sino también en tiempo de Tarquinio Prisco, quinto rey de los romanos, que ya estaba en el trono cuando la cautividad. Jeremías, pues, dice de Cristo: *El Cristo, el Señor, resuello de nuestra boca, ha sido preso por nuestros pecados*, mostrando así, en pocas palabras, que Cristo es nuestro Señor y que padeció por nosotros. Y en otro pasaje: *Este es mi Dios, y en su presencia no hay nadie comparable a él. El halló todos los caminos de la sabiduría y la dió a su siervo Jacob y a Israel, su amado. Después se ha dejado ver sobre la tierra y ha conversado con los hombres.* Algunos atribuyen este testimonio no a Jeremías, sino a un amanuense suyo llamado Baruc; pero or-

---

CAPUT XXXIII

De Christo et vocatione Gentium quae Ieremias et Sophonias prophetico Spiritu sint praefati

1. Ieremias propheta de maioribus est, sicut Isaias; non de minoribus, sicut caeteri, de quorum scriptis nonnulla iam posui. Prophetavit autem regnante Iosia in Ierusalem, et apud Romanos Anco Martio, iam propinquante captivitate Iudaeorum. Tetendit autem prophetiam, usque ad quintum mensem captivitatis: sicut in eius litteris invenimus. Sophonias autem unus de minoribus adiungitur ei. Nam et ipse in diebus Iosiae prophetasse se dicit [50]: sed quousque, non dicit. Prophetavit ergo Ieremias, non solum Anci Martii, verum etiam Tarquinii Prisci temporibus, quem Romani habuerunt quintum regem. Ipse enim, quando est illa captivitas facta, regnare iam coeperat. Prophetans ergo de Christo Ieremias, *Spiritus*, inquit, *oris nostri Dominus Christus captus est in peccatis nostris* [51]; sic breviter ostendens, et Dominum nostrum Christum, et passum esse pro nobis. Item alio loco: *Hic Deus meus*, inquit, *et non aestimabitur alter ad eum: qui invenit omnem viam prudentiae, et dedit eam Iacob puero suo, et Israel dilecto suo: post haec in terra visus est, et cum hominibus conversatus est* [52]. Hoc testimonium quidam non Ieremiae, sed scribae eius

[50] Soph. 1,1.
[51] Thren. 4,20.
[52] Bar. 3,36-38.

dinariamente se atribuye a Jeremías [69]. Y el mismo profeta vuelve a decir: *Mirad que viene el tiempo, dice el Señor, en que yo haré nacer de David un vástago, un descendiente justo, el cual reinará como Rey, y será sabio y gobernará la tierra con rectitud y justicia. En aquellos días suyos, Judá será salvo e Israel vivirá tranquilamente; y el nombre con que será llamado aquel Rey es el de justo Señor o Dios nuestro.*

He aquí cómo habla de la vocación futura de los gentiles (que ahora vemos cumplida): *Señor, mi Dios y mi refugio en el día de la aflicción; las naciones vendrán a ti desde los confines de la tierra y dirán: En realidad, nuestros padres adoraron simulacros mendaces, y no hay en ellos utilidad alguna.* Y como los judíos no habían de conocerlo y le habían de dar muerte, el mismo profeta añade: *Grave y profundo es el corazón del hombre, y ¿quién lo conocerá?* El pasaje citado en el libro XVII sobre el Nuevo Testamento, cuyo Mediador es Cristo, es también de este profeta. Dice así: *He aquí que viene el tiempo, dice el Señor, en que firmaré una nueva alianza con la casa de Jacob,* etc.

2. Ahora voy a alegar las predicciones de Sofonías, contemporáneo de Jeremías, sobre Cristo: *Espérame, dice el Señor, en el día de mi resurrección, porque mi voluntad es congregar las naciones y reunir los reinos.* Y también: *El Señor se mostrará terrible contra ellos y exterminará a todos los dioses de la tierra, y le adorarán todas las naciones de la tierra, cada una en su país.* Y un poco después: *Entonces infundiré en los pue-*

---

attribuunt, qui vocabatur Baruch: sed Ieremiae celebratius habetur. Rursus idem propheta de ipso: *Ecce,* inquit, *dies veniunt, ait Dominus, et suscitabo David germen iustum, et regnabit rex, et sapiens erit, et faciet iudicium et iustitiam in terra. In diebus illis salvabitur Iuda, et Israel habitabit confidenter: et hoc est nomen quod vocabunt eum, Dominus iustus noster* [53]. De vocatione etiam gentium, quae fuerat futura (et eam nunc impletam cernimus) sic locutus est: *Domine, Deus meus et refugium meum in die malorum, ad te gentes venient ab extremo terrae, et dicent: Vere mendacia coluerunt patres nostri simulacra, et non est in illis utilitas* [54]. Quia vero non erant eum agnituri Iudaei, a quibus eum et occidi oportebat, sic idem propheta significat: *Grave cor per omnia, et homo est, et quis cognoscet eum?* [55] Huius est etiam illud quod in libro decimo septimo posui de Testamento novo [56], cuius est mediator Christus. Ipse quippe Ieremias ait, *Ecce dies veniunt, dicit Dominus, et consummabo super domum Iacob Testamentum novum* [57], *et caetera quae ibi leguntur.*

2. Sophoniae autem prophetae, qui cum Ieremia prophetabat, haec praedicta de Christo interim ponam: *Exspecta me, dicit Dominus, in die resurrectionis meae, in futurum: quia iudicium meum, ut congregem gentes, et colligam regna* [58]. Et iterum: *Horribilis,* inquit, *Dominus super eos, et exterminabit omnes deos terrae; et adorabit eum vir de loco suo, omnes insulae gentium* [59]. Et paulo post: *Tunc,* inquit, *transvertam in po-*

[53] Ier. 23,5.6.
[54] Ibid., 16,19.
[55] Ibid., 22,9, sec. LXX.
[56] C.3.
[57] Ier. 31,31.
[58] Soph. 3,8
[59] Ibid., 2,11.

blos y en su descendencia una lengua, a fin de que todos invoquen el nombre del Señor y le sirvan bajo un mismo yugo. Desde los confines de los ríos de Etiopía me traerán ofrendas. Entonces no serás ya confundida por todas las impiedades que has cometido contra mí, porque yo borraré de ti las maldades de tus ofensas. Y dejarás ya de gloriarte sobre mi monte santo y haré de ti un pueblo manso y humilde, y el resto de Israel temerá el nombre del Señor. A estos restantes alude otra profecía que recuerda el Apóstol en estos términos: *Aunque tu pueblo, Israel, fuera como la arena del mar, los restantes se salvarán.* Los restantes de esa nación creyeron en Cristo.

CAPITULO XXXIV

Profecías de Daniel y Ezequiel, concordes en lo referente a Cristo y a su Iglesia

1. Daniel y Ezequiel, dos de los profetas mayores, profetizaron durante la cautividad de Babilonia. Daniel determinó ya hasta el número de años que pasarían antes de la venida y pasión de Cristo. Hacer aquí el cómputo sería largo, amén de que ya lo han hecho otros antes que yo. De su poder y gloria habla en estos términos: *He tenido una visión en sueños en la que vi que venía entre las nubes del cielo un personaje que parecía el Hijo del hombre y que avanzó hasta el Anciano de días. Y, en presentándose ante él, le dió el principado, el honor y el reino,*

---

pulos linguam, et in progenie eius, ut omnes invocent nomen Domini, et serviant ei sub uno iugo; a finibus fluminum Aethiopiae afferent mihi hostias. In illo die non confunderis ex omnibus adinventionibus tuis, quas impie egisti in me: quia tunc auferam abs te pravitates iniuriae tuae; et iam non adiicies ut magnificeris super montem sanctum meum: et subrelinquam in te populum mansuetum et humilem; et verebuntur a nomine Domini, qui reliqui fuerint Israel[60]. Hae sunt reliquiae, de quibus alibi prophetatur, quod Apostolus etiam commemorat: *Si fuerit numerus filiorum Israel sicut arena maris, reliquiae salvae fient*[61]. Hae quippe in Christum illius gentis reliquiae crediderunt.

CAPUT XXXIV

De prophetia Danielis et Ezechielis, quae in Christum Ecclesiamque concordat

1. In ipsa porro Babyloniae captivitate prius prophetaverunt Daniel et Ezechiel, alii scilicet duo ex Prophetis maioribus. Quorum Daniel etiam tempus quo venturus fuerat Christus atque passurus, numero definivit annorum: quod longum est computando monstrare, et ab aliis factitatum est ante nos. De potestate vero eius et gloria sic locutus est: *Videbam,* inquit, *in visu noctis, et ecce cum nubibus caeli ut filius hominis veniens erat, et usque ad vetustum dierum pervenit; et in conspectu eius praelatus est; et ipsi datus est principatus, et honor, et regnum: et omnes po-*

[60] Ibid., 3,9-13, sec. LXX.
[61] Is. 10,22; Rom. 9,27.

y todos los pueblos, tribus y lenguas le servirán. Su poder es un poder eterno, que no pasará, y su reino será indestructible.

2. Ezequiel a su vez, al estilo de los profetas, figurando a Cristo en David, de cuya descendencia tomó la carne en forma de esclavo, por la que se hizo hombre, y por la cual el Hijo de Dios es llamado también siervo de Dios, lo prenunció, hablando en persona del Dios Padre, así: *Y suscita un pastor que apaciente mis rebaños, mi siervo David. El los apacentará y él será su pastor. Y yo, el Señor, seré su Dios, y mi siervo David será el príncipe en medio de ellos. Lo he dicho yo, el Señor.* Y en otro lugar: *Y habrá solamente un rey que los mande a todos, y nunca más formarán ya dos naciones, ni en lo venidero estarán divididos en dos reinos. No se contaminarán más con sus ídolos, ni con sus abominaciones, ni con todas sus maldades; y yo los sacaré salvos de todos los lugares donde ellos pecaron, y los purificaré, y ellos serán mi pueblo, y yo seré su Dios. Y mi siervo David será rey, y uno solo será el Pastor de todos ellos.*

CAPITULO XXXV

VATICINIOS DE AGEO, DE ZACARÍAS Y DE MALAQUÍAS

1. Aún quedan tres profetas menores que profetizaron al fin de la cautividad, y son Ageo, Zacarías y Malaquías. Ageo predijo a Cristo y a la Iglesia, breve, pero claramente, en estos

puli, tribus et linguae ipsi servient. Potestas eius, potestas perpetua, quae non transibit; et regnum eius non corrumpetur[62].

2. Ezechiel quoque more prophetico per David Christum significans, quia carnem de David semine assumpsit; propter quam formam servi, qua factus est homo, etiam servus Dei dicitur idem Dei filius, sic eum prophetando praenuntiat ex persona Dei Patris: *Et suscitabo,* inquit, *super pecora mea pastorem unum qui pascat ea, servum meum David: et ipse pascet ea, et ipse erit eis in pastorem. Ego autem Dominus ero eis in Deum, et servus meus David princeps in medio eorum: ego Dominus locutus sum*[63]. Et alio loco: *Et rex,* inquit, *unus erit omnibus imperans: et non erunt ultra duae gentes, nec dividentur amplius in duo regna; neque polluentur ultra in idolis suis, et abominationibus suis, et in cunctis iniquitatibus suis. Et salvos eos faciam de universis sedibus suis, in quibus peccaverunt, et mundabo eos: et erunt mihi populus, et ego ero illis Deus: et servus meus David rex super eos, et pastor unus erit omnium eorum*[64].

CAPUT XXXV

DE TRIUM PROPHETARUM VATICINIO, ID EST, AGGAEI, ZACHARIAE ET MALACHIAE

1. Restant tres minores Prophetae, qui prophetaverunt in fine captivitatis, Aggaeus, Zacharias, Malachias. Quorum Aggaeus Christum et Ecclesiam hac apertius brevitate prophetat: *Haec dicit Dominus exercituum: Adhuc unum modicum est, et ego commovebo caelum, et terram,*

[62] Dan. 7,13 et 14.
[63] Ez. 34,23 et 24.
[64] Ibid., 37,22-24

términos: *Esto dice el Señor de los ejércitos: Todavía un poco de tiempo, y yo pondré en movimiento el cielo y la tierra, el mar y los continentes. Pondré en movimiento todas las naciones y vendrá el Deseado de todas las gentes.* Esta profecía está ya en parte cumplida, y en parte esperamos que se cumplirá al fin. Conmovió ya el cielo con el testimonio de los ángeles y de las estrellas en su encarnación. Movilizó la tierra con el inmenso milagro de su nacimiento de una virgen. Movió el mar y los continentes cuando Cristo fué anunciado en las islas y en el orbe entero. Así vemos que todas las gentes están abocadas a la fe. Esto que sigue: *Y vendrá el Deseado de todas las gentes,* debe entenderse de su segunda venida [70], porque para ser deseado por los que le esperan convino que fuera antes amado por los creyentes.

2. Zacarías habla así de Cristo y de la Iglesia: *Regocíjate sobremanera, hija de Sión, y salta de júbilo, hija de Jerusalén, porque he aquí que vendrá a ti tu Rey, el Justo y el Salvador; vendrá pobre y montado sobre una asna y su pollino. Y dominará desde un mar a otro, y desde los ríos hasta los confines de la tierra.* El Evangelio nos enseña en qué ocasión se sirvió Cristo de esta cabalgadura, y hace mención, en parte, de esta profecía. En otro pasaje, el profeta, dirigiéndose al mismo Cristo y hablando de la remisión de los pecados que había de obrar su sangre, dice: *Y tú por la sangre de tu testamento hiciste salir a los tuyos, que se hallaban cautivos, de la cisterna sin agua.* La regla de fe nos da libertad para interpretar esa cisterna de diversas maneras [71]. A mi juicio, la mejor significación de esa palabra es la profundidad seca y estéril de la miseria huma-

---

et mare, et aridam, et movebo omnes gentes; et veniet Desideratus cunctis gentibus[65]. Haec prophetia partim iam completa cernitur, partim speratur in fine complenda. Movit enim caelum Angelorum et siderum testimonio, quando incarnatus est Christus. Movit terram ingenti miraculo, de ipso virginis partu. Movit mare et aridam, cum et in insulis et in orbe toto Christus annuntiatur. Ita moveri omnes gentes videmus ad fidem. Iam vero quod sequitur, *Et veniet Desideratus cunctis gentibus,* de novissimo eius exspectatur adventu. Ut enim desideratus esset exspectantibus, prius oportuit eum dilectum esse credentibus.

2. Zacharias de Christo et Ecclesia: *Exsulta,* inquit, *valde, filia Sion; iubila, filia Ierusalem: ecce Rex tuus veniet tibi, iustus, et salvator; ipse pauper, et ascendens super asinam, et super pullum filium asinae: et potestas eius a mari usque ad mare, et a fluminibus usque ad fines terrae*[66]. Hoc quando factum sit, ut Dominus Christus in itinere iumento huius generis uteretur, in Evangelio legitur: ubi et haec prophetia commemoratur ex parte, quantum illi loco sufficere visum est[67]. Alio loco ad ipsum Christum in Spiritu prophetiae loquens de remissione peccatorum per eius sanguinem: *Tu quoque,* inquit, *in sanguine testamenti tui emisisti vinctos tuos de lacu, in quo non est aqua*[68]. Quid per hunc lacum velit intelligi, possunt diversa sentiri, etiam secundum rectam fidem. Mihi tamen videtur non eo significari melius, nisi humanae miseriae siccam profunditatem

[65] Agg. 2,7 et 8.
[66] Zach. 9,9 et 10.
[67] Mt. 21.
[68] Zach. 9,11.

na, en la que no corren los ríos de la justicia, sino el fango de la iniquidad. De ella se dice en un salmo: *Y me sacó de la cisterna de mi miseria, y del lodo de la tierra.*

3. Malaquías, anunciando la Iglesia, que vemos propagada por Cristo, dice claramente a los judíos en persona de Dios: *Mi afecto no va hacia vosotros, dice el Señor de los ejércitos; ni aceptaré de vuestra mano ofrenda alguna. Porque desde levante a poniente es grande mi nombre entre las naciones, y en todo lugar se sacrificará y se ofrecerá a mi nombre una ofrenda pura, pues es grande mi nombre entre las naciones, dice el Señor.* Este sacrificio es el ofrecido por el sacerdocio de Cristo según el orden de Melquisedec, que vemos que se ofrece en todo lugar desde oriente a poniente. Y no pueden negar que cesó el sacrificio de los judíos, a quienes dijo: *Mi afecto no va ya hacia vosotros ni aceptaré de vuestra mano ofrenda alguna.* ¿A qué esperan aún otro Cristo, si esta profecía, que ven cumplida, sólo puede ser cumplida por él? Y poco después añade él mismo en persona de Dios: *Mi alianza en él fué alianza de vida y de paz, y yo le di que me temiera santamente y tuviera respeto a mi nombre. La ley de la verdad regía su boca, anduvo conmigo en paz y convirtió a muchos de sus pecados. Los labios del sacerdote han de ser el depósito de la ciencia, y han de esperar todos la ley de su boca, porque es el ángel del Señor omnipotente.* No es extraño que se llame ángel del Señor omnipotente a Jesucristo. Como se le llamó siervo por la forma de siervo que tomó, así se le llama ángel por el Evangelio que anunció a los hombres. Porque Evangelio, traducido a nuestro idioma, es igual a buena nueva, y ángel, a nuncio. Y todavía dice más: *He aquí*

---

quodammodo et sterilem, ubi non sunt fluenta iustitiae, sed iniquitatis lutum. De hoc quippe etiam in Psalmo dicitur: *Et eduxit me de lacu miseriae, et de luto limi*[69].

3. Malachias prophetans Ecclesiam, quam per Christum cernimus propagatam, Iudaeis apertissime dicit ex persona Dei: *Non est mihi voluntas in vobis, et munus non suscipiam de manu vestra. Ab ortu enim solis usque ad occasum, magnum est nomen meum in gentibus, et in omni loco sacrificabitur et offeretur nomini meo oblatio munda: quia magnum nomen meum in gentibus, dicit Dominus*[70]. Hoc sacrificium per sacerdotium Christi secundum ordinem Melchisedech, cum in omni loco a solis ortu usque ad occasum Deo iam videamus offerri, sacrificium autem Iudaeorum, quibus dictum est, *Non est mihi voluntas in vobis, nec accipiam de manibus vestris munus*, cessasse negare non possunt; quid adhuc exspectant alium Christum, cum hoc quod prophetatum legunt et impletum vident, impleri non potuerit, nisi per ipsum? Dicit enim paulo post de ipso ex persona Dei: *Testamentum meum erat cum eo vitae et pacis: et dedi ei ut timore timeret me, et a facie nominis mei revereretur. Lex veritatis erat in ore ipsius, in pace dirigens ambulavit mecum, et multos convertit ab iniquitate: quoniam labia sacerdotis custodient scientiam, et legem inquirent ex ore eius; quoniam angelus Domini omnipotentis est*[71]. Nec mirandum est, quia omnipotentis Dei angelus

[69] Ps. 39,3.
[70] Mal. 1,10.
[71] Ibid., 2,5-7.

que envío mi ángel, y él oteará el camino ante mí. Y luego vendrá a su templo el Señor, a quien vosotros buscáis, y el ángel del Testamento, a quien deseáis. Vedle; ahí viene, dice el Señor omnipotente. ¿Quién aguantará el día de su llegada? Y ¿quién resistirá su mirada? En este pasaje se anuncia la primera y la segunda venida de Cristo, es a saber: la primera, en estas palabras: *Y luego vendrá a su templo*, es decir, a su carne, de la que dijo en el Evangelio: *Destruíd este templo, y yo le reedificaré en tres días;* y la segunda, en estas otras: *Vedle; ahí viene, dice el Señor omnipotente. ¿Quién aguantará el día de su llegada? Y ¿quién resistirá su mirada?* Estas expresiones: *El Señor, a quien vosotros buscáis, y el ángel del Testamento, a quien deseáis,* significan a los judíos, que buscan y desean a Cristo a tenor de las Escrituras que leen. Pero muchos de ellos no han conocido que el Mesías que deseaban y buscaban ya ha venido, porque sus merecimientos anteriores cegaron sus corazones. El Testamento a que aludió antes cuando dijo: *Mi Testamento se pactó con él,* o aquí al nombrar al ángel del Testamento, es, sin duda alguna, el Nuevo Testamento, en el que se han prometido bienes eternos, no el Viejo, en el que se prometieron temporales. Muchos débiles en la fe, teniendo en gran estima estos últimos bienes y sirviendo al Dios verdadero por ese premio, se turban al ver que también los impíos nadan y sobrenadan entre ellos. Por este motivo, el mismo profeta, para distinguir la felicidad eterna del Nuevo Testamento, que sólo se da a los buenos, de la felicidad terrena del Viejo, que se da con cierta frecuencia a los malos, dice: *Tomaron cuerpo vues-*

---

dictus est Christus Iesus. Sicut enim servus propter formam servi, in qua venit ad homines; sic et angelus propter Evangelium, quod nuntiavit hominibus. Nam si graeca ista interpretemur, et Evangelium bona nuntiatio est, et angelus nuntius. De ipso quippe iterum dicit: *Ecce mitto angelum meum, et prospiciet viam ante faciem meam: et subito veniet in templum suum Dominus quem vos quaeritis, et angelus testamenti quem vos vultis. Ecce venit, dicit Dominus omnipotens: et quis sustinebit diem introitus eius? aut quis resistet in aspectu eius?* [72] Hoc loco et primum et secundum Christi praenuntiavit adventum: primum scilicet, de quo ait, *Et subito veniet in templum suum;* id est, in carnem suam, de qua dixit in Evangelio, *Solvite templum hoc, et in triduo resuscitabo illud* [73]: secundum vero, ubi ait, *Ecce venit, dicit Dominus omnipotens, et quis sustinebit diem introitus eius, aut quis resistet in aspectu eius?* Quod autem dicit, *Dominus quem vos quaeritis, et angelus testamenti quem vos vultis,* significavit utique etiam Iudaeos secundum Scripturas quas legunt, Christum quaerere, et velle. Sed multi eorum, quem quaesierunt et voluerunt, venisse non agnoverunt, excaecati in cordibus suis praecedentibus meritis suis. Quod sane hic nominat testamentum, vel supra, ubi ait, *Testamentum meum erat cum eo;* vel hic, ubi eum dixit angelum testamenti: novum procul dubio Testamentum debemus accipere, ubi sempiterna; non vetus, ubi temporalia sunt promissa: quae pro magno habentes plurimi infirmi, et Deo vero talium rerum mercede servientes, quando vident eis

[72] Mal. 3,1.2. [73] Io. 2,19.

tras palabras contra mí, dice el Señor, y dijisteis: ¿En qué te hemos difamado? Habéis dicho: Es vano todo aquel que sirve a Dios. Y ¿qué nos viene a nosotros de haber guardado tus mandamientos y de haber andado en oración delante del Señor omnipotente? Ahora nosotros beatificamos a los extraños y se renuevan los obradores del mal, y los que han ido contra Dios también se salvan. Esto hablaron entre sí los que temían a Dios. Y Dios estuvo atento y escuchó y escribió ante él un libro de memoria a los que temen al Señor y reverencian su nombre. Este libro es figura del Nuevo Testamento. Por fin, escuchemos lo que sigue: *Y ellos serán mi heredad, dice el Señor omnipotente, el día que yo me ponga a obrar, y yo los elegiré como el padre elige al hijo obediente. Y vosotros mudaréis de parecer, y notaréis la diferencia que hay entre el justo y el injusto, entre el que sirve a Dios y el que no le sirve. Porque he aquí que llega el día encendido como un horno ardiendo y los abrasará. Todos los extranjeros y todos los pecadores serán como estopa, y ese día que se aproxima los quemará, dice el Señor omnipotente, y no quedará de ellos ni ramas ni raíces. Y a vosotros los que teméis mi nombre os nacerá el sol de justicia, que trae la salvación a la sombra de sus alas. Saldréis fuera y saltaréis de gozo como novillos sueltos. Hollaréis a los pecadores y serán polvo bajo vuestros pies el día en que yo obrare, dice el Señor omnipotente.* Este día es el día del juicio. De él, si Dios quiere, hablaremos más ampliamente en su lugar.

---

impios abundare, turbantur. Propter quod idem propheta, ut novi Testamenti beatitudinem aeternam, quae non dabitur nisi bonis, distingueret a veteris terrena felicitate, quae plerumque datur et malis: *Ingravastis,* inquit, *super me verba vestra, dicit Dominus, et dixistis, In quo detraximus de te? Dixistis, Vanus est omnis qui servit Deo; et quid plus, quia custodivimus observationes eius, et quia ambulavimus supplicantes ante faciem Domini omnipotentis? Et nunc nos beatificamus alienos, et reaedificantur omnes qui faciunt iniqua: et adversati sunt Deo, et salvi facti sunt. Haec oblocuti sunt, qui timebant Dominum, unusquisque ad proximum suum: et animadvertit Dominus, et audivit: et scripsit librum memoriae in conspectu suo, eis qui timent Dominum, et reverentur nomen eius.* Isto libro significatum est Testamentum Novum. Denique quod sequitur, audiamus: *Et erunt mihi, dicit Dominus omnipotens, in diem, qua ego facio, in acquisitionem; et eligam eos, sicut homo eligit filium suum servientem sibi: et convertimini, et videbitis inter iustum et iniustum, et inter servientem Deo, et non servientem. Quoniam ecce dies venit ardens sicut clibanus, et concremabit eos: et erunt omnes alienigenae, et omnes facientes iniquitatem stipula, et incendet illos dies qui adveniet, dicit Dominus omnipotens: et non derelinquetur eorum radix, neque sarmentum. Et orietur vobis timentibus nomen meum, sol iustitiae: et sanitas in pennis eius: et exibitis, et exsultabitis sicut vituli ex vinculis resoluti; et conculcabitis iniquos, et erunt cinis sub pedibus vestris in die, in quo ego facio, dicit Dominus omnipotens*[74]. Hic est qui dicitur dies iudicii: de quo suo loco, si Deus voluerit, loquemur uberius.

[74] Mal. 3,13-18; 4,1-3.

CAPITULO XXXVI

ESDRAS Y LOS LIBROS DE LOS MACABEOS

Después de estos tres profetas, Ageo, Zacarías y Malaquías, escribió Esdras en esta misma época en que el pueblo fué librado de la cautividad babilónica. Pero pasa más por historiador que por profeta. Su libro es parecido al de Ester, en el que se cuentan sus hazañas, realizadas en alabanza de Dios no lejos de este tiempo. Quizá se pueda decir que Esdras profetizó a Cristo en la disputa suscitada entre algunos jóvenes sobre cuál es el ser más poderoso del mundo. Y habiendo dicho uno que los reyes, otro que el vino y otro que las mujeres, que mandaron algunas veces a los reyes, este último terminó probando que es la verdad la que se lleva la palma. Y resulta que el Evangelio nos dice que Cristo es la verdad. Desde la restauración del pueblo hasta Aristóbulo, los judíos fueron gobernados no por reyes, sino por príncipes. El cómputo de ese tiempo no se enumera en las Escrituras canónicas, sino en otras; así, en los libros de los Macabeos [72], tenidos por canónicos por la Iglesia y por apócrifos por los judíos. La Iglesia piensa así a causa de los sufrimientos terribles y admirables de esos mártires, que antes de la encarnación de Cristo lucharon por la ley de Dios hasta la muerte y soportaron males extraños e inauditos.

CAPUT XXXVI

DE ESDRA ET LIBRIS MACHABAEORUM

Post hos tres prophetas, Aggaeum, Zachariam, Malachiam, per idem tempus liberationis populi ex Babylonica servitute scripsit etiam Esdras, qui magis rerum gestarum scriptor est habitus, quam propheta: sicuti est et liber, qui appellatur Esther: cuius res gesta in laudem Dei non longe ab his temporibus invenitur: nisi forte Esdras in eo Christum prophetasse intelligendus est, quod inter iuvenes quosdam orta quaestione, quid amplius valeret in rebus; cum reges unus dixisset, alter vinum, tertius mulieres, quae plerumque regibus imperarent: idem tamen tertius veritatem super omnia demonstravit esse victricem [75]. Consulto autem Evangelio, Christum cognoscimus esse veritatem. Ab hoc tempore apud Iudaeos restituto templo, non reges, sed principes fuerunt usque ad Aristobulum: quorum supputatio temporum non in Scripturis sanctis, quae canonicae appellantur, sed in aliis invenitur, in quibus sunt et Machabaeorum libri, quos non Iudaei, sed Ecclesia pro canonicis habet, propter quorumdam Martyrum passiones vehementes atque mirabiles, qui antequam Christus venisset in carnem, usque ad mortem pro Dei lege certaverunt, et mala gravissima atque horribilia pertulerunt.

[75] 3 Esd. 3,9 seqq.

CAPITULO XXXVII

LAS PROFECÍAS SON MÁS ANTIGUAS QUE LA FILOSOFÍA PAGANA

En tiempo de nuestros profetas, cuyos escritos se han difundido por el mundo entero, aún no existían filósofos entre los gentiles. Al menos no se llamaban así, puesto que el nombre tiene su origen en Pitágoras de Samos, que comenzó a brillar y a ser conocido cuando se concedió la libertad a los judíos. Luego los demás filósofos fueron muy posteriores a los profetas. En efecto, Sócrates mismo, maestro de cuantos florecieron en aquel entonces, el príncipe de la moral o parte activa, viene en las crónicas después de Esdras. Poco después nació Platón, que aventajaría con mucho a los demás discípulos de Sócrates [73]. Si a éstos añadimos los siete sabios, que aún no se llamaban filósofos, y luego los físicos, que sucedieron a Tales en la búsqueda y estudio de la naturaleza, Anaximandro, Anaxímenes, Anaxágoras y algunos otros anteriores a Pitágoras, ni ellos son anteriores a todos nuestros profetas. Tales, el más antiguo de los físicos, floreció, según cuentan, en el reinado de Rómulo, cuando el río de la profecía brotó de la fuente de Israel en esa serie de escritos que inundaron el mundo entero. Sólo los poetas teólogos, Orfeo, Lino y Museo, y si hubo algunos otros entre los griegos, fueron anteriores a los profetas hebreos, cuyos escritos están canonizados. Pero tampoco ellos han

---

CAPUT XXXVII

QUOD PROPHETICA AUCTORITAS OMNI ORIGINE GENTILIS PHILOSOPHIAE INVENIATUR ANTIQUIOR

Tempore igitur Prophetarum nostrorum, quorum iam scripta ad notitiam fere omnium gentium pervenerunt, philosophi gentium nondum erant, qui hoc etiam nomine vocarentur, quod coepit a Samio Pythagora, qui eo tempore, quo Iudaeorum est soluta captivitas, coepit excellere atque cognosci. Multo ergo magis caeteri philosophi post Prophetas reperiuntur fuisse. Nam ipse Socrates Atheniensis, magister omnium qui tunc maxime claruerunt, tenens in ea parte, quae moralis vel activa dicitur, principatum, post Esdram in Chronicis invenitur. Non multo post etiam Plato natus est, qui longe caeteros Socratis discipulos anteiret. Quibus si addamus etiam superiores, qui nondum philosophi vocabantur, septem scilicet Sapientes, ac deinde physicos qui Thaleti successerunt, in perscrutanda natura rerum studium eius imitati, Anaximandrum scilicet et Anaximenem et Anaxagoram, aliosque nonnullos, antequam Pythagoras philosophum primus profiteretur, nec illi Prophetas nostros universos temporis antiquitate praecedunt: quandoquidem Thales, post quem caeteri fuerunt, regnante Romulo eminuisse fertur, quando de fontibus Israel in eis litteris, quae toto orbe manarent, prophetiae flumen erupit. Soli igitur illi theologi poetae, Orpheus, Linus, Musaeus, et si quis alius apud Graecos

precedido a nuestro gran teólogo Moisés, que anunció al único Dios verdadero y cuyos escritos ocupan el puesto de honor en el campo del canon. Así, los griegos, cuya lengua ha enriquecido grandemente las letras humanas, no tienen por qué jactarse de su sabiduría como más antigua, y menos como superior a nuestra religión, única fuente de sabiduría auténtica. Sin embargo—y esto hay que admitirlo—, no solamente en Grecia, sino también en las naciones bárbaras, como en Egipto, había ya antes de Moisés semilla de doctrina, que para ellos era sabiduría. Si esto no fuera verdad, los Libros santos no dirían que Moisés estaba versado en toda la sabiduría de los egipcios, pues allí donde nació y fué adoptado y alimentado por la hija del faraón, allí fué educado en las artes liberales. Mas ni la misma sabiduría de los egipcios precedió a la de los profetas, puesto que Abrahán también fué profeta. Y ¿qué sabiduría pudo haber en Egipto antes de que Isis, a la cual, después de muerta, rindieron culto como a una gran diosa, les enseñara las letras? Ahora bien, Isis fué hija de Inaco, primer rey de Argos, y en esta época ya habían nacido los nietos de Abrahán [74].

---

fuit, his Prophetis Hebraeis, quorum scripta in auctoritate habemus, annis reperiuntur priores. Sed nec ipsi verum theologum nostrum Moysen, qui unum verum Deum veraciter praedicavit, cuius nunc scripta in auctoritatis canone prima sunt, tempore praevenerunt: ac per hoc quantum ad Graecos attinet, in qua lingua litterae huius saeculi maxime ferbuerunt, nihil habent unde sapientiam suam iactent, quo religione nostra, ubi vera sapientia est, si non superior, saltem videatur antiquior. Verum, quod fatendum est, non quidem in Graecia, sed in barbaris gentibus, sicut in Aegypto, iam fuerat ante Moysen nonnulla doctrina, quae illorum sapientia diceretur: alioquin non scriptum esset in Libris sanctis, Moysen eruditum fuisse omni sapientia Aegyptiorum [76], tunc utique quando ibi natus est, et a filia Pharaonis adoptatus atque nutritus, etiam liberaliter educatus est. Sed nec sapientia Aegyptiorum sapientiam Prophetarum nostrorum tempore antecedere potuit, quandoquidem et Abraham propheta fuit [77]. Quid autem sapientiae esse potuit in Aegypto, antequam eis Isis, quam mortuam tanquam deam magnam colendam putaverunt, litteras traderet? Isis porro Inachi filia fuisse proditur, qui primus regnare coepit Argivis, quando Abrahae iam nepotes reperiuntur exorti.

[76] Act. 7,22.
[77] Gen. 20,7

CAPITULO XXXVIII

SABIDURÍA DEL CANON ECLESIÁSTICO

Y si nos remontamos a tiempos más antiguos, antes del diluvio existía ya el patriarca Noé, a quien llamaría con fundamento profeta, porque el arca que construyó era una profecía del cristianismo. Y ¿qué decir de Henoc, el séptimo de los descendientes de Adán? ¿No dice de él el apóstol Santiago, en su Epístola canónica, que profetizó? Sus escritos no han sido admitidos en el canon ni por los judíos ni por nosotros porque su antigüedad los hacía sospechosos [75]. Es verdad que se escriben obras cuya autenticidad no les parece dudosa a quienes, según su propio criterio, creen lo que les place. La castidad del canon no los aceptó no porque rechace la autoridad de esos hombres que agradaron a Dios, sino porque no cree en su autenticidad. Además, no es de extrañar que se tengan por sospechosas obras publicadas a nombre de antigüedad. Así, vemos que en la historia de los reyes de Israel y de Judá—que creemos verdadera por ser canónica—se citan muchas hazañas que allí no se encuentran, y se remite a otros libros escritos por profetas, y a veces nos dan el nombre de los mismos. Y, sin embargo, no han sido admitidos en el canon consagrado por el pueblo de Dios. Confieso que la razón de esto se me oculta, so

---

CAPUT XXXVIII

QUOD QUAEDAM SANCTORUM SCRIPTA ECCLESIASTICUS CANON PROPTER NIMIAM NON RECEPERIT VETUSTATEM, NE PER OCCASIONEM EORUM FALSA VERIS INSERERENTUR

Iam vero si longe antiquiora repetam, et ante illud grande diluvium noster erat utique Noe patriarcha, quem prophetam quoque non immerito dixerim: si quidem ipsa arca quam fecit, et in qua cum suis evasit, prophetia nostrorum temporum fuit. Quid Enoch septimus ab Adam, nonne etiam in canonica epistola apostoli Iudae prophetasse praedicatur? [78] Quorum scripta ut apud Iudaeos et apud nos in auctoritate non essent, nimia fecit antiquitas, propter quam videbantur habenda esse suspecta, ne proferrentur falsa pro veris. Nam et proferuntur quaedam quae ipsorum esse dicantur ab eis qui pro suo sensu passim, quod volunt, credunt. Sed ea castitas canonis non recepit, non quod eorum hominum, qui Deo placuerunt, reprobetur auctoritas, sed quod ista esse non credantur ipsorum. Nec mirum debet videri, quod suspecta habentur, quae sub tantae antiquitatis nomine proferuntur; quandoquidem in ipsa historia regum Iuda et regum Israel, quae res gestas continet, de quibus eidem Scripturae canonicae credimus, commemorantur plurima, quae ibi non explicantur, et in libris aliis inveniri dicuntur, quos Prophetae scripserunt, et alicubi eorum quoque Prophetarum nomina non tacentur [79]; nec tamen inveniun-

[78] Iudae 14

[79] 1 Par. 29,29; 2 Par. 9,29.

pena de decir que esos hombres a quienes el Espíritu Santo revelaba las cosas dignas de ser canonizadas por la religión pudieran escribir unas cosas como hombres e historiadores, y otras, como profetas, por inspiración divina. Y de este modo, unas se debían atribuir a ellos como tales sujetos y otras a Dios, que hablaba por ellos. Aquéllas se debían a investigación científica, y éstas a autoridad religiosa. Esta autoridad es el custodio del canon, y si al margen de él se publican algunos escritos con el nombre de profetas antiguos, no sirven ni a título de erudición, porque es incierto si son del autor a quien se atribuyen. A esto se debe el que no se dé fe a esos libros, sobre todo a los que contienen cosas contrarias a los libros canónicos, prueba ésta infalible de su inautenticidad [76].

CAPITULO XXXIX

Los hebreos y su lengua

No se debe pensar, como piensan algunos, que la lengua hebrea solamente ha sido conservada por Héber, que dió su nombre a los hebreos, y que de él pasó a Abrahán, y que las letras hebreas comenzaron desde la ley dada por Moisés. Es más creíble que tan celebrada lengua con sus letras ha sido conservada a través de los siglos desde la época primitiva [77]. En efecto, Moisés estableció en el pueblo de Dios maestros que

---

tur in canone, quem recepit populus Dei. Cuius rei, fateor, causa me latet; nisi quod existimo, etiam ipsos, quibus ea quae in auctoritate religionis esse deberent, sanctus utique Spiritus revelabat, alia sicut homines historica diligentia, alia sicut Prophetas inspiratione divina scribere potuisse; atque haec ita fuisse distincta, ut illa tanquam ipsis, ista vero tanquam Deo per ipsos loquenti, iudicarentur esse tribuenda; ac sic illa pertinerent ad ubertatem cognitionis, haec ad religionis auctoritatem: in qua auctoritate custoditur canon, praeter quem si qua iam etiam sub nomine veterum Prophetarum scripta proferuntur, nec ad ipsam copiam scientiae valent, quoniam utrum eorum sint, quorum esse dicuntur, incertum est; et ob hoc eis non habetur fides, maxime his in quibus etiam contra fidem librorum canonicorum quaedam leguntur, propter quod ea prorsus non esse apparet illorum.

CAPUT XXXIX

De hebraicis litteris, quae nunquam in suae linguae proprietate non fuerint

Non itaque credendum est, quod nonnulli arbitrantur, hebraeam tantum linguam per illum qui vocabatur Heber, unde Hebraeorum vocabulum est, fuisse servatam, atque inde pervenisse ad Abraham, hebraeas autem litteras a lege coepisse, quae data est per Moysen; sed potius per illam successionem patrum, memoratam linguam cum suis litteris custodi-

enseñaran las letras antes de conocer las letras de la Ley divina. La Escritura llama a estos hombres γραμματοεισαγωγεῖς, que puede traducirse por inductores o introductores a las letras justamente porque las inducen, es decir, las introducen, en cierto modo, en el corazón de los discípulos o, por mejor decir, introducen en ellas a los discípulos. Que no se glorie, pues, nación alguna de su sabiduría como más antigua que nuestros patriarcas y profetas, a quienes asistió la sabiduría divina, puesto que ni Egipto, que acostumbra a jactarse falsa y vanamente de la antigüedad de su sabiduría, puede recabar para sí esta prioridad. Y nadie ose tampoco decir que los egipcios fueron muy sabios en las disciplinas mágicas antes de que las letras llegaran a su conocimiento, es decir, antes de que Isis los instruyera. Además, su celebrada sabiduría ¿a qué se reducía sino a astronomía y a alguna otra ciencia análoga, más propia para ejercitar los ingenios que para hacer al hombre verdaderamente sabio? En cuanto a la filosofía, que cree enseñar a los hombres el modo de hacerse felices, no floreció en ese país hasta los días de Mercurio, llamado Trismegisto. Florecieron, por tanto, esos estudios mucho antes que los sabios o filósofos griegos, pero después de Abrahán, de Isaac, de Jacob y de José. Y también después de Moisés. Porque Atlas, ese gran astrólogo, hermano de Promoteo y abuelo materno del gran Mercurio, de quien fué nieto Mercurio Trismegisto, vivía cuando nació Moisés.

---

tam. Denique Moyses in populo Dei constituit, qui docendis litteris praeessent, prius quam divinae legis ullas litteras nossent. Hos appellat Scriptura γραμματοεισαγωγεῖς, qui latine dici possunt litterarum inductores, vel introductores, eo quod eas inducant, id est introducant quodammodo in corda discentium, vel in eas potius ipsos quos docent. Nulla igitur gens de antiquitate sapientiae suae super Patriarchas et Prophetas nostros, quibus inerat divina sapientia, ulla se vanitate iactaverit; quando nec Aegyptus invenitur, quae solet falso et inaniter de suarum doctrinarum antiquitate gloriari, qualicumque sapientia sua Patriarcharum nostrorum tempore praevenisse sapientiam. Neque enim quisquam dicere audebit mirabilium disciplinarum eos peritissimos fuisse, antequam litteras nossent, id est, antequam Isis eo venisset, easque ibi docuisset. Ipsa porro eorum memorabilis doctrina, quae appellata est sapientia, quid erat nisi maxime astronomia, et si quid aliud talium disciplinarum magis ad exercenda ingenia, quam ad illuminandas vera sapientia mentes valere solet? Nam *quod attinet ad philosophiam, quae se docere profitetur aliquid*, unde fiant homines beati, circa tempora Mercurii, quem Trismegistum vocaverunt, in illis terris eiusmodi studia claruerunt: longe quidem ante sapientes vel philosophos Graeciae, sed tamen post Abraham, et Isaac, et Iacob, et Ioseph; nimirum etiam post ipsum Moysen. Eo quippe tempore, quo Moyses natus est, fuisse reperitur Atlas ille magnus astrologus, Promethei frater, maternus avus Mercurii maioris, cuius nepos fuit Trismegistus iste Mercurius.

CAPITULO XL

VANIDAD DE LOS EGIPCIOS. SU CIENCIA NO ES TAN ANTIGUA

Es, pues, vano que ciertos charlatanes, hinchados de necia presunción, digan que hace más de cien mil años que es conocida en Egipto la astrología. ¿En qué libro han encontrado este número, ellos que han aprendido las letras de su maestra Isis hace poco más de dos mil años? Esta es afirmación de Varrón, historiador de talla, y está acorde con la verdad de las divinas Letras. Y si desde Adán, que es el primer hombre, apenas han pasado seis mil años, los que adelantan opiniones a una verdad tan reconocida, ¿no merecen más bien ser ridiculizados que refutados? [78]. ¿A quién podemos creer mejor para cosas pasadas que a quien predijo las cosas futuras que vemos ya cumplidas? Además, la misma discordancia de los historiadores entre sí nos brinda un argumento fuerte para creer con más cordura a los que no se oponen a la historia divina [79]. Cuando los ciudadanos de la ciudad impía, esparcidos por todo el mundo, leen a hombres muy sabios, todos de igual autoridad en la materia, y ven que disputan entre sí sobre los hechos más alejados de nuestra época, no saben a qué atenerse ni a quién dar fe. En cambio, nosotros, apoyados en la autoridad divina, en lo concerniente a nuestra religión, no dudamos que cuanto se opone a ella es una falsedad, sea cual fuere el

---

CAPUT XL

DE AEGYPTIORUM MENDACISSIMA VANITATE, QUAE ANTIQUITATI SCIENTIAE SUAE CENTUM MILLIA ADSCRIBIT ANNORUM

Frustra itaque vanissima praesumptione garriunt quidam, dicentes, ex quo rationem siderum comprehendit Aegyptus, amplius quam centum annorum millia numerari. In quibus enim libris istum numerum collegerunt, qui non multum ante annorum duo millia litteras magistra Iside didicerunt? Non enim parvus auctor est in historia Varro, qui hoc prodidit, quod a litterarum etiam divinarum veritate non dissonat. Cum enim ab ipso primo homine, qui est appellatus Adam, nondum sex millia annorum compleantur, quomodo non isti ridendi potius, quam refellendi sunt, qui de spatio temporum tam diversa, et huic exploratae veritati tam contraria persuadere conantur? Cui enim melius narranti praeterita credimus, quam qui etiam futura praedixit, quae praesentia iam videmus? Nam et ipsa historicorum inter se dissonantia copiam nobis praebet, ut ei potius credere debeamus, qui divinae, quam tenemus, non repugnat historiae. Porro autem cives impiae civitatis, diffusi usquequaque per terras, cum legunt doctissimos homines, quorum nullius contemnenda videatur auctoritas, inter se de rebus gestis ab aetatis nostrae memoria remotissimis discrepantes, cui potius credere debeant, non inveniunt. Nos vero in nostrae religionis historia, fulti auctoritate divina, quidquid ei resistit, non dubitamus esse falsissimum, quomodolibet sese habeant caetera in saecularibus

valor que se dé a esas historias en las letras profanas. Y es que, sean verdaderas o falsas, no tienen gran importancia para llevar una vida recta y feliz.

CAPITULO XLI

Discordancia de la filosofía y concordancia de las Escrituras en la Iglesia

1. Pero dejemos ya a los historiadores y preguntemos a los filósofos, que parecen tener un solo fin en sus escritos: encontrar un medio de vida apto para arribar a la felicidad: ¿Por qué discrepan los discípulos de sus maestros, y los condiscípulos entre sí, sino porque procedieron en la búsqueda como hombres y por razonamientos humanos? [80]. Admito que ha podido influir el afán de gloria, anheloso cada cual de aventajar a los demás en sabiduría y en sutilidad, sin allanarse a la sentencia ajena e inventando una doctrina y una opinión propias; y también que algunos o muchos se separaron de sus maestros o condiscípulos únicamente por el amor a la verdad, luchando por ella aunque no lo fuera. Mas ¿qué puede o adónde y por dónde conduce la infelicidad humana a la beatitud si no lleva por guía la autoridad divina? Nuestros autores, admitidos y enmarcados en el canon de las sagradas Letras, no disienten entre sí nunca y en nada. Esto ha dado pie a la creencia, tan extendida no entre cuatro charlatanes de escuela y gimnasios, sino entre los hombres del campo y de la ciudad, tanto doctos como indoctos, de que al escribir, o les habló Dios,

---

litteris; quae seu vera seu falsa sint, nihil momenti afferunt, quo recte beateque vivamus.

CAPUT XLI

De philosophicarum opinionum dissensionibus, et canonicarum apud Ecclesiam concordia Scripturarum

1. Ut autem iam cognitionem omittamus historiae, ipsi philosophi, a quibus ad ista progressi sumus, qui non videntur laborasse in studiis suis, nisi ut invenirent quomodo vivendum esset accommodate ad beatitudinem capessendam, cur dissenserunt et a magistris discipuli, et inter se condiscipuli, nisi quia ut homines humanis sensibus et humanis ratiocinationibus ista quaesierunt? Ubi quamvis esse potuerit et studium gloriandi, quo quisque alio sapientior et acutior videri cupit, neq sententiae quodammodo addictus alienae, sed sui dogmatis et opinionis inventor: tamen ut nonnullos vel etiam plurimos eorum fuisse concedam, quos a suis doctoribus vel discendi sociis amor veritatis abruperit, ut pro ea certarent, quam veritatem putarent, sive illa esset, sive non esset; quid agit, aut quo vel qua, ut ad beatitudinem perveniatur, humana se porrigit infelicitas, si divina non ducit auctoritas? Denique auctores nostri, in quibus non frustra sacrarum litterarum figitur et terminatur canon, absit ut inter se aliqua ratione dissentiant. Unde non immerito, cum illa scriberent, eis Deum vel per eos locutum, non pauci in scholis atque gymnasiis litigiosis disputationibus garruli, sed in agris atque in urbibus cum doctis atque

o Dios habló por ellos. Y fué preciso que fueran pocos para que su número no vulgarizara este patrimonio de la religión, y que no fueran tan pocos que restaran admirabilidad a su perfecta concordia. Entre la multitud de filósofos que dejaron por escrito sus doctrinas no es fácil hallar dos que estén acordes en todos los puntos. Y no insisto, porque mostrar esto sería largo.

2. ¿Qué autor hay en esta ciudad demonícola tan aprobado, sea de la escuela que sea, que condene a los demás que opinan cosas adversas y diversas? ¿No estaban en boga y de moda en Atenas a la vez los epicúreos, afirmando que los dioses no cuidan de las cosas humanas, y los estoicos, sosteniendo, por el contrario, que las dirigían y defendían dioses protectores? Por eso, siempre me ha extrañado que Anaxágoras fuera condenado por haber dicho que el sol era una piedra ardiente, negando a Dios, puesto que Epicuro vivía en su esplendor y en plena seguridad en la misma ciudad, no sólo negando la divinidad del sol y de los demás astros, sino defendiendo que no había en el mundo ni Júpiter ni otras potencias a las que llegaran las plegarias y súplicas de los hombres. ¿No brillaba en Atenas Aristipo, que ponía el sumo bien del hombre en el placer del cuerpo, y Antístenes, que lo radicaba en la virtud del ánimo, haciendo consistir la suma de la vida en fines tan diversos y tan contrarios entre sí? Además, el primero decía que el sabio debía huir el gobierno de la república, y el segundo, que debía gobernarla, y cada cual reunía discípulos, que continuaban su escuela. Cada uno combatía con su tropa por su propia opinión, y se discutía en pleno día en el vasto y cele-

---

indoctis tot tantique populi crediderunt. Ipsi sane pauci esse debuerunt, ne multitudine vilesceret quod religione earum esse oporteret: nec tamen ita pauci, ut eorum non sit miranda consensio. Neque enim in multitudine philosophorum, qui labore etiam litterario monumenta suorum dogmatum reliquerunt, facile quis invenerit, inter quos cuncta quae sensere conveniant: quod ostendere hoc opere longum est.

2. Quis autem sectae cuiuslibet auctor sic est in hac daemonicola civitate approbatus, ut caeteri improbarentur, qui diversa et adversa senserunt? Nonne apud Athenas et Epicurei clarebant, asserentes res humanas ad deorum curam non pertinere, et Stoici, qui contraria sentientes, eas regi atque muniri diis adiutoribus atque tutoribus disputabant? Unde miror cur Anaxagoras reus factus sit, quia solem esse dixit lapidem ardentem, negans utique Deum, cum in eadem civitate gloria floruerit Epicurus, vixeritque securus, non solum solem vel ullum siderum Deum esse non credens, sed nec Iovem, nec ullum deorum omnino in mundo habitare contendens, ad quem preces hominum supplicationesque perveniant. Nonne ibi Aristippus in voluptate corporis summum bonum ponens, ibi Antisthenes virtute animi potius hominem fieri beatum asseverans, duo philosophi nobiles et ambo Socratici, in tam diversis atque inter se contrariis finibus vitae summam locantes, quorum etiam ille fugiendam, iste administrandam sapienti dicebat esse rempublicam, ad suam quisque sectam sectandam discipulos congregabat? Nempe palam in conspicua et notissima porticu, in gymnasiis, in hortulis, in locis publicis ac privatis, catervatim pro sua

bérrimo Pórtico [81], en los gimnasios, en los jardines [82], en los lugares públicos y en las casas. Unos sostenían que no había más que un mundo; otros, que muchos; unos, que el mundo ha tenido principio; otros, que no; unos, que tendrá fin, y otros, que será eterno; unos, que es gobernado por la mente divina, y otros, por la fortuna y el azar. Unos defendían que las almas son inmortales, y otros, que mortales. Y los defensores de la inmortalidad, unos dicen que retornan a las bestias; otros, que no; y los de la mortalidad, unos sostienen que mueren con el tiempo, y otros, que viven después más o menos tiempo y que luego mueren. Unos hacen consistir el sumo bien en el cuerpo; otros, en el ánimo; otros, en ambos, y otros añaden a éstos los bienes extrínsecos. Unos decían que debía creerse siempre a los sentidos del cuerpo; otros, que no siempre, y otros, que nunca [83].

¿Qué pueblo, qué reinado, qué autoridad pública de la ciudad impía sentó plaza de juez para definir entre opiniones tan opuestas de los filósofos, aprobando unas y rechazando otras? ¿No es verdad que las recibió todas indiferentemente, aunque se trataba no de algún pedazo de tierra o de alguna suma de dinero, sino de las cosas más trascendentales, que deciden la felicidad o miseria de los hombres? Aunque en realidad se enseñaban algunas verdades, la falsedad campeaba con la misma licencia. Tan es así, que esta ciudad se llama místicamente, y no sin razón, Babilonia, que es decir, como ya hemos apuntado, Confusión. Importa poco al diablo, que es su rey, que los hombres se debatan entre sí por errores contrarios, puesto que su impiedad los tiene esclavizados a todos por igual.

---

quisque opinione certabant: alii asserentes unum, alii innumerabiles mundos; ipsum autem unum alii ortum esse, alii vero initium non habere; alii interiturum, alii semper futurum; alii mente divina, alii fortuitu et casibus agi: alii immortales esse animas, alii mortales; et qui immortales, alii revolvi in bestias, alii nequaquam; qui vero mortales, alii mox interire post corpus, alii vivere etiam postea vel paululum, vel diutius, non tamen semper: alii in corpore constituentes finem boni, alii in animo, alii in utroque, alii extrinsecus posita etiam bona ad animum et corpus addentes: alii sensibus corporis semper, alii non semper, alii nunquam, putantes esse credendum. Has et alias pene innumerabiles dissensiones philosophorum, quis unquam populus, quis senatus, quae potestas vel dignitas publica impiae civitatis diiudicandas, et alias probandas ac recipiendas, alias improbandas repudiandasque curavit, ac non passim sine ullo iudicio confuseque habuit in gremio suo tot controversias hominum dissidentium, non de agris et domibus, vel quacumque pecuniaria ratione, sed de his rebus, quibus aut misere vivitur aut beate? Ubi etsi aliqua vera dicebantur, eadem licentia dicebantur et falsa; prorsus ut non frustra talis civitas mysticum vocabulum Babylonis acceperit. Babylon quippe interpretatur Confusio, quod nos iam dixisse meminimus [80]. Nec interest diaboli regis eius, quam contrariis inter se rixentur erroribus, quos merito multae variaeque impietatis pariter possidet.

[80] L.16 c.4, et alibi.

3. En cambio, esa nación, ese pueblo, esa ciudad, esa república, en una palabra, los israelitas, a quienes se confió la palabra de Dios, nunca confundieron a los seudoprofetas con los profetas auténticos, sino que, siempre concordes entre sí y en nada discordes, reconocían y retenían a los verdaderos autores de las sagradas Letras. Para ellos, éstos eran los filósofos, es decir, los amadores de la sabiduría, sus sabios, sus teólogos, sus profetas y sus doctores en probidad y en piedad. Quien ha sentido y vivido según sus máximas, no ha vivido y sentido según los hombres, sino según Dios, que habló por ellos. Si prohiben el sacrilegio, es Dios quien lo prohibe. Y si dicen: *Honra a tu padre y a tu madre,* es precepto de Dios. Y si dijeron: *No fornicarás, no hurtarás, no matarás,* y demás mandamientos, no son palabras de hombres, sino oráculos divinos. Todas las verdades que algunos filósofos llegaron a discutir entre sus errores y se afanaron por persuadir con esmero, como, por ejemplo, que Dios ha creado el mundo y que lo administra con providencia, y cuanto escribieron sobre la belleza de las virtudes, el amor a la patria, la fidelidad en la amistad, las buenas obras y lo concerniente a las buenas costumbres, aunque desconociendo el fin a que debían tender y los medios, todo ha sido predicado al pueblo en la Ciudad de Dios por boca de los profetas sin argumentos y sin disputas. Así, el iniciado en estas verdades temería despreciar, no el ingenio humano, sino la palabra del mismo Dios.

---

3. At vero gens illa, ille populus, illa civitas, illa respublica, illi Israelitae, quibus credita sunt eloquia Dei, nullo modo pseudoprophetas cum veris Prophetis pari licentia confuderunt: sed concordes inter se atque in nullo dissentientes, sacrarum Litterarum veraces ab eis agnoscebantur et tenebantur auctores. Ipsi eis erant philosophi, hoc est, amatores sapientiae, ipsi sapientes, ipsi theologi, ipsi prophetae, ipsi doctores probitatis atque pietatis. Quicumque secundum illos sapuit et vixit, non secundum homines, sed secundum Deum, qui per eos locutus est, sapuit et vixit. Ibi si prohibitum est sacrilegium, Deus prohibuit. Si dictum est, *Honora patrem tuum et matrem tuam,* Deus iussit. Si dictum est, *Non moechaberis, Non homicidium facies, Non furaberis* [81], et caetera huiusmodi, non haec ora humana, sed oracula divina fuderunt. Quidquid philosophi quidam inter falsa, quae opinati sunt, verum videre potuerunt, et laboriosis disputationibus persuadere moliti sunt, quod mundum istum fecerit Deus, eumque ipse providentissimus administret, de honestate virtutum, de amore patriae, de fide amicitiae, de bonis operibus atque omnibus ad mores probos pertinentibus rebus, quamvis nescientes ad quem finem et quonam modo essent ista omnia referenda, propheticis, hoc est divinis vocibus, quamvis per homines, in illa civitate populo commendata sunt, non argumentationum concertationibus inculcata; ut non hominis ingenium, sed Dei eloquium contemnere formidaret, qui illa cognosceret.

[81] Ex 20,12-15.

CAPITULO XLII

Providencia de Dios en la traducción del Antiguo Testamento, hecha del hebreo al griego

Uno de los Ptolomeos, rey de Egipto, se empeñó en conocer y poseer estas sagradas Letras. A la muerte del admirable coloso Alejandro de Macedonia, por sobrenombre Magno, que había subyugado toda el Asia y casi al orbe entero, parte por la fuerza y las armas, y parte por el terror, conquistando, entre otras regiones de Oriente, a Judea, sus capitanes dividieron el reino, no para gobernarlo en paz, sino para deshacerlo en guerras. Justamente en esta época comenzaba en Egipto el reinado de los Ptolomeos. El primero fué el hijo de Lago, que llevó cautivos a Egipto a muchos judíos. Ptolomeo Filadelfo, su sucesor, les dió la libertad y les permitió volver a su país. Y lo que es más, envió presentes para el templo de Dios, y pidió al entonces pontífice Eleazar que le mandara las Escrituras, pues sin duda había oído, en alas de la fama, que eran divinas, y deseaba por ello señalarles un lugar en su famosa biblioteca. El sumo sacerdote se las envió en hebreo, y el rey pidió intérpretes para traducirlas. Y se le enviaron setenta y dos hombres, seis de cada tribu, muy versados en la lengua hebrea y en la griega. La costumbre ha logrado llamar a esta versión la versión de los Setenta. Se cuenta que en la traducción hubo una unanimidad tan maravillosa, tan estupenda y tan plenamente divi-

---

CAPUT XLII

Qua dispensatione providentiae Dei Scripturae sacrae Veteris Testamenti ex hebraeo in graecum eloquium translatae sint, ut Gentibus innotescerent

Has sacras Litteras etiam unus Ptolemaeorum regum Aegypti nosse studuit et habere. Nam post Alexandri Macedonis, qui etiam Magnus cognominatus est, mirificentissimam minimeque diuturnam potentiam, qua universam Asiam, imo pene totum orbem, partim vi et armis, partim terrore subegerat, quando inter caetera Orientis etiam Iudaeam ingressus obtinuit; eo mortuo comites eius, cum regnum illud amplissimum non pacifice inter se possessuri divisissent, sed potius dissipassent, bellis omnia vastaturi, Ptolemaeos reges habere coepit Aegyptus: quorum primus Lagi filius, multos ex Iudaea captivos in Aegyptum transtulit. Huic autem succedens alius Ptolemaeus, qui est appellatus Philadelphus, omnes quos ille adduxerat subiugatos, liberos redire permisit: insuper et dona regia in templum Dei misit, petivitque ab Eleazaro tunc pontifice, dari sibi Scripturas, quas profecto audierat fama praedicante divinas; et ideo concupiverat habere in bibliotheca, quam nobilissimam fecerat. Has ei cum idem pontifex misisset hebraeas, post etiam ille interpretes postulavit; et dati sunt septuaginta duo, de singulis duodecim tribubus seni homines,

na, que, habiéndola hecho cada uno por separado (así quiso Ptolomeo probar su fidelidad), coincidieron tanto en el sentido como en las palabras, de tal suerte que parecía obra de un solo intérprete. Y no es de extrañar, puesto que en todos actuaba un mismo Espíritu [84]. Dios, con este admirable don, quiso encarecer a los gentiles que habían de creer un día, como vemos ya cumplido, la autoridad de las Escrituras como obra divina, no humana.

CAPITULO XLIII

Autoridad y valor de los Setenta

Aunque otros han traducido las Sagradas Escrituras del hebreo al griego, como Aquila, Símaco, Teodoción y un autor desconocido, cuya versión por este motivo se llama Quinta Edición [85], la Iglesia ha recibido la versión de los Setenta como si fuera única, y de ella se sirven los griegos cristianos, la mayor parte de los cuales ignoran si hay alguna otra. Sobre esta versión de los Setenta se ha hecho una versión al latín, que es la usada en las iglesias latinas [86]. Y en nuestros días, Jerónimo, hombre de mucho saber y muy versado en las tres lenguas, ha traducido las Escrituras directamente del hebreo al latín. Los judíos reconocen que ésta es muy fiel y sostienen que los Setenta se han equivocado en muchos puntos. Sin embargo, las iglesias de Cristo estiman que la autoridad de estos

---

linguae utriusque doctissimi, hebraeae scilicet atque graecae. Quorum interpretatio ut Septuaginta vocetur, iam obtinuit consuetudo. Traditur sane tam mirabilem ac stupendum pleneque divinum in eorum verbis fuisse consensum, et cum ad hoc opus separatim singuli sederint (ita enim eorum fidem Ptolemaeo placuit explorare), in nullo verbo, quod idem significaret et tantumdem valeret, vel in verborum ordine, alter ab altero discreparet: sed tanquam unus esset interpres, ita quod omnes interpretati sunt, unum erat: quoniam re vera Spiritus erat unus in omnibus. Et ideo tam mirabile Dei munus acceperant, ut illarum Scripturarum, non tanquam humanarum, sed sicut erant, tanquam divinarum, etiam isto modo commendaretur auctoritas, credituris quandoque gentibus profutura, quod iam videmus effectum.

CAPUT XLIII

De auctoritate Septuaginta interpretum, quae, salvo honore hebraei stili, omnibus sit interpretibus praeferenda

Nam cum fuerint et alii interpretes, qui ex hebraea lingua in graecam sacra illa eloquia transtulerunt, sicut Aquila, Symmachus, Theodotion; sicut etiam illa est interpretatio, cuius auctor non apparet, et ob hoc sine nomine interpretis, Quinta editio nuncupatur: hanc tamen quae Septuaginta est, tanquam sola esset, sic recepit Ecclesia, eaque utuntur Graeci populi Christiani, quorum plerique utrum alia sit aliqua ignorant.

hombres escogidos por el pontífice Eleazar para tal obra debe anteponerse a toda otra. Y es que, aun cuando no les hubiera asistido un solo Espíritu, el divino indudablemente, sino que hubieran comparado, como hombres sabios, las palabras entre sí y dejaran las que eran del agrado de todos, su versión sería siempre preferible a la de un particular. Mas como en ellos apareció una nota tan clara de la divinidad, cualquiera versión fiel de la Escritura que se haga del hebreo a otra lengua, o está acorde con los Setenta o, si no lo está al parecer, debe creerse que *hay allí algún profundo misterio*. Porque el mismo Espíritu que asistió a los profetas cuando componían las Escrituras, ese mismo animaba a los setenta varones cuando las traducían. Y es indudable que pudo decir muy bien otra cosa con autoridad divina, como si los profetas hubieran dicho ambas cosas, porque las dos las diría el mismo Espíritu. Pudo decir la misma cosa de diversas maneras, a fin de que, si no las mismas palabras, al menos descubrieran el mismo sentido los buenos entendedores. Pudo además añadir u omitir algo para mostrarnos que el traductor no fué esclavo de las palabras, sino del poder divino, que le llenaba y dirigía en la obra. Algunos han pensado que es preciso corregir la versión de los Setenta por los códices hebreos, pero no se han atrevido a quitar lo que los Setenta añadieron a los hebreos. Se limitaron únicamente a añadir lo que faltaba en los Setenta y se hallaba en los hebreos. Y esto lo han hecho notar poniendo al principio de los versículos ciertos signos en forma de estrellas, que llaman asteriscos.

Ex hac Septuaginta interpretatione etiam in latinam linguam interpretatum est quod Ecclesiae Latinae tenent. Quamvis non defuerit temporibus nostris presbyter Hieronymus, homo doctissimus, et omnium trium linguarum peritus, qui non ex graeco, sed ex hebraeo in latinum eloquium easdem Scripturas converterit. Sed eius tam litteratum laborem quamvis Iudaei fateantur esse veracem, Septuaginta vero interpretes in multis errasse contendant; tamen Ecclesiae Christi tot hominum auctoritati, ab Eleazaro tunc pontifice ad hoc tantum opus electorum, neminem iudicant praeferendum: quia etsi non in eis unus apparuisset Spiritus, sine dubitatione divinus, sed inter se verba interpretationis suae Septuaginta docti more hominum contulissent, ut quod placuisset omnibus hoc maneret, nullus eis unus interpres debuit anteponi; cum vero tantum in eis signum *divinitatis* apparuit, profecto quisquis alius illarum Scripturarum ex hebraea in quamlibet aliam linguam interpres est verax, aut congruit illis Septuaginta interpretibus, aut si congruere non videtur, altitudo ibi prophetica esse credenda est. Spiritus enim qui in Prophetis erat, quando illa dixerunt, idem ipse erat etiam in Septuaginta viris, quando illa interpretati sunt: qui profecto auctoritate divina et aliud dicere potuit, tanquam *propheta ille utrumque dixisset, quia utrumque idem Spiritus diceret; et* hoc ipsum aliter, ut si non eadem verba, idem tamen sensus bene intelligentibus dilucesceret; et aliquid praetermittere, et aliquid addere, ut etiam hinc ostenderetur non humanam fuisse in illo opere servitutem, quam verbis debebat interpres, sed divinam potius potestatem, quae mentem replebat et regebat interpretis. Nonnulli autem codices graecos interpretationis Septuaginta ex hebraeis codicibus emendandos putarunt:

Lo que falta en los hebreos y existe en los Setenta, lo han señalado con trazos horizontales, semejantes a los signos de las onzas. Códices de éstos, y en abundancia, los hallamos aún hoy entre nosotros. Y para apreciar las cosas que no han sido ni omitidas ni añadidas, sino que han sido dichas de otro modo, bien tengan un sentido abiertamente idéntico, bien un sentido diferente, es preciso cotejar y confrontar ambos códices. Si, pues, como debe ser, no consideramos a los hombres que compusieron las Escrituras más que como instrumentos del Espíritu de Dios, diremos que las cosas que se hallan en el hebreo y no se hallan en los Setenta, quiso el Espíritu divino decirlas por los profetas y no por éstos. Y cuanto hay en los Setenta y falta en el hebreo, el mismo Espíritu prefirió decirlas por éstos, mostrando de esta suerte que unos y otros fueron profetas. A este tenor dijo unas cosas por Isaías; otras, por Jeremías, y otras, por este o aquel profeta, o dijo esas mismas de otra forma por éste o por aquél. En fin, cuando se contienen en las dos fuentes las mismas cosas, el Espíritu quiso servirse de unos y de otros para decirlas, pero de tal modo que aquéllos precedieron profetizando y éstos siguieron interpretando sus profecías. El mismo Espíritu que asistió a los primeros, estableciendo entre ellos una concordancia perfecta, ese mismo apareció en los segundos, conduciendo su pluma para dar interpretaciones idénticas [87].

---

nec tamen ausi sunt detrahere, quod hebraei non habebant, et Septuaginta posuerunt; sed tantummodo addiderunt quae in hebraeis inventa, apud Septuaginta non erant: eaque signis quibusdam in stellarum modum factis, ad capita eorumdem versuum notaverunt, quae signa asteriscos vocant. Illa vero quae non habent hebraei, habent autem Septuaginta, similiter ad capita versuum iacentibus virgulis, sicut scribuntur unciae, signaverunt. Et multi codices has notas habentes usquequaque diffusi sunt et latini. Quae autem non praeternissa vel addita, sed aliter dicta sunt, sive alium sensum faciant etiam ipsum non abhorrentem, sive alio modo eumdem sensum explicare monstrentur, nisi utrisque codicibus inspectis nequeunt reperiri. Si igitur, ut oportet, nihil aliud intueamur in Scripturis illis, nisi quid per homines dixerit Dei Spiritus, quidquid est in hebraeis codicibus, et non est apud interpretes Septuaginta noluit ea per istos, sed per illos Prophetas Dei Spiritus dicere. Quidquid vero est apud Septuaginta, in hebraeis autem codicibus non est, per istos ea maluit, quam per illos, idem Spiritus dicere, sic ostendens utrosque fuisse prophetas. Isto enim modo alia per Isaiam, alia per Ieremiam, alia per alium atque alium prophetam, vel aliter eadem per hunc ac per illum dixit, ut voluit. Quidquid porro apud utrosque invenitur, per utrosque dicere voluit unus atque idem Spiritus; sed ita, ut illi praecederent prophetando, isti sequerentur prophetice illos interpretando: quia sicut in illis vera, et concordantia dicentibus unus pacis Spiritus fuit; sic et in istis non secum conferentibus, et tamen tanquam uno ore cuncta interpretantibus, idem Spiritus unus apparuit.

CAPITULO XLIV

UNA DISCORDANCIA ENTRE LOS SETENTA Y EL TEXTO HEBREO. SU EXPLICACIÓN

Tal vez diga alguno: ¿Cómo sabré qué dijo el profeta Jonás a los ninivitas: *Todavía tres días, o todavía cuarenta días,* y *Nínive será destruída?* ¿Quién no ve que el profeta, enviado para conminar a Nínive su inminente destrucción, no pudo señalar en tal coyuntura dos términos diferentes y que se excluyen el uno al otro? Porque, si es a los tres días, no lo será a los cuarenta, y si a los cuarenta, no a los tres. Si se me pregunta cuál de los dos ha señalado Jonás, creo más acertado el hebreo: *Todavía cuarenta días,* y *Nínive será destruída,* porque los Setenta, al interpretarlo mucho después, han podido hacerle decir otras palabras, que, sin embargo, están relacionadas con el tema y expresan en otros términos un solo y mismo sentido. Además, invitaría al lector a que, sin desdeñar ninguna autoridad de éstas, se apoyara en la historia y buscara la causa motiva de la historia narrada. Los acontecimientos predichos se cumplieron en Nínive, es verdad, pero hay algo más profundo y superior a esa ciudad en ellos, como fué verdad que efectivamente el profeta estuvo tres días en el vientre de un cetáceo, y, sin embargo, figuraba otro que había de estar tres días en el sepulcro, y éste era el Señor de todos los profetas. Por tanto, si por esa ciudad entendemos figurada proféticamente la iglesia

---

CAPUT XLIV

QUID INTELLIGENDUM SIT DE NINIVITARUM EXCIDIO, CUIUS DENUNTIATIO IN HEBRAEO QUADRAGINTA DIERUM SPATIO TENDITUR, IN SEPTUAGINTA AUTEM TRIDUI BREVITATE CONCLUDITUR

Sed ait aliquis, Quomodo sciam quid Ionas propheta dixerit Ninivitis, utrum *Triduum, et Ninive evertetur;* an, *Quadraginta dies?* [82] Quis enim non videat non potuisse utrumque tunc dici a Propheta, qui missus fuerat terrere comminatione imminentis exitii civitatem? Cui si tertio die fuerat futurus interitus, non utique quadragesimo die: si autem quadragesimo, non utique tertio. Si ergo a me quaeritur, quid horum Ionas dixerit, hoc puto potius quod legitur in hebraeo, *Quadraginta dies, et Ninive evertetur.* Septuaginta quippe longe posterius interpretati aliud dicere potuerunt, quod tamen ad rem pertineret, et in unum eumdemque sensum, quamvis sub altera significatione, concurreret; admoneretque lectorem, utraque auctoritate non spreta, ab historia sese attollere ad ea requirenda, propter quae significanda historia ipsa conscripta est. Gesta sunt quippe illa in Ninive civitate, sed aliquid etiam significaverunt, quod modum illius civitatis excedat: sicut gestum est, quod ipse Propheta in ventre ceti triduo fuit, et tamen alium significavit in profundo inferni tri-

[82] Io. 3,4.

de los gentiles, que fué destruída, en cierto modo, por la penitencia, en cuanto que no será más lo que había sido, como el cambio de esta iglesia, figurada por Nínive, fué obra de Cristo, es el mismo Cristo el simbolizado en los tres o en los cuarenta días. En los cuarenta, porque, después de su resurrección, vivió cuarenta días entre sus discípulos, y luego subió al cielo, y en los tres, porque resucitó al tercer día. Así parece que los setenta intérpretes y profetas han querido despertar al lector anheloso únicamente de atenerse a los datos históricos, invitándole a profundizar en el contenido de la profecía y diciéndole en cierta manera: Busca en los cuarenta días al mismo en que puedes hallar los tres días, y verás que unos se cumplen en la ascensión, y otros, en la resurrección. Esto pudo, pues, significarse, con mucho acierto, por los dos números, en el profeta Jonás, de una manera, y en los Setenta, de otra, pero siempre por obra de un solo y mismo Espíritu. Esquivo la prolijidad, y por eso no quiero aducir otros ejemplos, en los que se creería que los Setenta se alejan de la verdad del hebreo, y, bien entendidos, están perfectamente acordes. De aquí que yo, a mi modo, haya creído acertado servirme del hebreo y de los Setenta, siguiendo el ejemplo de los apóstoles, que, al citar, así lo hicieron, porque, a fin de cuentas, son una misma autoridad divina. Mas prosigamos, según nuestras posibilidades, nuestro empeño.

---

duo futurum, qui Dominus est omnium Prophetarum. Quapropter si per illam civitatem recte accipitur Ecclesia gentium prophetice figurata, eversa scilicet per poenitentiam, ut qualis fuerat iam non esset; hoc quoniam per Christum factum est in Ecclesia gentium, cuius illa Ninive figuram gerebat, sive per quadraginta dies, sive per triduum, idem ipse significatus est Christus; per quadraginta scilicet, quia tot dies peregit cum discipulis suis post resurrectionem, et ascendit in caelum; per triduum vero, quia die tertio resurrexit: tanquam lectorem nihil aliud quam historiae rerum gestarum inhaerere cupientem, de somno excitaverint Septuaginta interpretes, iidemque Prophetae, ad perscrutandam altitudinem prophetiae, et quodammodo dixerint: In quadraginta diebus ipsum quaere, in quo et triduum potueris invenire; illud in ascensione, hoc in eius resurrectione reperies. Propter quod utroque numero significari convenientissime potuit, quorum unum per Ionam prophetam, alterum per Septuaginta interpretum prophetiam, tamen unus atque idem Spiritus dixit. Longitudinem fugio, ut non haec per multa demonstrem, in quibus ab hebraica veritate putantur Septuaginta interpretes discrepare, et bene intellecti inveniuntur esse concordes. Unde etiam ego pro meo modulo vestigia sequens Apostolorum, quia et ipsi ex utrisque, id est, ex hebraeis et ex Septuaginta, testimonia prophetica posuerunt, utraque auctoritate utendum putavi, quoniam utraque una atque divina est. Sed iam quae restant, ut possumus, exsequamur.

CAPITULO XLV

DECADENCIA DE LOS JUDÍOS Y FIN DE LOS PROFETAS

1. Desde el momento en que los judíos dejaron de tener profetas, la nación empeoró, aunque se prometían un florecimiento en esta época de la restauración del templo después de la cautividad de Babilonia. Este era el sentido que aquel pueblo carnal había dado a la profecía de Ageo: *La gloria de esta última casa será grande, será mayor que la de la primera.* Pero lo que precede a esto nos pone de manifiesto que hablaba del Nuevo Testamento, pues dice, prometiendo claramente a Cristo: *Yo pondré en movimiento todas las naciones, y vendrá el Deseado de todas las gentes.* Los Setenta, con autoridad de profetas, han dado a las palabras otro sentido, que conviene mejor al cuerpo que a la cabeza, es decir, a la Iglesia mejor que a Cristo: *Vendrán las naciones que el Señor ha elegido entre todas,* es decir, vendrán los hombres de los que dice Cristo en el Evangelio: *Muchos son los llamados y pocos los elegidos.* En efecto, de esos elegidos de las naciones, como de piedras vivas, se edifica la casa de Dios por el Nuevo Testamento, casa mucho más gloriosa que el templo construído por Salomón y restaurado después de la cautividad. Desde entonces, la nación judía no tuvo más profetas y sufrió males sin cuento de parte

---

CAPUT XLV

QUOD POST INSTAURATIONEM TEMPLI PROPHETAS IUDAEI HABERE DESTITERINT, ET EXINDE USQUE AD NATIVITATEM CHRISTI CONTINUIS ADVERSITATIBUS SINT AFFLICTI, UT PROBARETUR ALTERIUS TEMPLI AEDIFICATIONEM PROPHETICIS VOCIBUS FUISSE PROMISSAM

1. Posteaquam gens Iudaea coepit non habere Prophetas, procul dubio deterior facta est, eo scilicet tempore, quo se sperabat instaurato templo post captivitatem, quae fuit in Babylonia, futuram esse meliorem. Sic quippe intelligebat populus ille carnalis, quod praenuntiatum est per Aggaeum prophetam dicentem, *Magna erit gloria domus istius novissimae, plus quam primae.* Quod de novo Testamento dictum esse, paulo superius demonstravit, ubi ait aperte Christum promittens, *Et movebo omnes gentes, et veniet Desideratus cunctis gentibus* [83]. Quo loco Septuaginta interpretes alium sensum magis corpori quam capiti, hoc est, magis Ecclesiae quam Christo convenientem prophetica auctoritate dixerunt: *Venient quae electa sunt Domini de cunctis gentibus,* id est homines, de quibus ipse Iesus in Evangelio, *Multi,* inquit, *vocati, pauci vero electi* [84]. Talibus enim electis gentium, domus Dei aedificatur per Testamentum novum lapidibus vivis, longe gloriosior, quam templum illud fuit, quod a rege Salomone constructum est, et post captivitatem instauratum. Propter hoc ergo nec

[83] Agg. 2,10.8.
[84] Mt. 22,14.

de los reyes extranjeros y de los romanos con el fin de que no creyeran que esta profecía de Ageo se cumplió en la restauración del templo.

2. Poco tiempo después fué sometida al imperio de Alejandro. Y, aunque entonces no causó ningún estrago, pues, no atreviéndose a resistir, se rindió y se sometió por las buenas, con todo, la gloria de esta casa no fué tan grande como lo había sido bajo la libre dominación de sus reyes. Es cierto que Alejandro inmoló víctimas en el templo de Dios, pero lo hizo llevado menos de una verdadera piedad que de una impía superstición, creyendo que debía culto a ese Dios como a los dioses falsos. Después de la muerte de Alejandro, Ptolomeo, hijo de Lago, como apunté arriba, llevó a los judíos cautivos a Egipto, y Ptolomeo Filadelfo, su sucesor, les dió generosamente la libertad. A éste debemos en gran parte, como queda dicho, la versión de los Setenta. Luego se vieron complicados en las guerras narradas en los libros de los Macabeos. Después fueron vencidos por Ptolomeo Epífanes, rey de Alejandría, y se vieron constreñidos, por las inauditas crueldades de Antíoco, rey de Siria, a tributar culto a los ídolos. Y el templo fué mancillado por las sacrílegas supersticiones de los gentiles, hasta que fué purificado de toda esa idolatría por el valor de Judas Macabeo, gran capitán, que expulsó a los cabecillas de Antíoco.

3. Mas poco después, un tal Alcimo usurpó el pontificado por la ambición, aunque no era de línea sacerdotal. Esto era un atentado. Pasaron cincuenta años, durante los cuales, a excepción de algunas oportunas campañas, no tuvieron paz los judíos, y, al cabo de ellos, Aristóbulo tomó la diadema y se

---

Prophetas ex illo tempore habuit illa gens, et multis cladibus afflicta est ab alienigenis regibus, ipsisque Romanis, ne hanc Aggaei prophetiam in illa instauratione templi opinaretur impletam.

2. Non multo enim post adveniente Alexandro subiugata est; quando etsi nulla facta est vastatio, quoniam non sunt ausi ei resistere, et ideo placatum facillime subditi receperunt, non erat tamen gloria tanta domus illius, quanta fuit in suorum regum libera potestate. Hostias sane Alexander immolavit in Dei templo, non ad eius cultum vera pietate conversus, sed impia vanitate cum diis eum falsis colendum putans. Deinde Ptolemaeus Lagi filius, quod supra memoravi, post Alexandri mortem captivos inde in Aegyptum transtulit, quos eius successor Ptolemaeus Philadelphus benevolentissime inde dimisit: per quem factum est, quod paulo ante narravi, ut Septuaginta interpretum Scripturas haberemus. Deinde contriti sunt bellis, quae in Machabaeorum libris explicantur. Post haec capti a rege Alexandriae Ptolemaeo, qui est appellatus Epiphanes; inde ab Antiocho rege Syriae multis et gravissimis malis ad idola colenda compulsi, templumque ipsum repletum sacrilegis superstitionibus gentium, quod tamen dux eorum strenuissimus Iudas, qui etiam Machabaeus dictus est, Antiochi ducibus pulsis, ab omni illa idololatriae contaminatione mundavit.

3. Non autem multo post Alcimus quidam per ambitionem, cum a genere sacerdotali esset alienus, quod nefas erat, pontifex factus est. Hinc iam post annos ferme quinquaginta, in quibus eis tamen pax non fuit, quamvis aliqua et prospere gesserint, primus apud eos Aristobulus assump-

hizo rey y pontífice a la vez. Antes desde la vuelta de Babilonia y la restauración del templo, no habían tenido reyes, sino jefes o príncipes, y, aunque el rey puede llamarse también príncipe, por el principado que ostenta, y jefe, por ser ductor del ejército, no todo príncipe o jefe puede llamarse rey. Alejandro sucedió a Aristóbulo en el sacerdocio y en el reinado. Y en su reinado cuentan que fué cruel para sus súbditos. Después de él fué reina de los judíos su esposa Alejandra, que señaló el principio de males mucho mayores. Como sus dos hijos Aristóbulo e Hircano se disputaban el imperio, las fuerzas romanas, a petición de Hircano, se volcaron contra la nación israelítica. Roma había ya subyugado a Africa, a Grecia, y había paseado sus armas victoriosas por otras partes del mundo. Y, no pudiendo sostenerse por su propio pie, parecía quebrada por su propia grandeza. Se veía atormentada por las furiosas sediciones de las casas, y de aquí se pasó a las guerras de los partidos, llegando de esta forma a las guerras civiles. Estaba tan abatida y quebrantada la república, que estuvo a punto de cambiar de régimen e implantar la monarquía. Pompeyo, uno de los grandes capitanes de los romanos, invadió con su ejército a Judea, tomó la ciudad, abrió el templo no como suplicante, sino como vencedor, y entró en el santo de los santos no como vencedor, sino como profanador. Entrar sólo se permitía al sumo sacerdote. Y, una vez confirmado en el pontificado y puesto por sumo sacerdote, llevó consigo a Aristóbulo prisionero [88]. Desde entonces, los judíos comenzaron a ser tributarios de los romanos. Después, Casio [89] saqueó el templo. Y unos años más

---

to diademate, et rex et pontifex factus est. Antea quippe, ex quo de Babyloniae captivitate reversi sunt, templumque instauratum est, non reges, sed duces vel principes habuerunt: quamvis et qui rex est, possit dici princeps a principatu imperandi, et dux eo quod sit ductor exercitus: sed non continuo quicumque principes vel duces sunt, etiam reges dici possunt, quod iste Aristobulus fuit. Cui successit Alexander, etiam ipse rex et pontifex, qui crudeliter in suos regnasse traditur. Post hunc uxor eius Alexandra regina Iudaeorum fuit, ex cuius tempore et deinceps mala sunt eos secuta graviora. Filii quippe huius Alexandrae Aristobulus et Hyrcanus inter se de imperio dimicantes, vires adversus Israeliticam gentem provocavere Romanas. Hyrcanus namque ab eis contra fratrem poposcit auxilium. Tunc iam Roma subiugaverat Africam, subiugaverat Graeciam, lateque etiam aliis orbis partibus imperans tanquam se ipsam ferre non valens, sua se quodammodo magnitudine fregerat. Pervenerat quippe ad seditiones domesticas graves, atque inde ad bella socialia, moxque civilia, tantumque se comminuerat atque attriverat, ut ei mutandus reipublicae status, quo regeretur regibus, immineret. Pompeius ergo populi Romani praeclarissimus princeps, Iudaeam cum exercitu ingressus civitatem capit, templum reserat, non devotione supplicis, sed iure victoris, et ad sancta sanctorum, quo nisi summum sacerdotem non licebat intrare, non ut venerator, sed ut profanator accedit: confirmatoque Hyrcani pontificatu, et subiugatae genti imposito custode Antipatro, quos tunc procuratores vocabant, vinctum secum Aristobulum ducit. Ex illo Iudaei etiam tributarii Romanorum esse coeperunt. Postea Cassius etiam tem-

tarde tuvieron por rey a un extranjero, a Herodes, en cuyo reinado nació Cristo. Ya había llegado la plenitud de los tiempos, predichos en Espíritu por el patriarca Jacob en estos términos: *No faltará príncipe de Judá ni caudillo de su posteridad hasta que venga aquel a quien se aguardó, que es la esperanza de las naciones.* Los judíos tuvieron siempre reyes de su nación hasta Herodes, su primer rey extranjero. Había llegado ya el tiempo de la venida del Aguardado, en quien se habían de cumplir las promesas del Nuevo Testamento. Y sería la esperanza de las naciones. Las naciones no podrían esperar, como ahora hacen, la última venida, cuando venga a juzgar a los hombres con toda su potencia, si primeramente no hubieran creído en él cuando vino a ser juzgado en la humildad de su paciencia.

CAPITULO XLVI

El nacimiento del Salvador y la dispersión de los judíos

Reinando Herodes en Judea, el emperador César Augusto había dado la paz al mundo después de cambiado el régimen constitucional de la república, cuando Cristo, según la profecía citada, nació en Belén de Judá, hombre visible, nacido humanamente de una virgen, y Dios oculto, engendrado divinamente de un Dios Padre. Así lo había predicho el profeta: *Sabed que una virgen concebirá y dará a luz a un hijo, y le llamarán*

---

plum exspoliavit. Deinde post paucos annos etiam Herodem alienigenam regem habere meruerunt, quo regnante natus est Christus. Iam enim venerat plenitudo temporis significata prophetico Spiritu per os patriarchae Iacob, ubi ait: *Non deficiet princeps ex Iuda, neque dux de femoribus eius, donec veniat cui repositum est, et ipse exspectatio gentium*[85]. Non ergo defuit Iudaeorum princeps ex Iudaeis, usque ad istum Herodem, quem primum acceperunt alienigenam regem. Tempus ergo iam erat, ut veniret ille cui repositum erat, quod novo promissum est Testamento, ut ipse esset exspectatio gentium. Fieri autem non posset, ut exspectarent gentes eum venturum, sicut eum cernimus exspectari, ut veniat ad faciendum iudicium in claritate potentiae, nisi prius in eum crederent, cum venit ad patiendum iudicium in humilitate patientiae.

CAPUT XLVI

De ortu Salvatoris nostri, secundum quod Verbum caro factum est: et de dispersione Iudaeorum per omnes gentes, sicut fuerat prophetatum

Regnante ergo Herode in Iudaea, apud Romanos autem iam mutato reipublicae statu, imperante Caesare Augusto, et per eum orbe pacato, natus est Christus secundum praecedentem prophetiam[86] in Bethlehem Iudae, homo manifestus ex homine virgine, Deus occultus ex Deo Patre. Sic enim propheta praedixerat: *Ecce virgo in utero accipiet, et pariet*

[85] Gen. 49,10.

[86] Mich. 5,2.

Emmanuel, que se traduce Dios con nosotros. Y El, para evidenciar su divinidad, obró muchos milagros. De ellos los Evangelios recogieron algunos, los suficientes para probar su intento. El primer milagro fué su admirable nacimiento, y el último, su gloriosa ascensión al cielo con su cuerpo resucitado. Los judíos, que le mataron y se negaron a creer en él, porque convenía que muriera y resucitara, sufrieron el saqueo más desgraciado de los romanos y fueron arrojados de su país, del que eran ya señores los extranjeros, y dispersados por todas partes. (Y es verdad, porque no faltan en ninguna.) Así sus propias Escrituras testifican que no hemos inventado nosotros las profecías sobre Cristo. Muchos de ellos, habiéndolas considerado antes de la pasión, y sobre todo después de la resurrección, han venido a El. A esos tales se dirigen estas palabras: *Cuando el número de los hijos de Israel fuere como la arena del mar, serán salvados los restantes.* Los demás han sido cegados según esta profecía: *En justo pago conviértaseles su mesa en lazo de perdición y ruina. Obscurézcanse sus ojos para que no vean y tráelos siempre agobiados.* En realidad, cuando no dan fe a nuestras Escrituras, se cumplen en ellos las suyas, aún ciegos para leerlas. Quizá diga alguno que los cristianos han fingido las profecías sobre Cristo que se publican con el nombre de sibilas o de otros, si es que en realidad hay alguna que no sea de origen judío. A mí me bastan las que me facilitan sus códices, y que conocemos por los testimonios que, aun contra su voluntad, contienen esos códices, de que ellos son depositarios. Sobre su dispersión por la redondez de la tierra doquiera está la Iglesia,

---

filium, et vocabunt nomen eius Emmanuel, quod est interpretatum, Nobiscum Deus [87]. Qui ut in se commendaret Deum, miracula multa fecit; ex quibus quaedam, quantum ad eum praedicandum satis esse visum est, Scriptura evangelica continet. Quorum primum est, quod tam mirabiliter natus est: ultimum autem, quod cum suo resuscitato a mortuis corpore ascendit in caelum. Iudaei autem, si eum occiderunt, et in eum credere noluerunt, quia oportebat eum mori et resurgere, vastati infelicius a Romanis, funditusque a suo regno, ubi iam eis alienigenae dominabantur, eradicati dispersique per terras (quandoquidem ubique non desunt), per Scripturas suas testimonio nobis sunt prophetias nos non finxisse de Christo; quas plurimi eorum considerantes, et ante passionem, et maxime post eius resurrectionem crediderunt in eum, de quibus praedictum est, *Si fuerit numerus filiorum Israel sicut arena maris, reliquiae salvae fient* [88]. Caeteri vero excaecati sunt, de quibus praedictum est, *Fiat mensa eorum coram ipsis in laqueum, et in retributionem, et in scandalum. Obscurentur oculi eorum, ne videant; et dorsum illorum semper incurva* [89]. Proinde cum Scripturis nostris non credunt, complentur in eis suae, quas caeci legunt: nisi forte quis dixerit illas prophetias Christianos finxisse de Christo, quae Sibyllae nomine, vel aliorum proferuntur, si quae sunt, quae non pertinent ad populum Iudaeorum. Nobis quidem illae sufficiunt, quae de nostrorum inimicorum codicibus proferuntur, quos agnoscimus propter hoc testimonium, quod nobis inviti perhibent eosdem codices habendo

[87] Is. 7,14; Mt. 1,23; Lc. 1,31.
[88] Is. 10,22.
[89] Ps. 68,23 et 24.

puede leerse a diario la profecía, expresada en uno de los salmos en estos términos: *Mi Dios me prevendrá con su misericordia. Mi Dios me la mostrará en mis enemigos, diciéndome: No acabes con ellos, no sea que olviden tu ley. Dispérsalos con tu poder.* Dios, pues, ha dejado ver la gracia de su misericordia a la Iglesia en sus enemigos, los judíos, porque, como dice el Apóstol, su pecado brinda ocasión de salvarse a las naciones. Y no los ha matado, es decir, no ha destruído en ellos el judaísmo, aunque fueran vencidos y subyugados por los romanos, por miedo a que, olvidados de la ley de Dios, no pudieran brindarnos un testimonio de lo que tratamos. Por ende, no se contentó con decir: *No acabes con ellos, no sea que olviden tu ley,* sino que añadió: *Dispérsalos.* Porque, si con este testimonio de las Escrituras permanecieran solamente en su país sin ser dispersados por doquiera, la Iglesia, extendida por el mundo entero, no podría tenerlos en todas partes por testigos de las profecías que precedieron a Cristo.

CAPITULO XLVII

¿EXISTÍAN, FUERA DE LOS ISRAELITAS, CIUDADANOS DE LA CIUDAD CELESTIAL ANTES DEL CRISTIANISMO?

Si, pues, algún autor extraño a los judíos y no admitido en el canon de las sagradas Letras profetizó a Cristo y llegó ya o llegare a nuestro conocimiento, podemos aducirlo a título

---

atque servando, per omnes gentes etiam ipsos esse dispersos, quaquaversum Christi Ecclesia dilatatur. Nam prophetia in Psalmis, quos etiam legunt, de hac re praemissa est, ubi scriptum est: *Deus meus, misericordia eius praeveniet me. Deus meus demonstravit mihi in inimicis meis, ne occideris eos, ne quando obliviscantur legem tuam: disperge eos in virtute tua* [90]. Demonstravit ergo Deus Ecclesiae in eius inimicis Iudaeis gratiam misericordiae suae, quoniam, sicut dicit Apostolus, delictum illorum, salus gentibus [91]. Et ideo non eos occidit, id est, non in eis perdidit quod sunt Iudaei, quamvis a Romanis fuerint devicti et oppressi; ne obliti legem Dei, ad hoc, de quo agimus, testimonium nihil valerent. Ideo parum fuit, ut diceret, *Ne occideris eos, ne quando obliviscantur legem tuam:* nisi etiam adderet, *Disperge eos:* quoniam si cum isto testimonio Scripturarum in sua tantummodo terra, non ubique essent, profecto Ecclesia quae ubique est, eos prophetiarum, quae de Christo praemissae sunt, testes in omnibus gentibus habere non posset.

CAPUT XLVII

AN ANTE TEMPORA CHRISTIANA ALIQUI FUERINT EXTRA ISRAELITICUM GENUS, QUI AD CAELESTIS CIVITATIS CONSORTIUM PERTINERENT

Quapropter quisquis alienigena, id est, non ex Israel progenitus, nec ab illo populo in canonem sacrarum litterarum receptus, legitur aliquid prophetasse de Christo, si in nostram notitiam venit, aut venerit, ad cu-

[90] Ps. 58,11.12. [91] Rom. 11,11.

de redundancia. Y esto no porque nos sea necesario ese testimonio, sino porque no es incongruencia creer que existieron en otras naciones hombres a quienes fué revelado este misterio. Amén de que quienes fueron impulsados a predecirlo, o fueron particioneros de la misma gracia, o ajenos a ella, pero instruídos por los ángeles malos, que confesaron a Cristo presente, como sabemos, a quien no conocían los judíos. Además, no creo que los judíos mismos se atrevan a sostener que nadie, fuera de los israelitas, perteneció a Dios desde la elección de Israel y la reprobación de su hermano mayor. Es verdad que el pueblo llamado propiamente pueblo de Dios fué éste, pero no pueden negar que había en las demás naciones algunos hombres dignos de ser llamados verdaderos israelitas por ser ciudadanos de la patria celestial, unidos con vínculos no terrenos, sino celestiales. Si lo niegan, es fácil convencerles con el ejemplo del santo y admirable Job, que ni fué indígena ni prosélito, es decir, advenedizo al pueblo de Israel, sino un extranjero oriundo de la Idumea, donde nació y murió. La divina palabra le prodiga tales elogios, que, en cuanto a justicia y a piedad, no es comparable a ningún hombre de su tiempo. Aunque las crónicas no nos dicen en qué tiempo vivió, podemos conjeturarlo por su libro, admitido por los judíos en el canon a vista de su excelencia. Vivió tres generaciones después de Jacob. Y no me cabe la menor duda que fué afecto de la Providencia divina, que quiso enseñarnos en este ejemplo que también entre las demás naciones han existido hombres que vivieron según Dios y que le agradaron, que son miembros de la Jerusalén espiritual.

---

mulum a nobis commemorari potest: non quo necessarius sit, etiamsi desit, sed quia non incongrue creditur fuisse et in aliis gentibus homines, quibus hoc mysterium revelatum est, et qui hoc etiam praedicere impulsi sunt, sive participes eiusdem gratiae fuerint, sive expertes, sed per malos angelos docti sunt, quos etiam praesentem Christum, quem Iudaei non agnoscebant, scimus fuisse confessos. Nec ipsos Iudaeos existimo audere contendere, neminem pertinuisse ad Deum, praeter Israelitas, ex quo propago Israel esse coepit, reprobato eius fratre maiore. Populus enim revera, qui proprie Dei populus diceretur, nullus alius fuit: homines autem quosdam non terrena, sed caelesti societate ad veros Israelitas supernae cives patriae pertinentes etiam in aliis gentibus fuisse, negare non possunt: quia si negant, facillime convincuntur de sancto et mirabili viro Iob, qui nec indigena, nec proselytus, id est advena populi Israel fuit: sed ex gente Idumaea genus ducens, ibi ortus, ibidem mortuus est: qui divino sic laudatur eloquio, ut quod ad iustitiam pietatemque attinet, nullus ei homo suorum temporum coaequetur [92]. Quae tempora eius quamvis non inveniamus in Chronicis, colligimus tamen ex libro eius, quem pro sui merito Israelitae in auctoritatem canonicam receperunt, tertia generatione posteriorem fuisse quam Israel. Divinitus autem provisum fuisse non dubito, ut ex hoc uno sciremus etiam per alias gentes esse potuisse qui secundum Deum vixerunt eique placuerunt, pertinentes ad spiritualem Ierusalem. Quod nemini concessum fuisse credendum est, nisi

[92] Iob 1; Ez. 14,20.

Pero debe creerse que esta gracia se concedió solamente a aquellos a quienes fué divinamente revelado el único Mediador entre Dios y los hombres, Jesucristo hombre. Y su futura encarnación era prenunciada entonces a los futuros santos, como se nos anunció ya realizada su encarnación, a fin de que una y la misma fe por su mediación conduzca a Dios a todos los predestinados a la Ciudad de Dios, a la casa de Dios, al templo de Dios [90]. En cuanto a las profecías sobre la gracia de Dios por medio de Jesucristo que hacen otros, se puede pensar que son ficciones de los cristianos. Y así, no hay argumento más fuerte contra quienes impugnan éstos ni más propio para confirmar nuestra fe, si se toman las cosas como se debe, que aducir las predicciones divinas sobre Cristo contenidas en los códices de los judíos. Estos, arrancados de sus propios lares y esparcidos por el orbe entero, han contribuído con su testimonio al florecimiento universal de la Iglesia de Cristo.

CAPITULO XLVIII

La profecía de Ageo y su cumplimiento en la Iglesia

Esta casa de Dios es de mayor gloria que la primera, construída de madera, de piedras preciosas y recubierta de oro. La profecía de Ageo no ha sido cumplida en la restauración del templo, pues desde la restauración tuvo su mayor época de esplendor en tiempo de Salomón. Más aún, puede decirse que su gloria menguó con el cese de las profecías, y luego, por los

---

cui divinitus revelatus est unus mediator Dei et hominum homo Christus Iesus: qui venturus in carne sic antiquis sanctis praenuntiabatur, quemadmodum nobis venisse nuntiatus est, ut una eademque per ipsum fides omnes in Dei civitatem, Dei domum, Dei templum praedestinatos perducat ad Deum. Sed quaecumque aliorum prophetiae de Dei per Christum Iesum gratia proferuntur, possunt putari a Christianis esse confictae. Ideo nihil est firmius ad convincendos quoslibet alienos, si de hac re contenderint, nostrosque faciendos, si recte sapuerint, quam ut divina praedicta de Christo ea proferantur, quae in Iudaeorum scripta sunt codicibus: quibus avulsis de sedibus propriis, et propter hoc testimonium toto orbe dispersis, Christi usquequaque crevit Ecclesia.

CAPUT XLVIII

Prophetiam Aggaei, qua dixit maiorem futuram gloriam domus Dei, quam primum fuisset, non in reaedificatione templi, sed in Ecclesia Christi esse completam

Haec domus Dei maioris est gloriae, quam fuerat illa prima lignis et lapidibus, caeterisque pretiosis rebus metallisque constructa. Non itaque Aggaei prophetia in templi illius instauratione completa est. Ex quo enim instauratum est, nunquam ostenditur habuisse tantam gloriam, quantam

diversos estragos que sufrieron los judíos hasta su destrucción, llevada a cabo por los romanos, como ya hemos apuntado. En cambio, esta casa, que pertenece al Nuevo Testamento, es tanto más gloriosa cuanto mejores son las piedras que la componen, esas piedras vivas por la fe y la renovación. Ha sido figurada por la restauración del templo porque, en lenguaje profético, esa renovación significa el Nuevo Testamento. En estas palabras de Dios por el profeta: *Yo daré la paz a este lugar*, debe entenderse por el lugar que significa, el lugar significado por él. Y así como ese lugar restaurado es figura de la Iglesia, que había de ser edificada por Cristo, esas palabras tienen el siguiente sentido: Y estableceré la paz en el lugar que figura. En efecto, todas las cosas figurativas parecen representar, en cierta manera, las cosas figuradas. A este tenor dice el Apóstol: *Y la piedra era Cristo*, porque la piedra de que hablaba era figura de Cristo. La gloria de esta casa del Nuevo Testamento es, pues, mayor que la del Antiguo, y aparecerá tal cuando se haga la dedicación. Entonces vendrá el *Deseado de las naciones*, como se lee en el hebreo, porque su primera venida no podía ser deseada por todas las naciones, pues no conocían a quién habían de desear y aún no habían creído en él. Y entonces, según los Setenta (porque también su sentido es profético), *vendrán los que ha escogido el Señor de todas las naciones*. Entonces vendrán únicamente los elegidos, de los cuales dice el Apóstol: *Nos has elegido en él antes de la creación del mun-*

---

habuit tempore Salomonis: imo potius ostenditur primum cessatione prophetiae fuisse domus illius gloriam diminutam, deinde ipsius gentis cladibus tantis usque ad ultimum excidium, quod factum est a Romanis, sicut ea quae supra sunt commemorata testantur. Haec autem domus ad novum pertinens Testamentum, tanto utique maioris est gloriae, quanto meliores sunt lapides vivi, quibus credentibus renovatisque construitur. Sed ideo per instaurationem templi illius significata est, quia ipsa renovatio illius aedificii significat eloquio prophetico alterum Testamentum, quod appellatur novum. Quod ergo Deus dixit per memoratum prophetam, *Et dabo pacem in loco isto* [93]: per significantem locum, ille qui eo significatur, intelligendus est: ut quia illo loco instaurato significata est Ecclesia, quae fuerat aedificanda per Christum, nihil aliud accipiatur, quod dictum est, *Dabo pacem in loco isto*; nisi, Dabo pacem in loco, quem significat locus iste. Quoniam omnia significantia videntur quodammodo earum rerum, quas significant, sustinere personas: sicut dictum est ab Apostolo, *Petra erat Christus* [94]; quoniam petra illa, de qua hoc dictum est, significabat utique Christum. Maior est itaque gloria domus huius novi Testamenti, quam domus prioris veteris Testamenti: et tunc apparebit maior, cum dedicabitur. Tunc enim *veniet Desideratus cunctis gentibus* [95], sicut legitur in Hebraeo. Nam prius eius adventus nondum erat desideratus omnibus gentibus. Non enim quem deberent desiderare, sciebant, in quem non crediderant. Tunc etiam secundum Septuaginta interpretes (quia et ipse propheticus sensus est), *venient quae electa sunt Domini de cunctis gentibus*. Tunc enim vere non venient nisi electa, de quibus dicit Apostolus,

[93] Agg. 2,10.
[94] 1 Cor. 10,4.
[95] Agg. 2,8.

do. El gran Arquitecto, que dijo: *Muchos son los llamados y pocos los elegidos*, sabía muy bien que el edificio de esta casa, que no vería en adelante la ruina, no lo formarían los llamados, que merecieron ser despedidos, sino solamente los elegidos. Mas mientras ahora estos que separará el aventalle, como el grano de la paja en la era, llenan las iglesias, la gloria de esta casa no aparece tan grande como aparecerá cuando cada cual donde esté, estará siempre.

CAPÍTULO XLIX

De la convivencia general de elegidos y réprobos en la Iglesia

En este siglo perverso, en estos tristes días, donde la Iglesia logra por su humillación presente su exaltación futura, y es ejercitada con los aguijones del terror, con los tormentos del dolor, con las molestias del trabajo y con los peligros de las tentaciones, sin tener otra alegría que la esperanza si se regocija como debe, muchos réprobos se mezclan con los buenos. Unos y otros son recogidos como en la red evangélica, y en el mundo, como en el mar, prendidos en las mallas, nadan entremezclados hasta llegar a la orilla, en que los malos serán separados de los buenos [91]. Dios habitará en los buenos como en

---

Sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem [96]. Ipse quippe architectus, qui dixit, *Multi vocati, pauci autem electi* [97], non de his qui vocati sic venerunt, ut de convivio proiicerentur, sed de electis demonstraturus est aedificatam domum, quae nullam deinceps formidabit ruinam. Nunc autem, quando et hi replent ecclesias, quos tanquam in area ventilatio separabit, non apparet tanta gloria domus huius, quanta tunc apparebit, quando quisquis ibi erit, semper erit.

CAPUT XLIX

De indiscreta multiplicatione Ecclesiae, qua in hoc saeculo multi reprobi miscentur electis

In hoc ergo maligno saeculo, in his diebus malis, ubi per humilitatem praesentem futuram comparat Ecclesia celsitudinem, et timorum stimulis, dolorum tormentis, laborum molestiis, tentationum periculis eruditur, sola spe gaudens, quando sanum gaudet, multi reprobi miscentur bonis; et utrique tanquam in sagenam evangelicam colliguntur [98]; et in hoc mundo, tanquam in mari, utrique inclusi retibus indiscrete natant, donec perveniatur ad littus, ubi mali segregentur a bonis, et in bonis tanquam in templo suo, sit Deus omnia in omnibus [99]. Proinde vocem nunc agnoscimus eius impleri, qui loquebatur in Psalmo, atque dicebat, *Annuntiavi*,

[96] Eph. 1,4.
[97] Mt. 22,14
[98] Ibid., 13,47.
[99] 1 Cor. 15,28.

su templo, y será todo en todos. Así vemos cumplirse la voz del que hablaba en el Salmo en estos términos: *He publicado y anunciado por doquier y se han multiplicado sin número.* Esto sucede ahora desde que fué anunciado primero por boca de San Juan, su precursor, y luego por la suya propia: *Haced penitencia, porque está cerca el reino de los cielos.* Se rodeó de algunos discípulos, a los que llamó apóstoles, hombres de condición humilde, sin honra y sin letras, de suerte que, si fueran o hicieran algo digno, El lo fuera u obrara en ellos. Entre ellos hubo uno malo, y el Señor, usando bien de su maldad, se sirvió de él para cumplir lo ordenado en torno a su pasión y dar ejemplo de tolerancia a su Iglesia. Y, una vez suficientemente esparcida la semilla del santo Evangelio, su presencia corporal padeció, murió y resucitó, mostrando con su pasión lo que debemos soportar por la verdad, y con su resurrección, lo que debemos esperar en la eternidad, sin hablar del profundo sacramento de su sangre, derramada en remisión de los pecados. Conversó después durante cuarenta días con sus discípulos en la tierra y ascendió a los cielos ante sus ojos, y diez días después envió, según su promesa, el Espíritu Santo. Su venida sobre los fieles está marcada con el signo supremo, y entonces necesario, de que hablaran toda clase de lenguas. Esto era figura de la unidad de la Iglesia católica, que había de estar extendida por todo el orbe y hablar las lenguas de todos los pueblos.

---

et locutus sum, multiplicati sunt super numerum [100]. Hoc fit nunc, ex quo primum per os praecursoris sui Ioannis, deinde per os proprium annuntiavit, et locutus est, dicens, *Agite poenitentiam, appropinquavit enim regnum caelorum* [101]. Elegit discipulos, quos et Apostolos nominavit [102], humiliter natos, inhonoratos, illitteratos; ut quidquid magnum essent et facerent, ipse in eis esset et faceret. Habuit inter eos unum, quo malo utens bene, et suae passionis dispositum impleret, et Ecclesiae suae tolerandorum malorum praeberet exemplum. Seminato, quantum per eius oportebat praesentiam corporalem, sancto Evangelio, passus est, mortuus est, resurrexit: passione ostendens quid sustinere pro veritate, resurrectione quid sperare in aeternitate debeamus; excepta altitudine sacramenti, qua sanguis eius in remissionem peccatorum fusus est. Conversatus est in terra quadraginta dies cum discipulis suis, atque ipsis videntibus ascendit in caelum, et post dies decem misit promissum Spiritum sanctum: cuius venientis in eos qui crediderant, tunc signum erat maximum et maxime necessarium, ut unusquisque eorum linguis omnium gentium loqueretur: ita significans unitatem catholicae Ecclesiae per omnes gentes futuram, ac sic linguis omnibus locuturam.

[100] Ps. 39,6.
[101] Mt. 3,2; 4,17.
[102] Lc. 6,13.

CAPITULO L

La predicación del Evangelio y su esclarecimiento

Luego hay una profecía que dice: *La ley saldrá de Sión, y la palabra de Dios, de Jerusalén;* y están las predicciones de Cristo mismo cuando, después de su resurrección, ante la admiración de los discípulos, *les abrió el espíritu para que entendiesen las Escrituras, y les dijo: Así estaba escrito y así era necesario que Cristo padeciera, y que resucitara de entre los muertos al tercer día, y que en su nombre se predicase la penitencia y el perdón de los pecados a todas las naciones, comenzando por Jerusalén.* A éstas se añade aquella que hizo respondiendo a los que le preguntaban sobre su última venida: *No os toca a vosotros saber los tiempos y los momentos, que el Padre tiene reservados a su poder. Recibiréis, sí, la virtud del Espíritu Santo, que descenderá sobre vosotros, y seréis mis testigos en toda Judea y Samaria y hasta en los confines de la tierra.* Según estas profecías, la Iglesia partió de Jerusalén, y, habiendo sido muchos en Judea y Samaria, se extendió a otras naciones, predicándoles el Evangelio aquellos a quienes Cristo, como lumbreras, había preparado con la palabra y encendido con el Espíritu Santo. El les había dicho: *No temáis a los que matan el cuerpo y no pueden matar el alma.* Y para que no les enfriase el temor, ardían en el fuego de la caridad. En suma, no solamen-

---

CAPUT L

De praedicatione Evangelii, quae per passiones praedicantium clarior et potentior facta est

Deinde secundum illam prophetiam, *Ex Sion lex prodiet, et verbum Domini ex Ierusalem* [103]: et secundum ipsius Domini Christi praedicta, ubi post resurrectionem stupentibus eum discipulis suis *aperuit sensum, ut intelligerent Scripturas, et dixit eis, Quoniam sic scriptum est, et sic oportebat Christum pati, et resurgere a mortuis tertio die, et praedicari in nomine eius poenitentiam et remissionem peccatorum per omnes gentes, incipientibus ab Ierusalem* [104]; et ubi rursus eis de adventu eius novissimo requirentibus respondit, atque ait, *Non est vestrum scire tempora vel momenta, quae Pater posuit in sua potestate: sed accipietis virtutem Spiritus sancti supervenientem in vos, et eritis mihi testes in Ierusalem, et in tota Iudaea et Samaria, et usque in fines terrae* [105]: primum se ab Ierusalem diffudit Ecclesia, et cum in Iudaea atque Samaria plurimi credidissent, et in alias gentes itum est, eis annuntiantibus Evangelium, quos ipse, sicut luminaria, et aptaverat verbo, et accenderat Spiritu sancto. Dixerat enim eis, *Nolite timere eos qui corpus occidunt, animam autem non possunt occidere* [106]. Qui ut frigidi timore non essent, igne charitatis ardebant

[103] Is. 2,3.
[104] Lc. 24,46.47.
[105] Act. 1,7.8
[106] Mt. 10,28.

te se sirvió para la predicación de su Evangelio de aquellos que le habían visto y oído antes y después de su pasión y resurrección, sino también de los sucesores de éstos, que llevaron su palabra al mundo entero entre persecuciones, tormentos y muertes sin cuento. Dios confirmaba esto con maravillas, con prodigios, con virtudes varias y con diversos dones del Espíritu Santo. Pretendía con esto que los gentiles, creyendo en el crucificado por la redención de ellos, veneraran con amor cristiano la sangre de los mártires que derramaron con furor diabólico, y que los reyes, cuyos edictos socavaban la Iglesia, se sometieran humildemente al nombre que se afanaron por desterrar cruelmente de la tierra. Así, sus persecuciones se dirigirían contra los dioses falsos, por cuya causa habían sido antes perseguidos los adoradores del Dios verdadero.

CAPITULO LI

La diversidad de herejías es un argumento a favor de la Iglesia Católica

1. Mas el diablo, viendo que los templos de los demonios eran abandonados y que el género humano corría al nombre del Mediador y del Libertador, suscitó a los herejes a fin de que, con capa de cristianos, combatieran la doctrina cristiana. ¡Como si la Ciudad de Dios pudiera tener en su seno, sin corrección y discriminación, personas de tan contrarios pareceres, a ejemplo de los filósofos, que se contradecían unos a otros en la ciu-

---

Denique per ipsos, non solum qui eum et ante passionem et post resurrectionem viderant et audierant, verum etiam post obitum eorum per posteros eorum, inter horrendas persecutiones et varios cruciatus ac funera martyrum praedicatum est toto orbe Evangelium, contestante Deo signis, et ostentis, et variis virtutibus, et Spiritus sancti muneribus: ut populi gentium credentes in eum, qui pro eorum redemptione crucifixus est, christiano amore venerarentur sanguinem martyrum, quem diabolico furore fuderunt; ipsique reges, quorum legibus vastabatur Ecclesia, ei nomini salubriter subderentur, quod de terra crudeliter auferre conati sunt, et falsos deos inciperent persequi, quorum causa cultores Dei veri fuerant antea persecuti.

CAPUT LI

Quod etiam per haereticorum dissensiones fides catholica roboretur

1. Videns autem diabolus templa daemonum deseri, et in nomen liberantis Mediatoris currere genus humanum, haereticos movit, qui sub vocabulo christiano doctrinae resisterent christianae, quasi possent indifferenter sine ulla correptione haberi in civitate Dei, sicut civitas confusionis indifferenter habuit philosophos inter se diversa et adversa sentientes. Qui ergo in Ecclesia Christi morbidum aliquid pravumque sapiunt, si correpti

dad de la confusión! Los que en la Iglesia de Cristo tienen opiniones malas y peligrosas, si, corregidos, resisten contumazmente y se niegan a enmendar sus pestíferas y mortíferas doctrinas y persisten en defenderlas, se hacen herejes, y, una vez fuera de la Iglesia, los miramos como enemigos que la ejercitan [92]. Así, con su mal son útiles a los verdaderos católicos, que son miembros de Cristo, usando Dios bien de los malos y cooperando todo al bien de los que le aman. En efecto, los enemigos de la Iglesia, bien sean cegados por el error, bien reprobados por la malicia, si la persiguen corporalmente, ejercitan su paciencia, y si la combaten con sus doctrinas contrarias, ejercitan su sabiduría. Pero siempre, para amar a los enemigos, los fieles ejercitan su benevolencia o su beneficencia, ora se proceda con ellos por conferencias apacibles, ora por castigos terribles. Por eso, el diablo, príncipe de la ciudad impía, sublevando a sus esclavos contra la Ciudad de Dios que peregrina en este mundo, no se permite hacerle daño alguno. La Providencia divina le procura consuelo en la prosperidad para que la adversidad no la quiebre, y en la adversidad, ejercitación para que la prosperidad no la corrompa. Esta atemperación es el origen de aquellas palabras del Salmo: *A proporción de los muchos males que atormentaron mi corazón, tus consuelos han llenado de alegría mi alma.* En el mismo tono dice el Apóstol: *Alegres en la esperanza y sufridos en la tribulación.*

2. El Doctor de las Gentes dice también que *todos los que quieran vivir santamente según Cristo, han de sufrir persecuciones.* Es preciso, pues, hacerse a la idea de que no pueden faltar

---

ut sanum rectumque sapiant, resistunt contumaciter, suaque pestifera et mortifera dogmata emendare nolunt, sed defensare persistunt; haeretici fiunt, et foras exeuntes habentur in exercentibus inimicis. Etiam sic quippe veris illis catholicis membris Christi malo suo prosunt, dum Deus utitur et malis bene, et diligentibus eum omnia cooperantur in bonum [107]. Inimici enim omnes Ecclesiae, quolibet errore caecentur vel malitia depraventur, si accipiunt potestatem corporaliter affligendi, exercent eius patientiam; si tantummodo male sentiendo adversantur, exercent eius sapientiam; ut autem etiam inimici diligantur, exercent eius benevolentiam, aut etiam beneficentiam, sive suadibili doctrina cum eis agatur, sive terribili disciplina. Ac per hoc diabolus princeps impiae civitatis, adversus peregrinantem in hoc mundo civitatem Dei vasa propria commovendo, nihil ei nocere permittitur. Cui procul dubio et rebus prosperis consolatio, ut non frangatur adversis; et rebus adversis exercitatio, ut non corrumpatur prosperis, per divinam providentiam procuratur: atque ita temperatur utrumque ab alterutro, ut in Psalmo illam vocem non aliunde agnoscamus exortam, *Secundum multitudinem dolorum meorum in corde meo, consolationes tuae iucundaverunt animam meam* [108]. Hinc est et illud Apostoli, *Spe gaudentes, in tribulatione patientes* [109].

2. Nam et id, quod ait idem doctor, *Quicumque volunt in Christo pie vivere, persecutionem patientur* [110], nullis putandum est deesse posse tem-

[107] Rom. 8,28.
[108] Ps. 93,19
[109] Rom. 12,12.
[110] 2 Tim. 3,12.

en ningún tiempo. Porque, cuando parece reinar la paz por parte de los enemigos de fuera, y en realidad reina, y ésta brinda un gran consuelo sobre todo a los débiles, dentro no faltan, más aún, son muchos los enemigos que atormentan el corazón de los hombres de bien en sus rotas costumbres. Estos son la causa de que el nombre cristiano y católico sea blasfemado, y cuanto más aman ese nombre las almas piadosas, anhelosas de vivir según Cristo, tanto más sienten que hagan esa injuria los malos cristianos, y sea por eso menos amado de lo que ellos desean. Otro objeto de dolor para los piadosos es pensar que los herejes, que se dicen también cristianos y tienen los mismos sacramentos, y las mismas Escrituras, y la misma profesión, enviscan con sus disensiones en la lucha a muchos dispuestos a abrazar el cristianismo. Y dan lugar a blasfemias contra el nombre cristiano, nombre que también ellos ostentan. Estas y parecidas posturas y desviaciones de los hombres son una persecución callada para los que quieren vivir santamente en Cristo aun sin que nadie atormente y veje su cuerpo. Es una persecución interior, cordial, no corporal. Esto arrancó aquel grito: *A proporción de los muchos dolores que atormentaron mi corazón,* pues no dice mi cuerpo. Pero además, como es sabido que las promesas de Dios son inmutables y que el Apóstol dice: *El Señor conoce a los suyos, pues a los que tiene previstos, también los predestinó para ser conformes a la imagen de su Hijo,* y, por lo tanto, de éstos no puede perecer ninguno, el Salmo añade: *Tus consuelos han llenado de alegría mi alma.* El dolor que roe el corazón de los piadosos perseguidos por las

---

poribus. Quia et cum ab eis qui foris sunt non saevientibus, videtur esse tranquillitas, et revera est, plurimumque consolationis affert, maxime infirmis; non tamen desunt, imo multi sunt intus, qui corda pie viventium suis perditis moribus cruciant: quoniam per eos blasphematur christianum et catholicum nomen: quod quanto est charius eis, qui volunt pie vivere in Christo, tanto magis dolent, quod per malos intus positos fit, ut minus quam piorum mentes desiderant, diligatur. Ipsi quoque haeretici, cum cogitantur habere nomen et sacramenta christiana, et Scripturas, et professionem, magnum dolorem faciunt in cordibus piorum: quia et multi volentes esse Christiani, propter eorum dissensiones haesitare coguntur, et multi maledici etiam in his inveniunt materiam blasphemandi Christianum nomen; quia et ipsi quoquo modo Christiani appellantur. His atque huiusmodi pravis moribus et erroribus hominum persecutionem patiuntur qui volunt in Christo pie vivere, etiam nullo infestante neque vexante corpus illorum. Patiuntur quippe hanc persecutionem non in corporibus, sed in cordibus. Unde illa vox est: *Secundum multitudinem dolorum meorum in corde meo.* Non enim ait, In corpore meo. Sed rursus quoniam cogitantur immutabilia divina promissa, et quod ait Apostolus, *Novit Dominus qui sunt eius*[111]: *Quos enim praescivit, et praedestinavit conformes imaginis Filii sui*[112]; ex eis perire nullus potest; ideo sequitur in illo psalmo, *Consolationes tuae iucundaverunt animam meam.* Dolor autem

[111] 2 Tim. 2,19.
[112] Rom. 8,29.

costumbres de los cristianos malos o falsos es útil a los que lo sienten, porque nace de la caridad, que se alarma por estos miserables y por quienes impiden la salud de otros. En fin, los fieles reciben grandes consuelos de la enmienda de los malos, y su conversión esparce sobre sus almas un riego de tanta fecundidad cuanto fué el dolor que los atormentó antes. La Iglesia en este siglo, en estos tristes días, no sólo desde Cristo y los apóstoles, sino desde el primer justo Abel, a quien dió muerte su impío hermano, y hasta el fin del mundo, camina su jornada entre las persecuciones del mundo y las consolaciones de Dios [93].

CAPITULO LII

¿HABRÁ MÁS PERSECUCIONES, SEGÚN ALGUNOS CREEN, QUE LAS DIEZ HABIDAS?

1. Pienso que es una temeridad decir o creer, como algunos han creído y creen, que la Iglesia no ha de sentir más persecuciones hasta el anticristo después de las diez sufridas, y que la undécima y última la suscitará él. La primera se debe a Nerón; la segunda, a Domiciano; la tercera, a Trajano; la cuarta, a Antonino; la quinta, a Severo; la sexta, a Maximino; la séptima, a Decio; la octava, a Valeriano; la novena, a Aureliano, y la décima, a Diocleciano y Maximiano. Dicen que las diez plagas de Egipto que precedieron a la salida del pueblo

---

ipse, qui fit in cordibus piorum, quos persequuntur mores Christianorum malorum sive falsorum, prodest dolentibus; quoniam de charitate descendit, qua eos perire nolunt, nec impedire aliorum salutem. Denique magnae consolationes fiunt etiam de correctionibus eorum, quae piorum animas tanta iucunditate perfundunt, quantis doloribus de sua perditione cruciaverunt. Sic in hoc saeculo, in his diebus malis, non solum a tempore corporalis praesentiae Christi et Apostolorum eius, sed ab ipso Abel, quem primum iustum impius frater occidit, et deinceps usque in huius saeculi finem, inter persecutiones mundi et consolationes Dei peregrinando procurrit Ecclesia.

CAPUT LII

AN CREDENDUM SIT, QUOD QUIDAM PUTANT, IMPLETIS DECEM PERSECUTIONIBUS QUAE FUERUNT, NULLAM IAM SUPERESSE PRAETER UNDECIMAM, QUAE IN IPSO ANTICHRISTI TEMPORE SIT FUTURA

1. Proinde ne illud quidem temere puto esse dicendum, sive credendum, quod nonnullis visum est, vel videtur, non amplius Ecclesiam passuram persecutiones usque ad tempus Antichristi, quam quot iam passa est, id est decem, ut undecima eademque novissima sit ab Antichristo. Primam quippe computant a Nerone quae facta est, secundam a Domitiano, a Traiano tertiam, quartam ab Antonino, a Severo quintam, sextam a Maximino, a Decio septimam, octavam a Valeriano, ab Aureliano nonam, decimam a Diocletiano et Maximiano. Plagas enim Aegyptiorum, quoniam decem fuerunt, antequam inde exire inciperet populus Dei; putant ad

de Dios deben aplicarse a éstas, y que la última, la del anticristo, ha sido figurada por la undécima plaga, que fué el hundimiento de los egipcios en el mar Rojo cuando, persiguiendo a los hebreos, el pueblo de Dios lo pasó a pie enjuto. En mi estimación, los sucesos de Egipto no son una figura profética de estas persecuciones, aunque los que así piensan han cotejado y comprobado con esmero e ingeniosidad todos los detalles, pero guiados no con espíritu profético, sino fundados en conjeturas del espíritu humano, que a veces llega a la verdad y a veces se engaña.

2. ¿Qué dirán los que así piensan de la persecución en que fué crucificado el Salvador? ¿Qué número le asignarán? Y si pretenden contar solamente las padecidas por el cuerpo de la Iglesia, no aquella que dió muerte a la cabeza, ¿qué dirán de aquella que se suscitó en Jerusalén después de la ascensión de Cristo, en la que fué lapidado San Esteban; Santiago, hermano de San Juan, decapitado; San Pedro, encarcelado y librado por un ángel; los fieles, dispersados de Jerusalén; en la que Saulo, más tarde apóstol San Pablo, pisoteaba la Iglesia y sufría luego por ella, evangelizando la fe, lo que le había hecho sufrir, recorriendo la Judea y otras naciones, donde su celo ardiente le llevaba a predicar a Cristo? ¿Por qué, pues, quieren hacerlas comenzar en Nerón, si la Iglesia fué creciendo hasta los días de Nerón en medio de atrocísimas persecuciones, que sería muy largo de contar? Y si piensan que deben catalogarse entre las persecuciones todas las suscitadas por reyes, Herodes también lo fué e hizo sufrir una de las más crueles después de la ascen-

---

hunc intellectum esse referendas, ut novissima Antichristi persecutio, similis videatur undecimae plagae, qua Aegyptii, dum hostiliter sequerentur Hebraeos, in mari Rubro, populo Dei per siccum transeunte, perierunt. Sed ego illa re gesta in Aegypto, istas persecutiones prophetice significatas esse non arbitror: quamvis ab eis, qui hoc putant, exquisite et ingeniose illa singula his singulis comparata videantur, non prophetico Spiritu, sed coniectura mentis humanae, quae aliquando ad verum pervenit, aliquando fallitur.

2. Quid enim, qui hoc sentiunt, dicturi sunt de persecutione, qua ipse Dominus crucifixus est? in quo eam numero posituri? Si autem hac excepta existimant computandum, tanquam illae numerandae sint, quae ad corpus pertinent, non qua ipsum caput est appetitum et occisum; quid agent de illa, quae, posteaquam Christus ascendit ad caelum, Ierosolymis facta est, ubi beatus Stephanus lapidatus est, ubi Iacobus frater Ioannis gladio trucidatus est, ubi apostolus Petrus ut occideretur inclusus et per Angelum liberatus, ubi fugati atque dispersi de Ierosolymis fratres, ubi Saulus, qui postea Paulus apostolus factus est, vastabat Ecclesiam; ubi ipse quoque iam fidem, quam persequebatur, evangelizans, qualia faciebat, est passus, sive per Iudaeam, sive per alias gentes, quacumque Christum ferventissimus praedicabat? Cur ergo eis a Nerone videtur ordiendum, cum ad Neronis tempora inter atrocissimas persecutiones, de quibus nimis longum est cuncta dicere, Ecclesia crescendo pervenerit? Quod si a regibus factas persecutiones in numero existimant esse debere; rex fuit Herodes, qui etiam post ascensum Domini gravissimam fecit.

sión del Señor. Además, ¿qué responden de Juliano, a quien no enumeran entre los diez? ¿Dirán acaso que no persiguió a la Iglesia, él, que prohibió a los cristianos enseñar y aprender las letras liberales? El privó a Valentiniano el Mayor, más tarde emperador, de su cargo militar por haber confesado la fe cristiana. Y omito decir lo que había comenzado a hacer en Antioquía cuando, admirado de la fidelidad y de la constancia de un joven que, atormentado durante todo un día, cantaba entre garfios y tormentos la libertad y la alegría, se horrorizó, y temió ruborizarse más grotescamente en los demás. En fin, en nuestro tiempo, el hermano de Valentiniano, el arriano Valente, ¿no suscitó en Oriente una sangrienta persecución contra la Iglesia católica? Y ¿qué significa no considerar que la Iglesia, extendida y floreciente por todo el mundo, puede ser perseguida por los reyes en una nación sin que lo sea en otras? Quizá alguien diga que no debe contarse como persecución la del rey de los godos, dirigida en la misma Gotia [94] contra los cristianos católicos con extraña crueldad, muchos de los cuales fueron coronados con el martirio, según hemos oído a algunos hermanos que recuerdan haberlo visto, pues eran niños entonces. ¿Qué pasa ahora en Persia? ¿No es verdad que hirvió (si es que ya amainó) una persecución tal contra los cristianos, que algunos, huyendo de allí, han venido a parar en las ciudades romanas? Yo, ponderando estas y otras cosas por el estilo, pienso que no debe determinarse el número de persecuciones que han de ejercitar a la Iglesia. Pero no sería menor temeridad asegurar algunas otras, a excepción de la última, de la que no duda nin-

---

Deinde quid respondent etiam de Iuliano, quem non numerant in decem? An ipse non est Ecclesiam persecutus, qui Christianos liberales litteras docere ac discere vetuit? Sub quo Valentinianus maior, qui post eum tertius imperator fuit, fidei christianae confessor exstitit, militiaque privatus est. Ut omittam quae apud Antiochiam facere coeperat, nisi unius fidelissimi et constantissimi iuvenis, qui multis, ut torquerentur, apprehensis, per totum diem primus est tortus, inter ungulas cruciatusque psallentis libertatem atque hilaritatem miratus horruisset et in caeteris deformius erubescere timuisset. Postremo nostra memoria Valens supradicti Valentiniani frater Arianus, nonne magna persecutione per Orientis partes catholicam vastavit Ecclesiam? Quale est autem, non considerare, Ecclesiam per totum mundum fructificantem atque crescentem posse in aliquibus gentibus persecutionem pati a regibus, et quando in aliis non patitur? Nisi forte non est persecutio computanda, quando rex Gothorum in ipsa Gothia persecutus est Christianos crudelitate mirabili, cum ibi non essent nisi catholici, quorum plurimi martyrio coronati sunt: sicut a quibusdam fratribus qui tunc illic pueri fuerant, et se ista vidisse incunctanter recordabantur, audivimus? Quid modo in Perside? nonne ita in Christianos ferbuit persecutio (si tamen iam quievit), ut fugientes inde nonnulli usque ad Romana oppida pervenerint? Haec atque huiusmodi mihi cogitanti, non videtur esse definiendus numerus persecutionum, quibus exerceri oportet Ecclesiam. Sed rursus affirmare aliquas futuras a regibus, praeter illam novissimam, de qua nullus ambigit Christianus, non minoris est

gún cristiano. Dejamos, pues, la cuestión en suspenso, sin apoyar ni desapoyar ninguna de esas opiniones, sino simplemente retrayéndonos de la audaz presunción de afirmar una de ellas.

CAPITULO LIII

El tiempo de la última persecución está oculto

1. La última persecución, la del anticristo, la hará cesar Cristo con su presencia. Está escrito que *lo matará con el resuello de su boca y que lo echará fuera con el resplandor de su presencia.* Aquí suele preguntarse: ¿Cuándo sucederá esto? Y a la verdad que es una pregunta importuna. Porque, si fuera útil saberlo, ¿quién mejor que el Maestro divino pudo dar la respuesta a sus discípulos? Ellos, en vez de callar, le presentaron la cuestión en estos términos: *Señor, ¿te presentarás en este tiempo, cuando restituirás el reino a Israel?* Y él les respondió: *No os corresponde a vosotros el saber los tiempos que tiene reservados el Padre a su poder.* Verdad es que no le preguntaron el día, la hora o el año, sino el tiempo, y él les dió esa respuesta. En vano nos afanamos, pues, en determinar los años que restan hasta el fin del mundo, pues que oímos de boca de la Verdad que no nos toca a nosotros saberlo. Sin embargo, unos cuentan cuatrocientos, otros quinientos, otros mil, desde la ascensión del Señor hasta su última venida. Decir en qué

---

temeritatis. Itaque hoc in medio relinquimus, neutram partem quaestionis huius astruentes, sive destruentes, sed tantummodo ab affirmandi quodlibet horum audaci praesumptione revocantes.

CAPUT LIII

De tempore novissimae persecutionis occulto

1. Illam sane novissimam persecutionem, quae ab Antichristo futura est, praesentia sua ipse exstinguet Iesus. Sic enim scriptum est, quod *eum interficiet spiritu oris sui, et evacuabit illuminatione praesentiae suae* [113]. Hic quaeri solet, Quando istud erit? Importune omnino. Si enim hoc nobis nosse prodesset, a quo melius quam ab ipso Deo magistro interrogantibus discipulis diceretur? Non enim siluerunt inde apud eum; sed a praesente quaesierunt, dicentes: *Domine, si hoc tempore praesentaberis, et quando regnum Israel?* At ille: *Non est,* inquit, *vestrum scire tempora, quae Pater in sua posuit potestate* [114]. Non utique illi de hora, vel die, vel annos, sed de tempore interrogaverunt, quando istud accepere responsum. Frustra igitur annos, qui huic saeculo remanent, computare ac definire conamur, cum hoc scire non esse nostrum ex ore Veritatis audiamus. Quos tamen alii quadringentos, alii quingentos, alii etiam mille ab ascensione Domini usque ad eius ultimum adventum compleri posse dixerunt. Quemadmodum autem quisque eorum astruat opinionem suam,

[113] 2 Thess. 2,8.
[114] Act. 1,6.7.

funda cada uno su opinión, sería largo e innecesario. Baste saber que se basan en conjeturas humanas, sin alegar nada autorizado de la Escritura canónica. Los dedos de los calculadores los resuelve, y manda dejar en compás de espera aquel que dice: *No os corresponde a vosotros el saber los tiempos que tiene reservados el Padre a su poder.*

2. Mas, como ésta es sentencia evangélica, no es de maravillar que los adoradores de muchos y falsos dioses no se hayan rendido a ella ni hayan cejado de fingir respuestas de los demonios, a quienes rinden culto como a dioses, diciendo que está determinado el tiempo que ha de durar la religión cristiana. Viendo, pues, que tan crueles persecuciones no la habían destruído, sino que, al contrario, le dieron nueva vitalidad, excogitaron no sé que versos griegos, efundidos por un oráculo divino como a consulta de alguien, y en ellos absuelven a Cristo de esta especie de sacrilegio. Pero añaden que San Pedro se sirvió de sacrificios para hacer adorar el nombre de Cristo durante trescientos sesenta y cinco años, cumplidos los cuales sería abolido este culto [95]. ¡Oh imaginación de hombres doctorales! ¡Oh espíritus letrados dignos de creer en Cristo esto que no queréis creer en Cristo, que el discípulo Pedro no aprendiera de él las artes mágicas, sino que, siendo Cristo inocente, fué maléfico su discípulo, y prefirió hacer con sus artes mágicas, con grandes trabajos y peligros y con el derramamiento de su sangre, que fuera adorado el nombre del Maestro a que lo fuera el suyo! Si el maléfico Pedro hizo que el mundo amara tanto a Cristo, ¿qué hizo el inocente Cristo para que así le amara Pedro? Respóndanse a sí mismos y comprendan, si

---

longum est demonstrare, et non necessarium. Coniecturis quippe utuntur humanis, non ab eis certum aliquid de Scripturae canonicae auctoritate proferitur. Omnium vero de hac re calculantium digitos resolvit et quiescere iubet ille qui dicit: *Non est vestrum scire tempora, quae Pater in sua posuit potestate.*

2. Sed haec quia evangelica sententia est, mirum non est non ea repressos fuisse deorum multorum falsorumque cultores, quominus fingerent daemonum responsis, quos tanquam deos colunt, definitum esse quanto tempore mansura esset religio christiana. Cum enim viderent, nec tot tantisque persecutionibus eam potuisse consumi, sed his potius mira incrementa sumpsisse, excogitaverunt nescio quos versus graecos, tanquam consulenti cuidam, divino oraculo effusos, ubi Christum quidem ab huius tanquam sacrilegii crimine faciunt innocentem; Petrum autem maleficiis fecisse subiungunt, ut coleretur Christi nomen per trecentos sexaginta quinque annos, deinde completo memorato numero annorum, sine mora sumeret finem. O hominum corda doctorum! o ingenia litterata digna credere ista de Christo, quae credere non vultis in Christum, quod eius discipulus Petrus ab eo magicas artes non didicerit, sed ipso innocente tamen eius maleficus fuerit nomenque illius, quam suum, coli maluerit magicis artibus suis, magnis laboribus et periculis suis, postremo etiam effusione sanguinis sui! Si Petrus maleficus fecit, ut Christum sic diligeret mundus: quid fecit innocens Christus, ut eum sic diligeret Petrus? Respon-

pueden, que la misma gracia soberana que ha hecho que el mundo amara a Cristo por la vida eterna, esa misma hizo que San Pedro lo amara por alcanzar esa misma vida eterna hasta sufrir por él la muerte temporal. Además, ¿quiénes son estos dioses que pueden predecir tales cosas y no pueden impedirlas; dioses obligados a ceder al hechizo de un mago y de un criminal que, como dicen, mató, despedazó y sepultó con rito nefando a un niño de un año [96]; dioses que permiten que una secta que les es contraria subsista tanto tiempo, sobreponiéndose a las horrendas crueldades de las persecuciones sin resistencia y con paciencia, y también la destrucción de sus ídolos, sus templos, sus sacrificios y sus oráculos? ¿Qué dios es éste, en fin, no nuestro, sino de ellos, que, o fué atraído por esa maldad o compelido a sufrirlo todo? Porque no es a un demonio, sino a un dios, a quien atribuyen esos versos en que se acusa a Pedro de haber impuesto esa fe con arte mágica. ¡Buen dios para quien no tiene a Cristo!

CAPITULO LIV

Absurdo de la ficción de los paganos sobre la duración de la religión cristiana

1. Si el año que la fingida adivinación prometió y la engañada vanidad creyó no hubiera ya pasado, recogería yo aquí estos y otros muchos cuentos por el estilo. Mas, puesto que se han cumplido ya hace algunos años trescientos sesenta y cinco

---

deant igitur ipsi sibi, et si possunt, intelligant illa superna gratia factum esse, ut propter aeternam vitam Christum diligeret mundus, qua gratia factum est, ut et propter aeternam vitam ab illo accipiendam et usque ad temporariam mortem pro illo patiendam Christum diligeret Petrus. Deinde isti dii qui sunt, qui possunt ista praedicere, nec possunt avertere, ita succumbentes uni malefico, et uni sceleri magico, quo puer, ut dicunt, anniculus occisus, et dilaniatus, et ritu nefario sepultus est, ut sectam sibi adversariam tam prolixo tempore convalescere, tot tantarumque persecutionum horrendas crudelitates, non resistendo, sed patiendo superare, et ad suorum simulacrorum, templorum, sacrorum, oraculorum eversionem pervenire permitterent? Quis postremo est deus, non noster utique, sed ipsorum, qui vel illectus tanto scelere vel impulsus est ista praestare? Non enim alicui daemoni, sed deo dicunt illi versus haec Petrum arte magica definisse. Talem deum habent, qui Christum non habent.

CAPUT LIV

De stultissimo mendacio Paganorum, quo christianam religionem non ultra trecentos sexaginta quinque annos mansuram esse finxerunt

1. Haec atque huiusmodi multa colligerem, si nondum annus ipse transisset, quem divinatio ficta promisit, et decepta vanitas credidit. Cum vero ex quo nominis Christi cultus per eius in carne praesentiam et per

desde el establecimiento del culto de Cristo por su presencia física y por sus apóstoles, ¿qué otra prueba buscamos para refutar esa falsedad? No se fije el inicio de esta realidad en el nacimiento de Cristo, porque en su infancia y niñez no tenía aún discípulos. Cuando comenzó a tenerlos, entonces brilló por su presencia corporal la doctrina y la religión cristianas, es decir, después que San Juan le bautizó en el río Jordán. En efecto, a esto aludía aquella profecía que suena: *Dominará de un mar a otro y desde un río hasta el extremo de la tierra.* Mas antes de la pasión y resurrección de Cristo no había sido anunciada la fe a todos, pues se anunció en su resurrección, como hace notar el Apóstol a los atenienses en estos términos: *Advierte ahora a los hombres que todos y en todas partes hagan penitencia, por cuanto está determinado el día en que ha de juzgar al mundo con justicia por medio del varón, en que definió la fe a todos, resucitándole de entre los muertos.* Por eso me parece más acertado, para solucionar el problema, comenzar desde esta fecha. Amén de que entonces se dió también el Espíritu Santo, como convenía que se diese después de la resurrección de Cristo a la ciudad que había de ser el punto de origen de la ley segunda, o sea, del Nuevo Testamento. La primera, llamada Antiguo Testamento, fué promulgada por Moisés en el monte Sinaí. De la que Cristo había de dar se predijo: *De Sión saldrá la ley, y la palabra del Señor, de Jerusalén.* Por eso, El dijo que convenía que se predicara en su nombre penitencia a todas las naciones, pero comenzando por Jerusalén. Aquí tuvo origen el culto de su nombre, la fe en Jesucristo,

---

Apostolos institutus est, ante aliquot annos anni trecenti sexaginta quinque completi sint, quid aliud quaerimus, unde ista falsitas refellatur? Ut enim in Christi nativitate huius rei non ponamus initium, quia infans et puer discipulos non habebat, tamen quando habere coepit, procul dubio tunc innotuit per eius corporalem praesentiam doctrina et religio christiana, id est, posteaquam in fluvio Iordane ministerio Ioannis est baptizatus. Propter hoc enim de illo prophetia illa praecesserat, *Dominabitur a mari usque ad mare, et a flumine usque ad terminos orbis terrae* [115]. Sed quoniam priusquam passus esset et resurrexisset a mortuis, nondum fides omnibus fuerat definita; in resurrectione quippe Christi definita est (nam sic apostolus Paulus Atheniensibus loquitur dicens, *Iam nunc annuntiat hominibus, omnes ubique agere poenitentiam, eo quod statuit diem, iudicare orbem in aequitate, in viro, in quo definivit fidem omnibus, resuscitans illum a mortuis* [116]): melius in hac quaestione solvenda inde initium sumimus; praesertim quia tunc datus est etiam Spiritus sanctus, sicut eum dari post resurrectionem Christi oportebat in ea civitate, ex qua debuit incipere lex secunda, hoc est Testamentum novum. Prima enim fuit ex monte Sina per Moysen, quod Testamentum vocatur vetus. De hac autem quae per Christum danda erat, praedictum est, *Ex Sion prodiet lex, et verbum Domini ex Ierusalem* [117]. Unde et ipse per omnes gentes dixit praedicari oportere in nomine suo poenitentiam, sed

[115] Ps. 71,8.
[116] Act. 17,30 et 31.
[117] Is. 2,3.

que había sido crucificado y había resucitado. Allí esta fe se abrasó y encendió hasta el punto de que algunos miles de hombres, milagrosamente convertidos al nombre de Cristo, vendieron sus bienes y los distribuyeron a los pobres para abrazarse con santo propósito y ardentísima caridad a una pobreza voluntaria. Y, así dispuestos, luchaban hasta la muerte, entre los judíos frenéticos y sedientos de sangre, en defensa de la verdad, no con potencia armada, sino con paciencia poderosa. Y si para esto no hubo necesidad de la magia, ¿por qué dudan creer que la misma virtud divina que hizo esto aquí pudo hacer aquello en el mundo entero? Y si fueron los maleficios de Pedro los que encendieron en Jerusalén esa oleada de hombres arrastrados al culto de Cristo, a quien habían fijado en la cruz y, una vez allí, habían insultado, es preciso tomar este año como fecha tope para contar los trescientos sesenta y cinco. Cristo murió el 25 de marzo, bajo el consulado de los dos Gémino[97]. Resucitó al tercer día, según el testimonio de los apóstoles, que fueron testigos oculares. A los cuarenta días subió al cielo, y envió al Espíritu Santo diez días después, es decir, cincuenta después de su resurrección. Entonces comenzó el culto de su nombre por la virtud del Espíritu Santo, según nuestra fe o según la verdad, o, como fingió o se imaginó la impía vanidad, por las artes mágicas de San Pedro. Poco después se convirtieron cinco mil hombres ante la curación maravillosa de un cojo de nacimiento tan imposibilitado, que le llevaban todos los días a la puerta del templo, donde pedía limosna. Esto se debió a la palabra de Pedro en nombre de Jesucristo. Y así la Iglesia aumentó más y más e hizo nuevas

---

tamen incipientibus ab Ierusalem [118]. Ibi ergo exorsus est huius nominis cultus, ut in Christum Iesum, qui crucifixus fuerat et resurrexerat, crederetur: ibi haec fides tam insignibus initiis incanduit, ut aliquot hominum millia in Christi nomen mirabili alacritate conversa, venditis suis rebus ut egenis distribuerentur, proposito sancto et ardentissima charitate ad paupertatem voluntariam pervenirent, atque inter frementes et sanguinem sitientes Iudaeos, se usque ad mortem pro veritate certare, non armata potentia, sed potentiore patientia praepararent. Hoc si nullis magicis artibus factum est, cur credere dubitant, eadem virtute divina per totum mundum id fieri potuisse qua hoc factum est? Si autem ut Ierosolymis sic ad cultum nominis Christi accenderetur tanta hominum multitudo, quae illum in cruce, vel fixerat prensum, vel riserat fixum, iam maleficium illud fecerat Petrus, ex ipso anno quaerendum est, quando trecenti sexaginta quinque completi sint. Mortuus est ergo Christus duobus Geminis consulibus, octavo kalendas aprilis. Resurrexit tertia die, sicut Apostoli suis etiam sensibus probaverunt. Deinde post quadraginta dies ascendit in caelum: post decem dies, id est quinquagesimo post suam resurrectionem die, misit Spiritum sanctum. Tunc tria millia hominum Apostolis eum praedicantibus crediderunt. Tunc itaque nominis illius cultus exorsus est, sicut nos credimus, et veritas habet, efficacia Spiritus sancti; sicut autem finxit vanitas impia vel putavit, magicis artibus Pe-

[118] Lc. 24,47.

conquistas para la fe. Es, pues, muy fácil deducir el día en que comenzó aquel año. Sería, por tanto, cuando fué enviado el Espíritu Santo, es decir, por las idus de mayo. Pero, contando los cónsules, resulta que los trescientos sesenta y cinco años se cumplen en esas idus, bajo el consulado de Honorio y de Eutiquiano. Al año siguiente, siendo cónsul Malio Teodoro, cuando, según el oráculo de los demonios o la ficción de los hombres, no debía ya existir la religión cristiana, no era necesario investigar los posibles sucesos en las demás partes del mundo. Porque sabemos que en Cartago, la ciudad más célebre y noble del Africa, Gaudencio y Jovio, condes del emperador Honorio, el 19 de marzo destruyeron los templos de los dioses falsos e hicieron añicos sus ídolos. De entonces a esta fecha por espacio de treinta años [98], ¿quién no ve cómo ha aumentado el culto del nombre de Cristo, sobre todo después que muchos, enviscados por esa vana profecía y apartados de la fe por eso, se hicieron cristianos al ver pasada esa quimérica y risible fecha fijada? Nosotros, pues, que somos y nos llamamos cristianos, no creemos en Pedro, sino en Aquel en quien creyó Pedro; edificados con los sermones de Pedro sobre Cristo, no envenenados con sus cármenes; no engañados con sus maleficios, sino ayudados con sus beneficios. Cristo, el Maestro de Pedro en la doctrina que conduce a la vida eterna, ese mismo es nuestro Maestro.

2. Pero es hora ya de poner fin a este libro, en el que he hecho ver, a mi parecer, bastante el desarrollo mortal de las

---

tri. Paulo post etiam signo mirabili facto, quando ad verbum ipsius Petri quidam mendicus ab utero matris ita claudus, ut ab aliis portaretur, et ad portam templi, ubi stipem peteret, poneretur, in nomine Iesu Christi salvus exsilivit, quinque millia hominum crediderunt: ac deinde aliis atque aliis accessibus credentium crevit Ecclesia. Ac per hoc colligitur etiam dies, ex quo annus ipse sumpsit initium, scilicet quando missus est Spiritus sanctus, id est, per idus maias. Numeratis proinde consulibus, trecenti sexaginta quinque anni reperiuntur impleti per easdem idus, consulatu Honorii et Eutychiani. Porro sequenti anno, consule Mallio Theodoro, quando iam secundum illud oraculum daemonum aut figmentum hominum nulla esse debuit religio christiana, quid per alias terrarum partes forsitan factum sit, non fuit necesse perquirere. Interim quod scimus in civitate notissima et eminentissima Carthagine Africae Gaudentius et Iovius comites imperatoris Honorii, quarto decimo kalendas aprilis falsorum deorum templa everterunt, et simulacra fregerunt. Ex quo usque ad hoc tempus per triginta ferme annos quis non videat quantum creverit cultus nominis Christi, praesertim posteaquam multi eorum Christiani facti sunt, qui tanquam vera illa divinatione revocabantur a fide, eamque completo eodem annorum numero inanem ridendamque viderunt? Nos ergo qui sumus vocamurque Christiani, non in Petrum credimus, sed in quem credidit Petrus; Petri de Christo aedificati sermonibus, non carminibus venenati: nec decepti maleficiis, sed beneficiis eius adiuti. Ille Petri magister Christus in doctrina quae ad vitam ducit aeternam, ipse est et magister noster.

2. Sed aliquando iam concludamus hunc librum, hunc usque disse-

dos ciudades, la celestial y la terrena, mezcladas aquí hasta el fin del mundo. La terrena se forjó sus dioses falsos a capricho, de hombres o de otros seres, y a ellos servía y ofrecía sacrificios, y la celestial, peregrina en la tierra, no se forja dioses falsos, sino que ella es hechura del Dios verdadero y su verdadero sacrificio. Las dos usan por igual de los bienes temporales o son afligidas con iguales males; pero su fe, su esperanza y su caridad son diferentes hasta que sean separadas en el juicio final y llegue cada una a su fin, que no tendrá fin. En los libros siguientes trataré de estos fines.

---

rentes, et quantum satis visum est demonstrantes, quisnam sit duarum civitatum, caelestis atque terrenae, ab initio usque in finem permixtarum mortalis excursus. Quarum illa quae terrena est, fecit sibi quos voluit, vel undecumque, vel etiam ex hominibus falsos deos, quibus sacrificando serviret: illa autem quae caelestis peregrinatur in terra, falsos deos non facit, sed a vero Deo ipsa fit, cuius verum sacrificium ipsa sit. Ambae tamen temporalibus vel bonis pariter utuntur, vel malis pariter affliguntur, diversa fide, diversa spe, diverso amore, donec ultimo iudicio separentur, et percipiat unaquaeque suum finem, cuius nullus est finis: de quibus ambarum finibus deinceps disserendum est.

NOTAS AL LIBRO XVIII

[1] Este está escrito hacia el año 426, según puede colegirse del capítulo 54 del mismo, en el que se refutan las falsas y falaces hipótesis de los paganos sobre la desaparición del nombre cristiano.

[2] Esta visión tan certera de la división entre los hombres y las sociedades es plenamente metafísica. Es muy natural que, buscando todos un bien que no puede saciar, y que, de tomarlo unos, los demás se ven privados del mismo, se dividan y luchen entre sí por él. Si ese bien fuera suficiente para todos, la unidad sería perfecta, pues que ninguno se vería ofendido. Este es el ideal que él persigue en sus monasterios y que quiere trasplantar a los estados.

[3] Sin embargo, no faltan pueblos heroicos que anteponen la libertad a la salud y se lanzan en su búsqueda por todos los caminos de la vida. El mismo lo hará notar más adelante.

[4] Pero, a veces, la voz de la patria se impone a la voz de la naturaleza y no permite que los pueblos escuchen ésta.

[5] Es éste el hecho fundamental para la consideración del providencialismo en la historia. ¡Cuántos pueblos cuyos méritos exteriores parecen hacerles acreedores a la victoria se han visto vencidos y tratados con inhumanidad cruelísima! Pero la voluntad de Dios siempre se cumple sobre ellos, y en esto radica la fuerza del providencialismo en la historia: en los contrastes y en los contrasentidos.

[6] Cf. el capítulo 27, en el que se trata con extensión este punto.

[7] Así en el libro XVI, capítulo 17. En este pasaje dice que Abrahán nació el año cuadragésimo tercero del reinado de Nino, siguiendo el *Cronicón* de Eusebio. Otros, en cambio, rechazan esta fecha y lo colocan el año vigésimo tercero de Semíramis.

[8] En el libro VI, capítulo 2, rinde un testimonio encomiástico de la ciencia de Varrón. La historia del pueblo romano que aquí se menciona, y hoy perdida casi enteramente, se halla también citada por los gramáticos Carisio, Servio y por Arnobio.

[9] Puede verse el capítulo 22 de este mismo libro, y también libro XVI, capítulo 17, y libro IV, capítulo 6.

[10] Toma aquí dos puntos de referencia: Roma y Babilonia. Babilonia es como una primera Roma, y Roma, como una segunda Babilonia. Como puede apreciarse, estas dos realidades no implican en sí ninguna teología ni filosofía alguna; sin embargo, sobre ellas o de ellas se puede montar o hacer una filosofía o una teología. Y éste es el sentido de lo que nosotros hemos llamado «hermenéutica de la historia».

[11] San Agustín sigue en todo esto a Eusebio. Los sincronismos, muchos de ellos son posteriores al autor de la *Historia eclesiástica.*

[12] Diodoro, Justino y otros afirman que Babilonia fué fundada por Semíramis. En cambio, Josefo, Eusebio y Marcelino dicen que solamente la instauró, y que la rodeó de murallas, enumeradas entre las grandes maravillas del mundo.

[13] La primera edición benedictina daba el nombre de *Arabio* a

este rey. Pero la edición de 1838 lo substituye por Arrio. Y este último es el nombre que se ha conservado.

[14] Valga esta advertencia general para todo este libro. Agustín está recogiendo los datos que le brindaban los historiadores contemporáneos o pasados, más o menos fieles. Y con la cronología de éstos compara la cronología de la Biblia. Quizá entonces la historia no reprendiera su proceder, y hoy sí. Es que muchas de las hazañas históricas—según él—no son más que pura fábula y poesía, sin realidad histórica. No obstante esto, no se debe a su pluma, sino a los historiadores, que lo han recogido como verdadera historia, y Agustín se atiene en ello al saber de los entendidos.

[15] En sus *Quaestiones in Genesim* (I q.122) choca con la dificultad del problema, e intenta darle solución. La conclusión que da en esa cuestión sobre este punto de la vida de Isaac es la siguiente: *Quapropter intelligamus de vita Isaac, tanquam multum decrepiti senis, tacuisse Scripturam, cum iam de Iacob et eius filiis loqueretur: vivo tamen Isaac, decem et septem annorum esse coepit Ioseph.* Y a esta edad fué vendido por sus hermanos a los mercaderes.

[16] Esta etimología ha sido muy discutida, pero parece estar conforme con la fábula que aquí refiere el Santo.

[17] Se afana por dar explicación a una fábula que, por otra parte, está destituída de toda realidad histórica. Hoy a nadie se le ocurre pensar en la realidad objetiva de los hechos narrados. Es recurrir a una potencia, excesiva para los demonios y sin necesidad de ella, puesto que el mejor argumento es en este caso el de prescripción, que prueben de hecho que ha sucedido, y entonces trataremos de darles explicación.

[18] Esto nos confirma más en la opinión de que se está mezclando lo histórico con lo anecdótico y fabuloso. Agustín sigue en todo el *Chronicon* de Eusebio, que a este propósito dice: *Secundum quorumdam opinionem his temporibus fuit Prometheus, a quo homines factos esse commemorant: et re vera, cum enim sapiens esset, feritatem eorum et nimiam imperitiam ad humanitatem et scientiam transfigurabat.* Sabido es que este Prometeo fué una de las grandes divinidades paganas. Fué, según la fábula, el que robó el fuego del cielo y lo inyectó en los hombres que había creado. Es, ni más ni menos, el referido por Eusebio y citado por Agustín, lo cual prueba nuestro aserto.

[19] Atlas fué uno de los titanes que pretendieron escalar el cielo. Júpiter le condenó a sostener el cielo con sus hombros.

[20] Estenelas o Estenelao fué uno de los héroes que combatieron en Troya.

[21] Maya fué hija de Atlante y de Pleione. Ella tuvo de Júpiter un hijo, llamado Mercurio.

[22] Ogiges, rey y fundador de Tebas, capital de Beocia, asistió al gran diluvio que sucedió en su tiempo, y del cual ha tomado nombre.

[23] Es un lago o río de Africa cerca de la Pequeña Sirte, donde, según las tradiciones greco-egipcias, nació Palas.

[24] No sabemos a qué historiadores latinos o griegos alude en este pasaje. Sabemos, es verdad, que hay muchos autores que hablan de este diluvio, y también del acaecido en tiempo de Noé. Así, por ejemplo, Beroso, Mnaseas, Nicolás Damasceno y Jerónimo de Egipto. Pero éstos pertenecen más bien a las lenguas bárbaras que a las citadas por el Santo.

[25] Pablo Orosio en su *Historia* (l.1 c.9) escribe que el diluvio de Deucalión ocurrió el año 800 antes de la fundación de Roma, durante el reinado de Anfictión en Atenas, que es el tercero a contar desde Cecrope.

[26] Cf. el libro XIX *Contra Faustum Manichaeum.*

[27] El número de años que presidió Josué al pueblo de Dios no consta con certeza por la Escritura. De aquí que los autores se hayan dividido. Josefo le asigna veinticinco años, y Eusebio, juntamente con Sulpicio Severo y otros autores hebreos, veintisiete o veintiocho. San Agustín parece seguir esta última opinión.

[28] Se llamaba *via sagrada*, según la expresión de Varrón, porque allí se hizo un pacto entre Rómulo y Tacio, rey de los sabinos. Esta vía estaba en pendiente, y esto ha motivado el que se hable del ascenso y del descenso de los lupercos o de aquellos que ofrecían los sacrificios al dios Pan.

[29] Los lupercos eran los sacerdotes del dios Pan, el dios de los pastores y protector de los ganados contra el lobo.

[30] Eusebio en su *Cronicón* le da el nombre de Asterio. De él se dice que engendró de Europa a Radamanto, Sarpedón y Minos.

[31] Europa fué hija, según la fábula, de Agenor, rey de Libia o de Lidia y de Tiro y Sidón. Júpiter se enamoró de ella, y, transformándose en toro, la robó y la llevó a aquella parte del mundo que tomó su nombre.

[32] Radamanto, hijo de Júpiter y de Europa, fué rey de Licia, y administró la justicia con tal imparcialidad y rigor, que a su muerte se creyó que fué destinado a los infiernos para juzgar, en unión de Minos y de Eaco, las acciones de los hombres.

[33] Otro hijo de la famosa pareja, como queda dicho. Fué también rey de Licia, y murió en el sitio de Troya a manos de Patroclo.

[34] Minos fué rey de Creta, y recibió con sus dos hermanos Radamanto y Eaco el encargo de juzgar en los infiernos las acciones de los hombres. Su esposa se llamaba Pasifae, la cual le dió un hijo, que fué el Minotauro.

[35] Muchos manuscritos traen *in Syria*. Pero si éste es el Hércules que se abrasó en el Eta, será el Hércules de Argos, y debe leerse, por tanto, *in Thirinthia*, que es la ciudad del Peloponeso cerca de Argos, en que se educó Hércules.

[36] Es una cadena de montes entre Tesalia y Macedonia donde Hércules murió abrasado. Hoy se llama Kumayta, según unos, y Kalavottera, según otros.

[37] Busiris es uno de los más antiguos reyes de Egipto, notable por su crueldad.

[38] Hijo de Júpiter y de Io, fundó a Menfis.

[39] Triptolemo fué hijo de Celeo, rey de Eleusis, y, a su vez, el inventor de la agricultura.

[40] No creemos necesario hacer la relación de todas las fábulas de la mitología griega y latina. En general son ya conocidas de los entendidos y gozan solamente del valor que corresponde a su antigüedad y a sus inventores.

[41] El texto que da Migne está así compuesto, basado en sus cinco manuscritos y en los consultados por los PP. Benedictinos. Las ediciones antiguas leían así este pasaje: *sed illum quem cum Hercule ferunt Admeti regis armenta pavisse*. Pero esta lección es errónea, pues los mitólogos nunca colocan a Hércules como compañero de Apolo en su oficio de pastor. Las palabras de Agustín *cum Hercule* indican no compañía en el servicio, sino contemporaneidad con Apolo. Admeto, según la fábula, era rey de Tesalia, y de sus ganados fué pastor ese Apolo.

[42] Sobre este punto oigamos a Eusebio en su *Cronicón: Bacchus cum Perseo pugna congressus occiditur, ut scribit Dinarchus poeta, non*

rhetor. Qui autem voluerit, licet ei adhuc spectare Bacchi sepulcrum Delphis, iusta aureum Apollinem.

[43] Semejantes torpezas, según testimonio de Tito Livio, se prohibieron no solamente en Roma, sino también en casi toda Italia. Así, Tertuliano en su *Apologético* (c.6) podía escribir: *Liberum patrem cum mysteriis suis consules senatus auctoritate non modo Urbe, sed universa Italia eliminaverunt.* Sobre lo vergonzoso de estos misterios puede verse el libro VI, capítulo 9, número 1 *De civitate Dei.*

[44] Orfeo, cantor y poeta tracio, fué hijo de Eagro o Apolo y esposo de Eurídice, a la cual sacó de los infiernos. Pero volvió a perderla por no haber cumplido la palabra que empeñó de no volverse durante el camino a mirar a su esposa.

[45] Museo fué un poeta griego contemporáneo de Orfeo.

[46] Y Lino, otro famoso poeta, que fué hijo, según unos, de Apolo y Terpsícore, y según otros, de Mercurio y Urania.

[47] A nadie se le oculta que las genealogías que damos de estos nombres son las que la mitología les atribuye, no históricas, sino fabulosas. Atamante fué hijo de Eolo y rey de Tesalia.

[48] Ino era hija de Cadmo y esposa de Atamante, de quien tuvo dos hijos, Learco y Melicertes. La fábula cuenta que fué también hermana de Semele, que tuvo a Baco de Júpiter. Envidiosa Ino de la fortuna de Semele, consiguió ser nodriza de Baco. Atamante tenía otros dos hijos de su anterior matrimonio con Nefele, a los cuales Ino los odiaba cordialmente. Deseando deshacerse de ellos, consiguió que las mujeres echaran a perder las semillas que habían de sembrarse, y con esto sobrevino el hambre y la peste, que diezmaban la población. Atamante envió un comisionado a Delfos para que consultara con el oráculo de Apolo el remedio de esta desdicha. El oráculo contestó que la peste terminaría sacrificando a Frixo, hijo de Atamante y su primera esposa. Resistióse el padre, pero Frixo se ofreció al sacrificio, y, conmovido el consultor del oráculo, descubrió todo lo ocurrido. Montando en cólera, Atamante ordenó a Frixo que diera muerte a Ino y Melicertes, mientras él mataba a Learco. Pero Baco, envolviéndolos en densa y obscura niebla, salvó a su nodriza. Juno infundió en el alma de Atamante un verdadero furor, y, empeñado éste en dar muerte a Ino con sus hijos, ella huyó y se precipitó en el mar. Compadecida Venus, la convirtió en diosa con el nombre de Leucotea, y a Melicertes, en dios con el nombre de Palemón o Portumno. Otros cuentan la fábula de otro modo, pero con esto la creemos ya suficientemente explicada.

[49] Melicertes era hijo, como hemos dicho, de Ino y de Atamante, y ya apuntamos en la nota anterior los azares de su vida.

[50] Cástor y Pólux fueron dos espartanos famosos, a la vez que hermanos. Eran hijos de Júpiter y de Leda. A ambos se les tributaron honores divinos.

[51] Micenas era una ciudad famosa de la Argólide y corte del rey Agamenón.

[52] Los laurentes eran los habitantes de la ciudad que se llamó *Laurentum* y de la región de que esta ciudad era capital. A veces designa también a los romanos.

[53] La más famosa de las magas antiguas se llamó Circes, y es esta de que aquí habla Agustín. Era hija del Sol y de Perseis. Con sus brebajes convertía los hombres en bestias. Su nombre ha pasado a ser apodo de ciertas mujeres que inspiraban amor carnal en los hombres por medio de filtros.

[54] Hoy explicaríamos todo este proceso psicológico de la fantasía

con más precisión. El desarrollo que hace el Santo nos da a conocer su gran espíritu de observación y de psicólogo profundo. El va buceando en las fuerzas ocultas de la imaginación y de la fantasía y aprisiona también los misterios que encierra la sugestión. La explicación, desde el punto de vista de la psicología, es un revuelo de ideas sobre el particular, y que afloran en esta ocasión, pero no descubre y desenmascara el hecho que pretende, porque en realidad es pura fábula. Y con negar el hecho hubiera tenido resuelto el problema; pero esto no le convenia y por eso no lo hace.

[55] En confirmación de esto hallamos en Eusebio *(Hist. Eccl.* l.7 c.4) algo semejante. Dice él: *Dum apud Caesaream a Gentibus solemnis hostia immolaretur, factum est ut opera daemonis tanta esset sublata celeritate, ut videretur in caelum elata fuisse: sed cum quidam nomine Astyrius Deum rogaret, ne ita sineret hominibus illudi, aperti sunt eorum oculi, ut viderent hostiam illam ad vicinas paludes fuisse delatam atque ibi haerere.*

[56] Eran los llamados arcontes.

[57] La sentencia providencialista y la escasez de criterios históricos lleva a veces al gran genio a puerilidades que hoy, a distancia de dieciséis siglos, nos hacen reír. Sin embargo, mirado todo bajo el ojo sencillo de la fe en la Providencia, no están tan faltas de sentido estas apreciaciones. Por otra parte, hay que decir que lo uno no excluye lo otro y que San Agustín está aplicando los criterios suyos de la hermenéutica a estos hechos concretos.

[58] Según Larcher, esto pugna con la cronología bíblica. Josué gobernó al pueblo catorce años. Y los jueces, por espacio de cuatrocientos diez. Y Saúl fué elegido el año 1068 antes de Cristo, y Roma, fundada el 753. Por consiguiente, no era Acaz rey en Judá. Reinaba, por tanto, Joatán, hijo de Ozías. Pero hemos de hacer notar también nosotros que la cronología aun hoy no está bien definida y aun discuten los autores, si bien en sus investigaciones se dan ya bastantes fechas con mucha probabilidad.

[59] Esta fué una de las más famosas sibilas de entonces.

[60] Ha hablado de este Flaciano en *Contra Academicos* (I 6,18: 7,19-21).

[61] Nos creemos dispensados de dar el original griego en nota. Baste hacer notar que todo esto que va a referir a continuación está tomado de la obra de Lactancio *Institutionum* (l.4 c.18-19).

[62] La realidad de estos vaticinios como testimonios históricos, dado que es el mismo Lactancio el que los cita, no puede ponerse en duda. Sin embargo, se hacen sospechosos por varias razones. En primer lugar no se nos da el nombre de la sibila ni el origen de los mismos. Además, bien pudiera ser que estuvieran tomados de los profetas bíblicos. Con todo, no puede afirmarse nada concreto y definido sobre el particular.

[63] Cf. libro XXII, capítulo 6.

[64] San Jerónimo escribe que Isaías fué trucidado por el rey Manasés, y dice que esto consta por una tradición certísima de los hebreos. He aquí sus palabras: *Unde et nostrorum plurimi illud quod de passione sanctorum in Epistola ad Hebraeos ponitur*, serrati sunt, *ad Isaiae referunt passionem (In c. 57 Isaiae).*

[65] Cf. libro VIII, capítulo 2, y libro XVIII, capítulo 37.

[66] Así lo expresan San Jerónimo en su epístola 103, a Paulino, y en la 117, a Paula y Eustoquio, y San Cirilo en la *1.ª Oratio in Isaiam.*

[67] Suponemos que alude a Habacuc por las palabras que cita a

continuación. Sin embargo, el texto latino conserva *Ambacum*, que es el empleado por los Setenta. Este es el que recoge Agustín, pero nosotros lo traducimos por el nombre conocido.

[68] San Agustín tenía una sensibilidad exquisita, mística y literaria. El nombre de Jesús le agrada, le suena bien, le es dulce. Es que lo había mamado con la leche materna. En la lectura del *Hortensio*, de Cicerón, sólo halló un vacío, la ausencia del nombre de Jesús en sus páginas. Cf. *Confess.* III 4,8.

[69] Hoy se da como un hecho que esta profecía es de Jeremías, pues en general están los escrituristas acordes en decir que Baruc era el amanuense de Jeremías, como se lee en la misma profecía.

[70] Así lo ha interpretado también San Justino. Cf. en el capítulo 48 de este mismo libro.

[71] San Jerónimo, San Cirilo y más tarde Santo Tomás, a quienes han seguido casi todos los modernos, interpretan ese texto del limbo de los justos o seno de Abrahán, donde estaban las almas de los justos detenidas hasta la resurrección de Cristo.

[72] El canon ha admitido estos libros, y como canónicos son tenidos hoy. Cf. *De doctr. christ.* II 7,13; *Contra Epist. Gaudentii* I 16,38

[73] Una vez hechas estas tablas cronográficas, nos permitimos hacer ciertas observaciones. Y la primera es que San Agustín se funda en la obra de Eusebio, continuada por San Jerónimo. No es, pues, de su propia cosecha. Pero todo ello significa solamente la altura en que se desarrollaban los estudios de entonces, que hoy carecen de valor en lo que respecta a la cronología. La ciencia ha avanzado demasiado para fijarnos en esos pormenores. Aunque esas concordancias de épocas fueran verdaderas, no probarían nada. Mas Agustín lleva una finalidad en la obra, y la consigue. Y en esto radica su mérito, amén del gran saber que suponía en su tiempo la lectura de todas esas obras a que él hace referencia.

[74] El enorme empeño del Santo por probar la antigüedad de nuestra sabiduría es fácilmente explicable por su afán apologético y de impugnación. El cristianismo y su precedente ha gozado siempre de la posesión de la verdad y su sabiduría es la más antigua en el mundo, como que es la sabiduría de Dios. Pero Agustín quiere probar esto también humanamente. Y a primera vista lo consigue. De hecho, en su tiempo nadie contestó a las conjeturas que él hace en esta obra.

[75] La prudencia es la máxima seguida en la admisión de una obra en el canon. Porque esta admisión, hecha tradicional, lleva consigo la inspiración, y, por tanto, la inerrancia. Por eso, los escritos publicados a nombre de un personaje muy antiguo se hacen sospechosos, porque no hay testigo, ni la tradición lo es de que sea auténtico. Y por eso se rechaza con justa causa y muy razonablemente. Para esta categoría quedan relegados los apócrifos.

[76] Este pasaje es interesantísimo para la introducción al estudio de la Sagrada Escritura. Es preciso distinguir ante todo los libros inspirados de los no inspirados, los compuestos *diligentia historica* y los escritos *inspiratione divina*. Además, distingue también él perfectamente la autenticidad de la canonicidad. Por todo lo cual se hace acreedor este capítulo a un estudio particular.

[77] Hoy sabemos que el hebreo es una lengua relativamente moderna. Su pretendida antigüedad ha sucumbido ante las investigaciones.

[78] Quizá la ciencia de hoy pudiera sonreír también de Agustín. Pero en su tiempo éste era un argumento muy válido e inconcuso.

[79] En principio había que decir que la inspiración no hace poe-

tas, como ya vió, con visión clara, San Jerónimo. El medir los historiadores profanos por su conformidad o disconformidad con la historia que se da en la Escritura, creemos que no es criterio. La razón es que los hagiógrafos no intentaban directamente hacer historia, mientras que los otros sí. *A posteriori,* empero, podemos ir apreciando que los descubrimientos nos muestran que la Escritura, aun en su parte histórica, está muy conforme con la realidad, y que, si bien es cierto que narra los sucesos a su modo, con todo, no se separa de la verdad.

[80] San Agustín estaba ya de vuelta de las escuelas de los filósofos. En sus *Confesiones* nos asegura que su error consistió en buscar no con la razón y la inteligencia, sino con los sentidos, y que su materialismo y la imposibilidad en que se vió de pensar una substancia inmaterial procedía precisamente de eso. Hay que desligarse del hombre para aprehender al hombre.

[81] De aquí tomaron su nombre los estoicos, de στοα = pórtico, donde acostumbraban a tener sus disputas.

[82] El jardín de Academo, que sirvió de palestra a los platónicos, que luego tomaron el nombre de académicos, con las diversas ramas, que ya conocemos.

[83] Toda esta exposición es la síntesis más reducida que se ha hecho de las doctrinas de las dos grandes corrientes filosóficas, la estoica y la epicúrea. A veces se mezcla también el platonismo, pero en menor escala. No se necesita ir señalando la doctrina de cada una de ellas en estas sentencias, porque son harto conocidas y fáciles de descrifrar.

[84] En la versión de los Setenta es preciso distinguir dos partes bien diferentes: una histórica y otra fabulosa. La histórica consiste en el hecho de haber pedido Ptolomeo traductores a Eleazar y de haber hecho éstos la traducción para el famoso *Museion.* Lo fabuloso es lo inventado en una carta del Seudo-Aristeas, en la que se narra todo este cuento, que San Agustín recoge y aprueba. Ese poner a cada traductor en una habitación distinta y hacer cada uno por su cuenta la versión, y al final coincidir. Esto es inadmisible y debe rechazarse.

[85] San Agustín, siguiendo a San Epifanio y a otros, menciona la Quinta Edición después de Símaco, quizá porque en la Hexaplar de Orígenes está puesta junto a la edición de Aquila la primera de Símaco y la edición posterior de Teodoción. Pero es de notar que, además de la Quinta Edición, se conocía también ya una Sexta, ambas incluídas en la famosa obra de Orígenes en las columnas quinta y sexta. Al parecer, San Agustín desconocía la sexta.

[86] Cf. *De doctr. christ.* II 14,21; 15,22; 16,23.

[87] Empeñado en su visión milagrosa de los Setenta, llega hasta concederles inspiración. Las reglas que aquí da para la fijación del texto son válidas en lo que hace a los textos griegos y latinos.

[88] Los datos que nos ha proporcionado en todo este capítulo sobre la historia del pueblo judío nos recuerdan las *Antigüedades judaicas,* de Flavio Josefo. Pueden verse, por ejemplo, en la obra de Josefo el libro XI, capítulo 8; XII 3-8-15-36; XIII 12-16, etc.

[89] Tal vez deba leerse *Craso,* que fué el verdadero autor de esa expoliación.

[90] Cristo se convierte así en el centro, en el eje de la historia universal. La economía de la salvación viene administrada y enfocada en torno a Cristo. La fe en él y su mediación da a todo hombre la tarjeta de ciudadano de la Ciudad de Dios.

[91] Aquí me vienen a la memoria aquellos versos inmortales del Santo, que no puedo menos de citar:

Omnes qui gaudetis de pace, modo verum iudicate.
Abundantia peccatorum solet fratres conturbare:
propter quod Dominus noster voluit nos praemonere,
comparans regnum caelorum reticulo misso in mare,
congreganti multos pisces, omne genus hinc et inde.
Quos cum traxissent ad littus, tunc coeperunt separare,
bonos in vasa miserunt: reliquos malos in mare.

(Psalmus contra partem Donati.)

[92] La Iglesia católica ha sido siempre inflexible en sus dogmas. La obediencia y la humildad son las dos grandes virtudes del católico fervente. Es preciso acatar la corrección: de lo contrario, la Iglesia separa de su seno al reacio y terco en defender sus erróneas posturas, y, una vez tachado con el anatema, no participa de la vida íntima de la sociedad cristiana.

[93] He aquí la conciencia que debe formarse la Iglesia, y, por consiguiente, sus miembros. Las persecuciones durarán tanto como el mundo; pero, en medio de ellas, Dios envía sus consuelos y al final da la recompensa.

[94] Gotia era el país habitado por los godos en el norte de Europa. Estaba limitado: al norte, por Suecia y Noruega; al este y sur, por el Báltico, y al oeste, por el Cattegat y el Sund. Es la región que hoy se llama Gothland.

[95] Una de las causas de las persecuciones que los autores suelen aducir es la ley del imperio romano en la que se prohibía la magia. Baronio refiere esta leyenda al año 313 después de Cristo. Como la magia estaba condenada, a los cristianos se les buscaba como hechiceros, magos, y, por tanto, perturbadores del pueblo y gente que protegían los alzamientos contra la potestad imperial. La leyenda sobre la magia de Pedro, mediante la cual arrastraba a los hombres a Cristo, fué, sin duda, base para perseguir con más encono esas artes.

[96] Tertuliano en el *Apologético* habla de que el crimen de infanticidio solían achacarlo a los cristianos. La verdad es que esto tenía su fundamento, pero era falsamente atribuído a los cristianos. Agustín en *De haeresibus* (haer.26 y 27) dice que los herejes conocidos con el nombre de catafrigos y pepucianos acostumbraban a matar un niño pequeño y lo prensaban bien, formando de este modo el cuerpo y la sangre para la Eucaristía. Indudablemente, esto dió pie a los paganos para que, al hablar de la ley del arcano, pensaran en estos crímenes de los herejes, y lo achacaran también a los cristianos.

[97] Los sabios no están de acuerdo en esta fecha. San Agustín da la fecha de Tertuliano y de Lactancio.

[98] Aquí nos indica con bastante probabilidad la época de composición de este libro XVIII de la *Ciudad de Dios*. Baronio la fija en el año 426; en cambio, Vives la alarga hasta el 429, fecha que creemos de todo punto inadmisible.

LIBRO XIX

Versa sobre los fines de las dos ciudades, de la celestial y de la terrena. En él se hace una recensión de la diversas opiniones de los filósofos en torno a la felicidad de la vida. Y al paso que las refuta con gran lucidez y trabajo, prueba en qué consisten la felicidad y la paz de la ciudad o del pueblo cristiano. Y cuál puede gozarse en la vida presente y esperarse en la futura.

CAPITULO I

VARRÓN MENCIONA DOSCIENTOS OCHENTA Y OCHO SISTEMAS SOBRE EL PROBLEMA DEL FIN

1. Ya que me veo en la precisión de tratar de los fines de las dos ciudades, de la terrena y de la celestial, voy primero a exponer, cuanto lo permita el plan de la presente obra, los argumentos en que los hombres han fundado el logro de la felicidad en la infelicidad de esta vida. Al mismo tiempo haré ver no sólo por la autoridad divina, sino también por la razón,

---

LIBER XIX

In quo de finibus utriusque civitatis, terrenae ac caelestis, disputatur. Recensentur de bonorum et malorum finibus opiniones philosophorum, qui beatitudinem in hac vita facere ipsi sibi frustra conati sunt: qui dum operosius refelluntur, ipsius civitatis caelestis, seu populi christiani beatitudo et pax quaenam sit, qualisve hic haberi, vel in futurum sperari possit, demonstratur.

CAPUT I

QUOD IN QUAESTIONE, QUAM DE FINIBUS BONORUM ET MALORUM PHILOSOPHICA DISPUTATIO VENTILAVIT, DUCENTAS OCTOGINTA ET OCTO SECTAS ESSE POSSE VARRO PERSPEXERIT

1. Quoniam de civitatis utriusque, terrenae scilicet et caelestis, debitis finibus deinceps mihi video disputandum; prius exponenda sunt, quantum operis huius terminandi ratio patitur, argumenta mortalium, quibus sibi ipsi beatitudinem facere in huius vitae infelicitate moliti sunt, ut ab eorum rebus vanis spes nostra quid differat, quam Deus nobis de-

en gracia a los infieles, la gran diferencia que hay entre las vanidades de los filósofos, la esperanza, que nos ha dado Dios, y la realidad, es decir, la felicidad auténtica que nos dará. Los filósofos han tratado por activa y por pasiva el fin de los bienes y de los males. Enfrascados en este problema con la máxima atención, se han afanado en dar con el medio de hacer feliz al hombre. El fin de nuestro bien es aquel objeto por el que deben apetecerse los demás y él por sí mismo. Y el fin del mal, aquel por el que deben evitarse los demás y él por sí mismo. Al presente entendemos por fin del bien no un fin consuntible hasta el no ser, sino perfectible hasta la plenitud, y por fin del mal no un fin que destruya el mal, sino que lo lleva al colmo. Estos fines son el sumo bien y el sumo mal. Los que hacen profesión de estudiosos de la sabiduría en la vanidad de este mundo han trabajado lo indecible, como he dicho, por hallar y lograr el sumo bien y evitar el sumo mal en esta vida. Pero, aunque han caído en diversos errores, la luz natural no les ha permitido desviarse tanto del camino de la verdad, que no localicen el fin de los bienes y de los males unos en el ánimo, otros en el cuerpo y otros en ambos. De esta triple división general, Marco Varrón, en su obra sutil y esmerada *Sobre la filosofía,* deduce tal variedad de opiniones, que, añadiendo pequeñas diferencias, es fácil llegar a doscientas ochenta y ocho, si no reales, al menos posibles.

2. Con el fin de mostrar brevemente esto, es preciso arrancar desde el punto de partida de él. Hay cuatro cosas que los hombres buscan naturalmente, sin necesidad de maestro, ni de

---

dit, et res ipsa, hoc est vera beatitudo quam dabit, non tantum auctoritate divina, sed adhibita etiam ratione, qualem propter infideles possumus adhibere, clarescat. De finibus enim bonorum et malorum multa et multipliciter inter se philosophi disputarunt: quam quaestionem maxima intentione versantes, invenire conati sunt quid efficiat hominem beatum. Illud enim est finis boni nostri, propter quod appetenda sunt caetera, ipsum autem propter seipsum: et illud finis mali, propter quod vitanda sunt caetera, ipsum autem propter se ipsum. Finem ergo boni nunc dicimus, non quo consumatur, ut non sit, sed quo perficiatur, ut plenum sit; et finem mali, non quo esse desinat, sed quo usque nocendo perducat. Fines itaque isti sunt, summum bonum, et summum malum. De quibus inveniendis, atque in hac vita summo bono adipiscendo, vitando autem summo malo, multum, sicut dixi, laboraverunt, qui studium sapientiae in huius saeculi vanitate professi sunt: nec tamen eos, quamvis diversis errantes modis naturae limes in tantum ab itinere veritatis deviare permisit, ut non alii in animo, alii in corpore, alii in utroque fines bonorum ponerent et malorum. Ex qua tripartita velut generalium distributione sectarum, Marcus Varro in libro de Philosophia tam multam dogmatum varietatem diligenter et subtiliter scrutatus advertit, ut ad ducentas octoginta octo sectas, non quae iam essent, sed quae esse possent, adhibens quasdam differentias, facillime perveniret.

2. Quod ut breviter ostendam, inde oportet incipiam, quod ipse advertit, et posuit in libro memorato: quatuor esse quaedam, quae homines

doctrina, ni de industria, ni del arte de vivir, que se dice virtud y es adquirible. Y son: el placer, que es un movimiento agradable del sentido del cuerpo; el descanso, que excluye toda molestia corporal; las dos cosas juntas, llamadas por Epicuro con el nombre de placer; y los principios de la naturaleza, que comprenden estas y otras cosas, como, en el cuerpo, la integridad, sanidad e incolumidad de sus miembros. y en el ánimo, las dotes, grandes o pequeñas, de ingenio. Estas cuatro cosas, el placer, el descanso, el placer y el descanso y los principios de la naturaleza, están tan arraigadas en nosotros, que la virtud adquirida por la doctrina o debe ser buscada por ellas, o ellas por la virtud, o unas y otras por sí mismas. A este tenor, cada una de ellas se triplica, lo cual, evidenciado en una, es fácil descubrirlo en las demás. El placer del cuerpo sometido, preferido o asociado a la virtud del ánimo, da origen a tres sectas. Está sometido a la virtud cuando se le toma como instrumento de la misma. Así es deber de la virtud vivir para la patria, engendrar hijos para ella—cosas que no pueden hacerse sin deleite corporal—. Este placer se da tanto en el comer y beber para vivir como en el cohabitar para propagar la especie. Cuando es preferido a la virtud, es apetecido por sí mismo, y en este caso la virtud no es más que un medio que obra solamente para conseguir o conservar el placer corporal. Esta vida es deforme, porque la virtud sirve al placer como a señor, si bien es cierto que esta virtud no merece tal nombre. Este infame sistema, sin embargo, tiene defensores y apologistas entre los filósofos. En fin, el placer

---

sine magistro, sine ullo doctrinae adminiculo, sine industria vel arte vivendi, quae virtus dicitur, et procul dubio discitur, velut naturaliter appetunt; aut voluptatem, qua delectabiliter movetur corporis sensus; aut quietem, qua fit ut nullam molestiam quisque corporis patiatur; aut utramque, quam tamen uno nomine voluptatis Epicurus appellat; aut universaliter prima naturae, in quibus et haec sunt, et alia, vel in corpore, ut membrorum integritas, et salus atque incolumitas eius; vel in animo, ut sunt ea quae vel parva, vel magna in hominum reperiuntur ingeniis. Haec igitur quatuor, id est, voluptas, quies, utrumque, prima naturae, ita sunt in nobis, ut vel virtus, quam postea doctrina inserit, propter haec appetenda sit, aut ista propter virtutem, aut utraque propter se ipsa: ac per hoc fiunt hinc duodecim sectae: per hanc enim rationem singulae triplicantur; quod cum in una demonstravero, difficile non erit id in caeteris invenire. Cum ergo voluptas corporis animi virtuti aut subditur, aut praefertur, aut iungitur, tripartita variatur diversitate sectarum. Subditur autem virtuti, quando in usum virtutis assumitur. Pertinet quippe ad virtutis officium, et vivere patriae, et propter patriam filios procreare: quorum neutrum fieri potest sine corporis voluptate. Nam sine illa nec cibus potusque sumitur, ut vivatur; nec concumbitur, ut generatio propagetur. Cum vero praefertur virtuti, ipsa appetitur propter se ipsam, virtus autem assumenda creditur propter illam, id est, ut nihil virtus agat, nisi ad consequendam vel conservandam corporis voluptatem: quae vita deformis est quidem, quippe ubi virtus servit dominae voluptati; quamvis nullo modo haec dicenda sit virtus: sed tamen etiam ista hor-

se une a la virtud cuando ni el uno ni la otra son apetecidos el uno por el otro, sino que cada uno lo es por sí mismo. Y como el placer, sujeto, antepuesto o unido a la virtud, forma tres sectas, así sucede en la quietud, así en ambos y así en los principios de la naturaleza. Según el vaivén de las opiniones humanas, esas cosas a veces están sometidas, a veces preferidas, a veces unidas a la virtud, y así se forman doce sectas.

Pero este número, a su vez, se duplica con añadir otra diferencia, la vida social. El que se adhiere a uno de estos doce sistemas lo hace o exclusivamente por sí o por otro con quien comparte sus quereres. Habrá, pues, doce de quienes piensan que debe defenderse cada sistema por sí mismo, y otros doce que defienden que debe filosofarse de esta o de la otra manera no sólo por sí, sino por los otros, cuyo bien lo apetecen como propio.

Y estos veinticuatro sistemas se duplican también añadiendo la diferencia propia de los nuevos académicos. Tenemos ya, pues, cuarenta y ocho. Cada cual puede defender y mantener una de esas veinticuatro opiniones como cierta, y así los estoicos han sostenido que el bien del hombre que le torna feliz consiste en la virtud; o como incierta o meramente verosímil, cual han creído los nuevos académicos. He aquí ya veinticuatro sectas de los filósofos que defienden su opinión como cierta en gracia a la verdad, y otras veinticuatro de los que las sostienen como inciertas por la verosimilitud. Además, porque cada cual quede abrazar una de estas cuarenta y ocho sectas, o si-

---

ribilis turpitudo quosdam philosophos patronos et defensores suos habuit. Virtuti porro voluptas iungitur, quando neutra earum propter alteram, sed propter se ipsas ambae appetuntur. Quapropter sicut voluptas vel subdita, vel praelata, vel iuncta virtuti, tres sectas facit; ita quies, ita utrumque, ita prima naturae alias ternas inveniuntur efficere. Pro varietate quippe humanarum opinionum virtuti aliquando subduntur, aliquando praeferuntur, aliquando iunguntur, ac sic ad duodenarium sectarum numerum pervenitur. Sed iste quoque numerus duplicatur adhibita una differentia, socialis videlicet vitae: quoniam quisquis sectatur aliquam istarum duodecim sectarum, profecto aut propter se tantum id agit, aut etiam propter socium, cui debet hoc velle quod sibi. Quocirca duodecim sunt eorum, qui propter se tantum unamquamque tenendam putant; et aliae duodecim eorum, qui non solum propter se sic vel sic philosophandum esse decernunt, sed etiam propter alios, quorum bonum appetunt sicut suum. Hae autem sectae viginti quatuor iterum geminantur, addita differentia ex Academicis novis, et fiunt quadraginta octo. Illarum quippe viginti quatuor unamquamque sectarum potest quisque sic tenere ac defendere ut certam, quemadmodum defenderunt Stoici, quod hominis bonum, quo beatus esset, in animi tantummodo virtute consisteret: potest alius ut incertam, sicut defenderunt Academici novi, quod eis etsi non certum, tamen verisimile videbatur. Viginti quatuor ergo fiunt per eos, qui eas velut certas propter veritatem, et aliae viginti quatuor per eos, qui easdem quamvis incertas propter verisimilitudinem sequendas putant. Rursus, quia unamquamque istarum quadraginta octo sectarum potest quisque sequi habitu caeterorum philosophorum, itemque potest alius ha-

guiendo el modo de vida de otros filósofos o siguiendo el de los cínicos, esta diferencia la duplican y suman noventa y seis. Añádase que, como los hombres pueden defender cualquiera de ellas, o llevando una vida ociosa, a ejemplo de los que por gusto y posibilidad se entregaron a los estudios; o una vida negociosa, como los que juntaron el estudio de la filosofía con la administración y el gobierno de la república; o una vida mixta, así los que han dedicado parte de su vida al ocio erudito y parte al negocio necesario. Estas diferencias pueden triplicar el número de sectas y subirlo hasta doscientas ochenta y ocho [1].

3. He recogido esto del libro de Varrón lo más sucinta y claramente que he podido, ateniéndome a su sentido y explicándolo a mi modo. Sigue un largo proceso para refutar esas opiniones y escoger una de ellas, que para él es la de los antiguos académicos, fundados por Platón, que mantuvieron sus doctrinas como ciertas hasta Polemón, cuarto representante de la Academia. Distingue a los antiguos de los nuevos académicos, según los cuales todas las cosas son inciertas, opinión que tuvo su origen en Arcesilao, sucesor de Polemón. Y añade que la opinión de los académicos antiguos está exenta de error y de duda. Probar cada uno de estos puntos sería largo. Empero, no es conducente omitir el problema de plano.

El rechaza en primer lugar todas las diferencias que han multiplicado el número de sectas, y las rechaza porque no está en ellas el fin del bien. Según él, una secta filosófica no existe y no se diferencia de las otras sino por tener una concepción propia sobre el fin de los bienes y de los males. Porque la

---

bitu Cynicorum, ex hac etiam differentia duplicantur, et nonaginta sex fiunt. Deinde quia earum singulas quasque ita tueri homines possunt atque sectari, ut aut otiosam diligant vitam, sicut hi qui tantummodo studiis doctrinae vacare voluerunt atque valuerunt; aut negotiosam, sicut hi qui cum philosopharentur, tamen administratione reipublicae regendisque rebus humanis occupatissimi fuerunt; aut ex utroque genere temperatam, sicut hi qui partim erudito otio, partim necessario negotio, alternantia vitae suae tempora tribuerunt: propter has differentias potest etiam triplicari numerus iste sectarum, et ad ducentas octoginta octo perduci.

3. Haec de Varronis libro, quantum potui, breviter ac dilucide posui, sententias eius meis explicans verbis. Quomodo autem refutatis caeteris unam eligat, quam vult esse Academicorum veterum, quos a Platone institutos usque ad Polemonem, qui ab illo quartus eius scholam tenuit, quae Academia dicta est, habuisse certa dogmata vult videri; et ob hoc distinguit ab Academicis novis, quibus incerta sunt omnia, quod philosophiae genus ab Arcesila coepit successore Polemonis; eamque sectam, id est veterum Academicorum, sicut dubitatione ita omni errore carere arbitretur, longum est per omnia demonstrare: nec tamen omni ex parte res omittenda est. Removet ergo prius illas omnes differentias, quae numerum multiplicavere sectarum: quas ideo removendas putat, quia non in eis est finis boni. Neque enim existimat ullam philosophiae sectam esse dicendam, quae non eo distet a caeteris, quod diversos habeat fines bonorum et malorum. Quandoquidem nulla est homini causa philosophandi,

única causa que lleva al hombre a filosofar es el ser feliz [2], y lo que le hace feliz es el fin del bien. Por consiguiente, la secta que no tiene un punto de vista propio sobre el bien no merece el nombre de secta filosófica. Así, cuando se pregunta si el sabio debe llevar una vida social, teniendo esto como el sumo bien que hace feliz al hombre, procurar a su amigo todo el bien que se procura a sí mismo, o si sólo debe buscar la felicidad para sí mismo, es cuestión no del sumo bien, sino de saber si debe asociarse a la participación de ese bien, no por sí mismo, sino por el compañero, de suerte que goce del bien de él como goza del propio. Asimismo, cuando se pregunta si deben considerarse todas las cosas como inciertas, siguiendo a los nuevos académicos, o como ciertas, siguiendo a los otros filósofos, no se pregunta cuál es el fin del bien que debe perseguirse, sino si se debe dudar o no de la verdad de ese bien. En otros términos, para decirlo con más claridad, preguntar eso equivale a preguntar si debe seguirse ese bien teniéndolo por verdadero o más bien sólo pareciendo verdadero, aunque en realidad sea falso. Pero unos y otros siguen un único y mismo bien. La misma diferencia de hábito y costumbre de los cínicos no alude al fin del bien, sino al modo como debe vivir quien sigue el verdadero bien, sea cualquiera el que así le parezca. En fin, ha habido hombres que, haciendo radicar el bien sumo en los diversos objetos, unos en la virtud, otros en el placer, no dejaban el modo de vida que ha ganado a los cínicos el nombre. Sea cualquiera la diferencia que distingue a los cínicos de los demás filósofos. es cierto que

---

nisi ut beatus sit: quod autem beatum facit, ipse est finis boni: nulla est igitur causa philosophandi, nisi finis boni: quamobrem quae nullum boni finem sectatur, nulla philosophiae secta dicenda est. Cum ergo quaeritur de sociali vita, utrum sit tenenda sapienti, ut summum bonum, quo fit homo beatus, ita velit et curet amici sui, quemadmodum suum, an suae tantummodo beatitudinis causa faciat quidquid facit; non de ipso summo bono quaestio est, sed de assumendo vel non assumendo socio ad huius participationem boni, non propter se ipsum, sed propter eumdem socium, ut eius bono ita gaudeat, sicut gaudet suo. Item cum quaeritur de Academicis novis, quibus incerta sunt omnia, utrum ita sint res habendae, in quibus philosophandum est, an, sicut aliis philosophis placuit certas eas habere debeamus; non quaeritur quid in boni fine sectandum sit, sed de ipsius boni veritate, quod sectandum videtur, utrum sit, necne, dubitandum: hoc est, ut id planius eloquar, utrum ita sectandum sit, ut qui sectatur, dicat esse verum; an ita, ut qui sectatur, dicat verum sibi videri, etiamsi forte sit falsum; tamen uterque sectetur unum atque idem bonum. In illa etiam differentia quae adhibetur ex habitu et consuetudine Cynicorum, non quaeritur quisnam sit finis boni, sed utrum in illo habitu et consuetudine sit vivendum ei, qui verum sectatur bonum, quodlibet ei verum videatur esse atque sectandum. Denique fuerunt, qui cum diversa sequerentur bona finalia, alii virtutem, alii voluptatem, eumdem tamen habitum et consuetudinem tenebant, ex qua Cynici appellabantur. Ita illud quidquid est, unde philosophi Cynici discernuntur a caeteris, ad eligendum ac tenendum bonum, quo beati fierent, utique nil valebat. Nam

carecía de valor para la elección del bien beatificante. Porque, si importara algo, es indudable que la misma manera de vivir obligaría a abrazar el mismo fin, y diverso modo de vida no permitiría adherirse al mismo.

CAPITULO II

Reducción de todas las sectas a tres, hecha por Varrón

Cuando se pregunta cuál de los tres géneros de vida debe elegirse, el ocioso, entregado a la contemplación o búsqueda de la verdad; el negociante o activo, que actúa en la gerencia de las cosas humanas, o el mixto, el bien supremo no es objeto de la pregunta. El problema versa sencillamente sobre cuál de esos tres géneros facilita o dificulta el logro o la conservación del bien supremo. Lo cierto es que el hombre, desde el momento que arriba a ese bien, es feliz. Empero, la paz del estudio, o la actividad pública, o la alternativa de ambas, no dan inmediatamente la felicidad. Muchos pueden adaptar una de esas tres posturas y errar al apetecer el bien soberano que hará feliz al hombre. Son cuestiones muy distintas la de los fines de los bienes y de los males, que constituye cada secta de filósofos, y las de la vida social, de la suspensión mental de los académicos, del vestido y alimento de los cínicos, y de los tres géneros de vida, el ocioso, el activo y el mixto. Este

---

si aliquid ad hoc interesset, profecto idem habitus eumdem finem sequi cogeret, et diversus habitus eumdem sequi finem non sineret.

CAPUT II

Quomodo, remotis omnibus differentiis, quae non sectae, sed quaestiones sunt, ad tripartitam summi boni definitionem Varro perveniat, quarum tamen una sit eligenda

In tribus quoque illis vitae generibus, uno scilicet non segniter, sed in contemplatione vel inquisitione veritatis otioso, altero in gerendis rebus humanis negotioso, tertio ex utroque genere temperato, cum quaeritur quid horum sit potius eligendum, non finis boni habet controversiam; sed quid horum trium difficultatem vel facilitatem afferat ad consequendum vel retinendum finem boni, id in ista quaestione versatur. Finis enim boni, cum ad eum quisque pervenerit, protinus beatum facit. In otio autem litterato, vel in negotio publico, vel quando utrumque vicibus agitur, non continuo quisque beatus est. Multi quippe in quolibet horum trium possunt vivere, et in appetendo boni fine quo fit homo beatus, errare. Alia est igitur quaestio de finibus bonorum et malorum, quae unamquamque philosophorum sectam facit: et aliae sunt quaestiones de sociali vita, de cunctatione Academicorum, de vestitu et victu Cynicorum, de tribus vitae generibus, otioso, actuoso, et ex utroque modificato; quarum nulla est,

problema no se presenta al tratar de los fines de los bienes y de los males. Por eso, Marco Varrón, rechazando estas cuatro diferencias, a saber, la vida social, los nuevos académicos, los cínicos y el triple género de vida, que hacía subir el número de sectas a doscientas ochenta y ocho, y algunas otras que tal vez pudieran añadirse, porque no versan sobre la ciencia del sumo bien, y, por tanto, ni son ni deben llamarse sectas, retorna a las doce primeras, en que se trata únicamente de saber cuál es el bien del hombre cuya consecución le haga feliz, para demostrar que sólo una de ellas es verdadera y que las demás son falsas. Descartado el triple género de vida, se substraen las dos terceras partes a ese número, y quedan noventa y seis sectas. Restada la diferencia proveniente de los cínicos, se reducen a la mitad, y quedan cuarenta y ocho. Quitemos la diferencia relativa a los nuevos académicos, y torna a quedar la mitad, o sea veinticuatro. Por fin, substráigase la diferencia relacionada con la vida social, y el resto son doce, pues esta diferencia lo había duplicado. A estas doce no se les puede negar el apelativo de sectas, porque su punto central es la búsqueda del bien supremo. Hallado el bien supremo, su contrario es el mal sumo. Estas doce sectas nacen del triplicado de estos cuatro objetos: el placer, la quietud, los dos, y los principios de la naturaleza, llamados por Varrón primigenios. Estos cuatro objetos, en cuanto que por separado a veces están sometidos a la virtud, pareciendo apetecibles no por sí mismos, sino como instrumentos de la virtud; en cuanto que a veces son preferidos, dando a entender que la virtud no es necesaria por sí misma, sino por el logro o conservación de esos

---

in qua de bonorum et malorum finibus disputatur. Proinde quoniam Marcus Varro has quatuor adhibens differentias, id est, ex vita sociali, ex Academicis novis, ex Cynicis, ex isto vitae genere tripartito ad sectas ducentas octoginta octo pervenit, et si quae aliae possunt similiter adiici; remotis eis omnibus, quoniam de sectando summo bono nullam inferunt quaestionem, et ideo sectae nec sunt, nec vocandae sunt, ad illas duodecim, in quibus quaeritur quid sit bonum hominis, quo assecuto fit beatus, ut ex eis unam veram, caeteras falsas ostendat esse, revertitur. Nam remoto illo tripartito genere vitae, duae partes huius numeri detrahuntur, et sectae nonaginta sex remanent. Remota vero differentia ex Cynicis addita, ad dimidium rediguntur, et quadraginta octo fiunt. Auferamus etiam quod ex Academicis novis adhibitum est, rursus dimidia pars remanet, id est viginti quatuor. De sociali quoque vita quod accesserat, similiter auferatur, duodecim sunt reliquae, quas ista differentia, ut viginti quatuor fierent, duplicaverat. De his ergo duodecim nihil dici potest, cur sectae non sint habendae. Nihil quippe aliud in eis quaeritur, quam fines bonorum et malorum. Inventis autem bonorum finibus, profecto e contrario sunt malorum. Hae autem ut fiant duodecim sectae, illa quatuor triplicantur, voluptas, quies, utrumque, et prima naturae, quae primigenia Varro vocat. Haec quippe quatuor dum singillatim virtuti aliquando subduntur, ut non propter se ipsa, sed propter officium virtutis appetenda videantur, aliquando praeferuntur, ut non propter se ipsa, sed propter

objetos, y a veces están unidos a ella, siendo en este caso la virtud y ellos apetecibles por sí mismos, triplican el número cuatro y forman doce sectas. De estos cuatro objetos, Varrón quita tres, a saber, el placer, la quietud y el conjunto de éstos, no porque los repruebe, sino porque los principios de la naturaleza implican placer y quietud. ¿Qué necesidad hay, pues, de hacer de estas dos cosas tres, a saber, dos buscando por separado el placer y la quietud, y la tercera buscando los dos a la vez, si los principios de la naturaleza entrañan esas y otras muchas cosas? Tres sectas, según él, deben examinarse para hacer la elección entre ellas. La razón no admite más que una sola verdadera, bien sea una de éstas, bien otra, como luego veremos. En el entretanto, consideremos breve y claramente, a ser posible, el modo usado por Varrón en su elección. Las tres sectas se reducen a esto: a apetecer los principios de la naturaleza por la virtud, o la virtud por los principios de la naturaleza, o entrambos, la virtud y los principios de la naturaleza por sí mismos.

CAPITULO III

Tres sistemas sobre el bien supremo del hombre. Cuál deba ser preferido. Varrón y Antíoco

1. Varrón se afana por definir el verdadero entre esos tres sistemas, y procede de este modo. Da por supuesto que el sumo bien que busca la filosofía no es el sumo bien de la

---

haec adipiscenda vel conservanda necessaria virtus putetur, aliquando iungitur, ut propter se ipsa et virtus, et ista appetenda credantur; quaternarium numerum triplum reddunt, et ad duodecim sectas perveniunt. Ex illis autem quatuor rebus Varro tres tollit, voluptatem scilicet, et quietem, et utrumque: non quod eas improbet, sed quod primigenia illa naturae et voluptatem in se habeant, et quietem. Quid ergo opus est ex his duabus tria quaedam facere, duo scilicet, dum singillatim appetuntur voluptas aut quies, et tertium, cum ambae simul; quandoquidem prima naturae et ipsas, et praeter ipsas alia multa contineant? De tribus ergo sectis ei placet diligenter esse tractandum, quaenam sit potius eligenda. Non enim veram plus quam unam vera ratio esse permittit, sive in his tribus sit, sive alicubi alibi, quod post videbimus. Interim de his tribus quomodo unam Varro eligat, quantum breviter aperteque possumus, disseramus. Istae nempe tres sectae ita fiunt, cum vel prima naturae propter virtutem, vel virtus propter prima naturae, vel utraque, id est, et virtus et prima naturae, propter se ipsa sunt expetenda.

CAPUT III

De tribus sectis summum hominis bonum quaerentibus, quam eligendam Varro definiat, sequens veteris Academiae, Antiocho auctore, sententiam

1. Quid ergo istorum trium sit verum atque sectandum, isto modo persuadere conatur. Primum, quia summum bonum in philosophia non

planta, ni de la bestia, ni el de Dios, sino el del hombre. Y por eso cree que debe aquilatarse el concepto de hombre [3]. Siente que su naturaleza consta de dos partes, cuerpo y alma, y no duda que la superior y más noble es el alma; pero duda si el alma sola es el hombre, de forma que el cuerpo sea para ella lo que el caballo para el caballero. El caballero, en efecto, no es hombre y caballo, sino hombre solo, y se llama caballero porque dice cierta relación al caballo. Y también si es el hombre sólo el cuerpo, con cierta relación al alma, como la copa a la bebida, pues que el vaso y la bebida que contiene no se llaman copa, sino que ese nombre se da a la copa sola. En fin, duda si ni el alma sola ni solo el cuerpo, sino ambos a la vez, son el hombre, y el todo lo forman las dos partes, así como a dos potros uncidos los llamamos biga, y uno de ellos, el derecho o el izquierdo, es parte de la biga, y a ninguno por separado le damos el nombre de biga, sino a los dos juntos. De estas tres hipótesis elige la tercera, y cree que el hombre no es ni el alma sola ni solo el cuerpo, sino el alma y el cuerpo juntos. Y, hablando con lógica, añade que el sumo bien beatificante del hombre consiste en el conjunto de bienes del alma y del cuerpo. Por eso cree que los principios de la naturaleza deben apetecerse por sí mismos, y la virtud, el arte de vivir que enseña la ciencia, es el bien más excelente entre los bienes del alma. La virtud, o sea el arte de vivir, en recibiendo los principios de la naturaleza, independientes de ella y anteriores a toda ciencia, los apetece todos por sí misma, y al mismo tiempo se apetece a sí misma. Y usa de ellos y de sí misma

---

arboris, non pecoris, non dei, sed hominis quaeritur, quid sit ipse homo, quaerendum putat. Sentit quippe in eius natura duo esse quaedam, corpus et animam: et horum quidem duorum melius esse animam longeque praestabilius omnino non dubitat; sed utrum anima sola sit homo, ut ita sit ei corpus tanquam equus equiti. Eques enim non homo et equus, sed solus homo est: ideo tamen eques dicitur, quod aliquo modo se habeat ad equum. An corpus solum sit homo, aliquo modo se habens ad animam, sicut poculum ad potionem: non enim calix et potio, quam continet calix, simul dicitur poculum, sed calix solus; ideo tamen quod potioni continendae sit accommodatus. An vero nec anima sola, nec solum corpus, sed simul utrumque sit homo, cuius pars sit una sive anima sive corpus, ille autem totus ex utroque constet, ut homo sit: sicut duos equos iunctos bigas vocamus, quorum sive dexter, sive sinister, pars est bigarum, unum vero eorum quoquo modo se habeat ad alterum, bigas non dicimus, sed ambos simul. Horum autem trium hoc eligit tertium, hominemque nec animam solam, nec solum corpus, sed animam simul et corpus esse arbitratur. Proinde summum bonum hominis, quo fit beatus, ex utriusque rei bonis constare dicit, et animae scilicet et corporis. Ac per hoc prima illa naturae propter se ipsa existimat expetenda, ipsamque virtutem quam doctrina inserit velut artem vivendi, quae in animae bonis est excellentissimum bonum. Quapropter eadem virtus, id est ars agendae vitae, cum acceperit prima naturae, quae sine illa erant, sed tamen erant etiam quando eis doctrina adhuc deerat, omnia propter se ipsam appetit, simulque etiam se ipsam: omnibusque simul et se ipsa utitur, eo fine ut

con el fin de deleitarse y gozar de todos más o menos, según que sean mayores o menores. Cuando es necesario, desprecia algunos menores por adquirir o conservar los mayores. De todos los bienes del alma o del cuerpo, la virtud no antepone ninguno a sí misma. Ella hace buen uso de sí misma y de los demás bienes que hacen feliz al hombre. Donde ella no está, los otros bienes, por más abundantes que sean no son para bien del que los posee, y, por tanto, no merecen el nombre de bienes, porque no pueden ser útiles al que usa mal de ellos. La vida del hombre es, pues, feliz cuando goza de la virtud y de los demás bienes del alma y del cuerpo, sin los cuales no puede subsistir la virtud. Si goza también de algunos o de muchos otros no necesarios para que subsista la virtud, es más feliz, y si los posee todos sin faltarle ninguno, ni del alma ni del cuerpo, es felicísima. La vida no es lo mismo que la virtud, porque no toda vida es virtud, sino sólo la vida sabia. Y, sin embargo, la vida, sea cual fuere, puede existir sin la virtud, y la virtud, en cambio, no puede existir sin la vida. Esto mismo diría de la memoria y de la razón, y si hay algo más de este tipo en el hombre. Estas son también anteriores a la ciencia, y sin ellas no puede darse ciencia alguna, ni, por consiguiente, la virtud, que es fruto de aprendizaje. En cuanto a los bienes del cuerpo, como la ligereza, la hermosura, las fuerzas y cosas por el estilo, la virtud puede existir sin ellos, y ellos sin la virtud, y, sin embargo, son bienes. Según estos filósofos, la virtud los ama también por sí misma y usa y goza de ellos como le conviene [4].

2. Añaden que esta vida feliz es también una vida social,

---

omnibus delectetur atque perfruatur, magis minusque, ut quaeque inter se maiora atque minora sunt, tamen omnibus gaudens, et quaedam minora, si necessitas postulat, propter maiora vel adipiscenda vel tenenda, contemnens. Omnium autem bonorum vel animi vel corporis, nihil sibi virtus omnino praeponit. Haec enim bene utitur et se ipsa, et caeteris, quae hominem faciunt beatum, bonis. Ubi vero ipsa non est, quamlibet multa sint bona, non bono eius sunt, cuius sunt; ac per hoc iam nec eius bona dicenda sunt, cui male utenti utilia esse non possunt. Haec ergo vita hominis, quae virtute et aliis animi et corporis bonis, sine quibus virtus esse non potest, fruitur, beata esse dicitur: si vero et aliis, sine quibus esse virtus potest, vel ullis, vel pluribus, beatior: si autem prorsus omnibus, ut nullum omnino bonum desit, vel animi vel corporis, beatissima. Non enim hoc est vita, quod virtus; quoniam non omnis vita, sed sapiens vita virtus est: et tamen qualiscumque vita sine ulla virtute potest esse; virtus vero sine ulla vita non potest esse. Hoc et de memoria dixerim atque ratione, et si quid aliud tale est in homine. Sunt enim haec et ante doctrinam, sine his autem non potest esse ulla doctrina: ac per hoc nec virtus, quae utique discitur. Bene autem currere, pulchrum esse corpore, viribus ingentibus praevalere, et caetera huiusmodi talia sunt, ut et virtus sine his esse possit, et ipsa sine virtute: bona sunt tamen: et secundum istos etiam ipsa propter se ipsam diligit virtus, utiturque illis et fruitur. sicut virtutem decet.

2. Hanc vitam beatam etiam socialem perhibent esse, quae amicorum

que ama los bienes de los amigos por sí mismos como los propios y desea para ellos lo que para sí mismo. Y esto sea que vivan en la misma casa, como la esposa, los hijos o los domésticos; o en el lugar mismo en que está sita la casa, es decir, en la misma ciudad, como los ciudadanos; o en todo el orbe, como las naciones unidas por la sociedad humana; o en el mundo, comprendido bajo el nombre de cielo y tierra, como los dioses, que, según esos filósofos, son amigos del hombre sabio, y a los cuales nosotros damos conscientemente el nombre de ángeles [5]. Sostiene, además, que sobre la cuestión del sumo bien y del sumo mal no hay lugar a dudas. En esto radica la distinción que los separa de los nuevos académicos, amén de que les interesa un comino, que el filósofo siga este o el otro género de vida, el de los cínicos u otro, para alcanzar el soberano bien. En fin, en cuanto a los tres géneros de vida, ocioso, activo y mixto, les place más el tercero. Varrón asegura que éste es el sentir y las enseñanzas de los antiguos académicos, cuyo autor fué Antíoco, maestro de Cicerón y suyo, aunque en realidad parece que Cicerón siguió en más puntos a los estoicos que a los antiguos académicos [6]. Mas ¿qué nos importa a nosotros, que debemos juzgar de las cosas en sí, saber la opinión de cada uno de los hombres?

---

bona propter se ipsa diligat sicut sua, eisque propter ipsos hoc velit quod sibi; sive in domo sint, sicut coniux et liberi et quicumque domestici; sive in loco, ubi domus eius est, sicuti est urbs, ut sunt hi qui cives vocantur; sive in toto orbe, ut sunt gentes, quas ei societas humana coniungit; sive in ipso mundo, qui censetur nomine caeli et terrae, sicut esse dicunt deos, quos volunt amicos esse homini sapienti, quos nos familiarius Angelos dicimus. De bonorum autem et e contrario malorum finibus negant ullo modo esse dubitandum, et hanc inter se et novos Academicos affirmant esse distantiam, nec eorum interest quidquam, sive cynico, sive alio quolibet habitu et victu in his finibus, quos veros putant, quisque philosophetur. Ex tribus porro illis vitae generibus, otioso, actuoso, et quod ex utroque compositum est, hoc tertium sibi placere asseverant. Haec sensisse atque docuisse Academicos veteres, Varro asserit, auctore Antiocho, magistro Ciceronis et suo, quem sane Cicero in pluribus fuisse Stoicum, quam veterem Academicum vult videri. Sed quid ad nos, qui potius de rebus ipsis iudicare debemus, quam pro magno de hominibus quid quisque senserit scire?

CAPITULO IV

SENTIR DE LOS CRISTIANOS SOBRE ESTE PUNTO DEL SUPREMO BIEN

1. Si se nos pregunta cuál es el sentir de la Ciudad de Dios sobre cada uno de estos puntos, en primer lugar sobre el fin de los bienes y de los males, ella misma responderá que la vida eterna es el sumo bien, y la muerte eterna, el sumo mal. Y, como consecuencia, que debemos vivir bien para lograr aquélla y esquivar ésta. Está escrito: *El justo vive de la fe,* porque, como no vemos aún nuestro bien, es preciso que lo busquemos por la fe. El mismo vivir bien no lo tenemos de propia cosecha si el que nos dió la fe, que nos lleva a creer en nuestra debilidad, no nos ayuda a creer y a suplicar. Quienes creyeron que el fin de los bienes y de los males se halla en esta vida, y así radicaron el sumo bien en el cuerpo o en el alma, o en los dos juntos, o, para expresarlo más explícitamente, en el placer, o en la virtud, o en ambos a la vez; en la quietud, o en la virtud, o en ambos; en el placer y en la quietud unidos, o en la virtud, o en ambos; en los principios de la naturaleza, o en la virtud, o en uno y otro; éstos, con extraña vanidad, hicieron depender la felicidad de sí mismos [7]. La Verdad se rió de este orgullo al decir por su profeta el Señor: *Conocí que los pensamientos de los hombres son vanos,* o según el apóstol San Pablo: *El Señor conoce los pensamientos de los sabios y sabe que son vanos.*

CAPUT IV

DE SUMMO BONO ET SUMMO MALO QUID CHRISTIANI SENTIANT CONTRA PHILOSOPHOS, QUI SUMMUM BONUM IN SE SIBI ESSE DIXERUNT

1. Si ergo quaeratur a nobis, quid civitas Dei de his singulis interrogata respondeat, ac primum de finibus bonorum malorumque quid sentiat, respondebit aeternam vitam esse summum bonum, aeternam vero mortem summum malum: propter illam proinde adipiscendam, istamque vitandam, recte nobis esse vivendum. Propter quod scriptum est, *Iustus ex fide vivit* [1]: quoniam neque bonum nostrum iam videmus, unde oportet ut credendo quaeramus; neque ipsum recte vivere nobis ex nobis est, nisi credentes adiuvet et orantes, qui et ipsam fidem dedit, qua nos ab illo adiuvandos esse credamus. Illi autem qui in ista vita fines bonorum et malorum esse putaverunt, sive in corpore, sive in animo, sive in utroque ponentes summum bonum; atque, ut id explicatius eloquar, sive in voluptate, sive in virtute, sive in utraque; sive in quiete, sive in virtute, sive in utraque; sive in voluptate simul et quiete, sive in virtute, sive in utrisque; sive in primis naturae, sive in virtute, sive in utrisque: hic beati esse, et a se ipsis beati fieri mira vanitate voluerunt. Irrisit hos Veritas per prophetam dicentem, *Novit Dominus cogitationes hominum;* vel, sicut hoc testimonium posuit apostolus Paulus, *Dominus novit cogitationes sapientium, quoniam vanae sunt* [2].

[1] Hab. 2,4; Gal. 3,11. [2] Ps. 93,11; 1 Cor. 3,20.

2. ¿Qué caudal de elocuencia bastaría para describir las miserias de esta vida? Cicerón lo ha ensayado a su modo en *Acerca de la Consolación* a la muerte de su hija; pero ¡qué corto queda! Los principios de la naturaleza, ¿cuándo, cómo, dónde pueden poseerse en esta vida sin que estén sujetos a vaivenes sin cuento? ¿A qué dolor y a qué inquietud, afecciones opuestas al placer y a la quietud, no está expuesto el cuerpo del sabio? La amputación o debilidad de miembros es contraria a la integridad del hombre; la deformidad, a la belleza; la enfermedad, a la salud; la laxitud, a las fuerzas; la flojedad o pesadez, a la agilidad. Y ¿de cuál de estos males está exenta la carne del sabio? El equilibrio y el movimiento del cuerpo, cuando son propios y adecuados, se cuentan también entre los principios de la naturaleza. Pero ¿qué sucederá si alguna mala disposición hace temblar los miembros? ¿Qué sucederá si la espina dorsal se curva hasta que arrastre las manos por el suelo, haciendo, en cierto modo, cuadrúpedo al hombre? ¿No dará esto al traste con la belleza y el decoro del equilibrio y del movimiento corporal? ¿Qué decir de los bienes primarios del alma, el sentido y el intelecto, uno dado para percibir la verdad y otro para comprenderla? Mas en cuanto a lo primero, ¿qué tal quedará o a qué se reducirá el sentido, si, por no decir otra cosa, el hombre se torna ciego y sordo? Y en cuanto a lo segundo, ¿adónde irá a parar la razón y la inteligencia, dónde serán sepultadas, si por alguna enfermedad se torna loco el hombre? Cuando los frenéticos dicen absurdos sin cuento y hacen extravagancias ajenas y hasta contrarias a su buen plan de vida y a sus costumbres, si lo consideramos seriamente, bien lo hayamos

2. Quis enim sufficit, quantovis eloquentiae flumine, vitae huius miserias explicare? Quam lamentatus est Cicero in Consolatione de morte filiae, sicut potuit: sed quantum est quod potuit? Ea quippe quae dicuntur prima naturae, quando, ubi, quomodo tam bene se habere in hac vita possunt, ut non sub incertis casibus fluctuent? Quis enim dolor contrarius voluptati, quae inquietudo contraria quieti, in corpus cadere sapientis non potest? Membrorum certe amputatio vel debilitas hominis expugnat incolumitatem, deformitas pulchritudinem, imbecillitas sanitatem, vires lassitudo, mobilitatem torpor, aut tarditas: ecquid horum est, quod nequeat in carnem sapientis irruere? Status quoque corporis atque motus, cum decentes atque congruentes sunt, inter naturae prima numerantur: sed quid si aliqua mala valetudo membra tremore concutiat? quid si usque ad ponendas in terram manus dorsi spina curvetur, et hominem quodammodo quadrupedem faciat? nonne omnem statuendi corporis et movendi speciem decusque pervertet? Quid ipsius animi primigenia quae appellantur bona, ubi duo prima ponunt propter comprehensionem perceptionemque veritatis, sensum et intellectum? Sed qualis quantusque remanet sensus, si, ut alia taceam, fiat homo surdus et caecus? Ratio vero et intelligentia quo recedet, ubi sopietur, si aliquo morbo efficiatur insanus? Phrenetici multa absurda cum dicunt, vel faciunt, plerumque a bono suo proposito et moribus aliena, imo suo bono proposito moribusque contraria, sive illa cogitemus, sive videamus, si digne consideremus, lacrymas tenere vix possumus, aut forte nec possumus. Quid dicam de his, qui daemonum

visto, bien lo imaginemos, apenas podemos contener las lágrimas y lloramos [8]. Y ¿qué diré de quienes sufren la posesión de los demonios? ¿Dónde está sepultada su inteligencia cuando el espíritu maligno usa, a su capricho, del alma y del cuerpo de ellos? Y ¿quién asegura que este mal no puede sobrevenir al sabio en esta vida? Aún hay más: ¡cuán defectuosa es la percepción de la verdad en esta carne, según las palabras de la Sabiduría: *El cuerpo corruptible agrava al alma, y la morada terrena deprime el sentido, que imagina muchas cosas!* El ímpetu o apetito de acción, si es que la expresión traduce fielmente la palabra griega ὁρμήν, contado también entre los primeros principios de la naturaleza, ¿no es acaso en los furiosos causa de sus movimientos y de esas acciones que nos horrorizan, al pervertirse el sentido y trastornarse la razón?

3. En fin, la misma virtud, que no entra en el número de los principios de la naturaleza, pues que es fruto tardío de la ciencia, pero que reclama para sí el primer puesto entre los bienes humanos, ¿qué hace sobre la tierra sino guerra continua contra los vicios, no contra los exteriores, sino contra los interiores; no contra los ajenos, sino contra los propios y personales? Esta guerra la libra sobre todo la virtud, llamada en griego σωφροσύνη y en castellano templanza, que tiene por objeto frenar la libido carnal, a fin de que ésta no lleve a la mente a consentir, despeñándose en mil crímenes. Y no pensemos que no hay en nosotros vicio, cuando *la carne*, como dice el Apóstol, *desea contra el espíritu*. A ese vicio se opone directamente una virtud, señalada por él en estos términos: *Y el es-*

---

patiuntur incursus? ubi habent absconditam vel obrutam intelligentiam suam, quando secundum suam voluntatem et anima eorum et corpore malignus utitur spiritus? Et quis confidit hoc malum in hac vita evenire non posse sapienti? Deinde perceptio veritatis in hac carne qualis aut quanta est, quando, sicut legimus in veraci libro Sapientiae, *Corpus corruptibile aggravat animam, et deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem?* [3] Impetus porro vel actionis appetitus, si hoc modo recte latine appellatur ea quam Graeci vocant ὁρμήν, quia et ipsam primis naturae deputant bonis, nonne ipse est, quo geruntur etiam insanorum illi miserabiles motus, et facta quae horremus, quando pervertitur sensus ratioque sopitur?

3. Porro ipsa virtus, quae non est inter prima naturae, quoniam eis postea doctrina introducente supervenit, cum sibi bonorum culmen vindicet humanorum, quid hic agit nisi perpetua bella cum vitiis, nec exterioribus, sed interioribus; nec alienis, sed plane nostris et propriis; maxime illa, quae graece σωφροσύνη, latine temperantia nominatur, qua carnales frenantur libidines, ne in quaeque flagitia mentem consentientem trahant? Neque enim nullum est vitium, cum, sicut dicit Apostolus, *Caro cocupiscit adversus spiritum:* cui vitio contraria virtus est, cum, sicut idem dicit, *Spiritus concupiscit adversus carnem. Haec enim,* inquit, *invicem adversantur; ut non ea quae vultis faciatis* [4]. Quid autem facere volumus,

[3] Sap. 9,15.
[4] Gal. 5,17.

píritu desea contra la carne. Son principios, añade él, *contrarios entre sí, y por eso vosotros no hacéis cuanto queréis.* ¿Qué queremos hacer cuando queremos llegar a la perfección del sumo bien sino que la carne no desee contra el espíritu ni cree en nosotros este vicio contra el que desea el espíritu? Mas, aunque queramos hacer esto en la presente vida, como no podemos, procuremos siquiera, con la ayuda de Dios, no ceder rindiendo el espíritu a la carne, que desea contra él, y no consentir en la perpetración del pecado. Dios nos libre de creer que, desgarrados y luchando aún en esta guerra intestina, hemos logrado ya la felicidad sin la posesión de la victoria. ¿Hay algún sabio que no sostenga este combate interior contra sus pasiones? [9].

4. ¿Qué diremos de la virtud que se llama prudencia? ¿Toda su vigilancia no se encamina a discernir los bienes de los males, para buscar sin error unos y huir otros? Ella misma es una prueba de que estamos en el mal y de que el mal está en nosotros. Ella nos enseña que es un mal consentir en la libido pecaminosa y que es un bien no consentir en ella. Y ese mal que la prudencia nos enseña a no consentir y la templanza nos hace combatir, ni la prudencia ni la templanza lo descartan en esta vida.

¿Qué decir de la justicia, cuyo objeto es dar a cada uno lo suyo? (Así, en el hombre hay un orden justo y procedente de la naturaleza, según el cual el alma está sometida a Dios y la carne al alma, y el alma y la carne a Dios.) [10]. ¿No es verdad que también esta virtud prueba que aún trabaja en esa obra y que todavía no ha llegado al fin de la misma? El alma

---

cum perfici volumus finem summi boni, nisi ut caro adversus spiritum non concupiscat, nec sit in nobis hoc vitium, contra quod spiritus concupiscat? Quod in hac vita quamvis velimus, quoniam facere non valemus, id saltem in adiutorio Dei faciamus, ne carni concupiscenti adversus spiritum, spiritu succumbente cedamus, et ad perpetrandum peccatum nostra consensione pertrahamur. Absit ergo ut, quamdiu in hoc bello intestino sumus, iam nos beatitudinem, ad quam vincendo volumus pervenire, adeptos esse credamus. Et quis est usque adeo sapiens, ut contra libidines nullum habeat omnino conflictum?

4. Quid illa virtus, quae prudentia dicitur? nonne tota vigilantia sua bona discernit a malis, ut in illis appetendis istisque vitandis nullus error obrepat? Ac per hoc et ipsa nos in malis, vel mala in nobis esse testatur. Ipsa enim docet nos, malum esse ad peccandum consentire, bonumque esse ad peccandum non consentire libidini. Illud tamen malum, cui nos non consentire docet prudentia, facit temperantia, nec prudentia, nec temperantia tollit huic vitae. Quid iustitia, cuius munus est sua cuique tribuere (unde fit in ipso homine quidam iustus ordo naturae, ut anima subdatur Deo et animae caro, ac per hoc Deo et anima et caro), nonne demonstrat in eo se adhuc opere laborare potius, quam in huius operis iam fine requiescere? Tanto quippe minus anima subditur Deo, quanto minus Deum in ipsis suis cogitationibus concipit; et tanto minus animae subditur caro, quanto magis adversus spiritum concupiscit. Quamdiu ergo nobis inest haec infirmitas, haec pestis, hic languor, quomodo nos iam salvos; et si

está, en efecto, tanto menos sometida a Dios cuanto menos piensa en El. Y la carne está tanto menos sometida al espíritu cuanto más desea contra el espíritu. Y mientras arrastremos esta debilidad, este morbo, esta tara, ¿cómo osaremos decir que estamos ya salvados? Y si no estamos todavía salvados, ¿cómo nos llamaremos felices con la bienandanza final? La fortaleza, vaya acompañada de cualquier sabiduría que sea, es el testigo más irrefragable de los males del hombre, que ella se ve obligada a tolerar con paciencia. Me maravilla que los estoicos hayan tenido la osadía de negar la existencia de esos males y de aconsejar al sabio que, si son tan fuertes que o no pueden o no deben soportarlos, se suicide y emigre de esta vida. Tal es la estupidez y el orgullo de estos hombres que pretenden hallar el principio de la felicidad en esta vida y en sí mismos. Y tal es su desvergüenza, que llaman feliz al sabio, según lo describe su vanidad, aunque quede ciego, sordo, mudo, físicamente imposibilitado, o esté atormentado con aquellos crueles dolores, o le sobrevenga otro mal que se vea precisado a darse la muerte, finalizando así esta vida. ¡Oh vida dichosa, que recurre a la muerte para dejar de ser! Si es feliz, siga viviendo, y si huye de ella movido por estos males, ¿cómo es feliz? ¿No son males acaso los que triunfan sobre la fortaleza y la obligan no solamente a la rendición, sino también al disparate de considerar feliz una vida que debe huirse? ¿Quién es tan ciego que no vea que, si es feliz, no debe huirse? Y si admiten que debe huirse por el peso de la enfermedad que la oprime, ¿por qué no reconocen que es miserable, allanando su soberbia cerviz? Una pregunta: ¿Catón se mató por paciencia o más bien

---

nondum salvos, quomodo iam beatos illa finali beatitudine dicere audebimus? Iam vero illa virtus, cuius nomen est fortitudo, in quantacumque sapientia evidentissima testis est humanorum malorum, quae compellitur patientia tolerare. Quae mala Stoici philosophi miror qua fronte mala non esse contendant, quibus fatentur, si tanta fuerint, ut ea sapiens vel non possit, vel non debeat sustinere, cogi eum mortem sibimet inferre, atque ex hac vita emigrare. Tantus autem superbiae stupor est in his hominibus, hic se habere finem boni et a se ipsis fieri beatos putantibus, ut sapiens eorum, hoc est, qualem mirabili vanitate describunt, etiamsi excaecetur, obsurdescat, obmutescat, membris debilitetur, doloribus crucietur, et si quid aliud talium malorum dici aut cogitari potest, incidat in eum, quo sibi mortem cogatur inferre, hanc in his malis vitam constitutam, eos non pudeat beatam vocare. O vitam beatam, quae ut finiatur, mortis quaerit auxilium! Si beata est, maneatur in ea: si vero propter ista mala fugitur ab ea, quomodo est beata? Aut quomodo ista non sunt mala, quae vincunt fortitudinis bonum, eamdemque fortitudinem non solum sibi cedere, verum etiam delirare compellunt, ut eamdem vitam et dicat beatam, et persuadeat esse fugiendam? Quis usque adeo caecus est, ut non videat quod, si beata esset, fugienda non esset? Sed si propter infirmitatis pondus, qua premitur, hanc fugiendam fatentur; quid igitur causae est, cur non etiam miseram fracta superbiae cervice fateantur? Utrum, obsecro, Cato ille patientia, an potius impatientia se peremit? Non

por impaciencia? Yo creo que no lo hubiera hecho de haber sufrido pacientemente la victoria de César. ¿Dónde está su fortaleza? Cedió, se rindió, fué tan vencido, que abandonó y desertó de la vida feliz. ¿O es que ya no era feliz? Entonces era miserable. Y ¿cómo no serían males los que hacían la vida miserable y digna de huirse? [11].

5. Aun los peripatéticos, los de la antigua Academia, de los que Varrón se muestra defensor, y cuantos admiten la existencia de esos males, hablan con más tolerancia. Pero su error es todavía extraño, porque sostienen que la vida es feliz, aunque esos males sean tan duros que obliguen para huirlos a inferirse la muerte por propia cuenta. *Los tormentos y los dolores del cuerpo son males*—dice Varrón—, *y tanto peores cuanto más pueden aumentarse. Por eso, para verte libre de ellos, debes huir de esta vida.* —¿De qué vida?, pregunto yo. —De esta vida tan cargada de males, responde él.

¿Que es feliz en medio de estos males, por los que dices que debe huirse? ¿O es que la llamas feliz justamente porque te es lícito apartarte de esos males con la muerte? ¿Qué pasaría si, por un oculto juicio de Dios, fueras retenido entre estos males, sin permitírsete morir ni separarte jamás de ellos? A la verdad que entonces darías a esta vida, por lo menos, el calificativo de miserable. No deja, pues, de ser miserable por ser presto abandonada, puesto que, si fuera eterna, tú mismo la tacharías de miserable. Y no por ser breve debe parecernos que no es miseria, o que—mayor absurdo todavía—, por ser una miseria breve, debe llamarse felicidad. Hay en esos males una

---

enim hoc fecisset, nisi victoriam Caesaris impatienter tulisset. Ubi est fortitudo? Nempe cessit, nempe succubuit, nempe usque adeo superata est, ut vitam beatam derelinqueret, desereret, fugeret. An non erat iam beata? Misera ergo erat. Quomodo igitur mala non erant quae vitam miseram fugiendamque faciebant?

5. Quapropter etiam ipsi, qui mala ista esse confessi sunt, sicut Peripatetici, sicut veteres Academici, quorum sectam Varro defendit, tolerabilius quidem loquuntur: sed eorum quoque mirus est error, quod in his malis, etsi tam gravia sint, ut morte fugienda sint, ab ipso sibimet illata, qui haec patitur, vitam beatam tamen esse contendunt. «Mala sunt, inquit, tormenta atque cruciatus corporis; et tanto sunt peiora, quanto potuerint esse maiora; quibus ut careas, ex hac vita fugiendum est». Qua vita, obsecro? Hac, inquit, quae tantis aggravatur malis. Certe ergo beata est in eisdem ipsis malis, propter quae dicis esse fugiendam? An ideo beatam dicis, quia licet tibi ab his malis morte discedere? Quid si ergo in eis aliquo iudicio divino tenereris, nec permittereris mori, nec unquam sine illis esse sinereris? Nempe tunc saltem miseram talem diceres vitam. Non igitur propterea misera non est, quia cito relinquitur: quandoquidem si sempiterna sit, etiam abs te ipso misera iudicatur. Non itaque propterea, quoniam brevis est, nulla miseria debet videri; aut, quod est absurdius, quia brevis miseria est, ideo etiam beatitudo appellari. Magna vis est in eis malis, quae cogunt hominem, secundum ipsos etiam sapientem, sibimet auferre quod homo est: cum dicant, et verum dicant, hanc esse naturae primam quodammodo et maximam vocem, ut homo concilietur sibi, et

gran fuerza que obliga al hombre e incluso al sabio, según ellos, a dejar de ser hombre. Porque dicen—y dicen verdad—que éste es el grito primero y supremo de la naturaleza: que el hombre se ame a sí mismo y huya, como consecuencia, naturalmente la muerte [12]. Y es tan amigo de sí propio, que quiere ser animal y conservar esta unión íntima de cuerpo y alma, y apetece esto con vehemencia. Hay una gran violencia en esos males, que superan el sentido de la naturaleza, que lleva a evitar la muerte a toda costa y por todos los medios. Y lo supera de tal forma, que ahora desea y apetece la muerte, y si no hay quien se la dé, el hombre se la infiere a sí mismo por su propia mano. Hay un fuerte poder en esos males que hacen a la fortaleza homicida, si es que en este caso debe llamarse fortaleza, pues que, vencida por ellos de forma tal que ella, que como virtud se había hecho cargo del gobierno y de la defensa del hombre, no sólo no puede conservar su ser por la paciencia, sino que—¡y esto es lo triste!—se ve obligada a darse la muerte. Es verdad que el sabio debe sufrir pacientemente la muerte, pero cuando viene de mano extraña. Si, pues, según ellos, se ve obligado a inferírsela a sí mismo, es preciso admitir que tales accidentes son para ellos no sólo males, sino males intolerables, que les obligan a cometer ese desafuero. Una vida oprimida por el peso de tantas y tales miserias, o sujeta a los aconteceres externos, no sería jamás llamada feliz si los hombres, que le dan ese nombre, como ceden a la infelicidad vencidos por ese alud de males que los lleva a darse muerte, se dignaran ceder a la felicidad rindiéndose a la evidencia de las razones en la búsqueda de la vida feliz, y no creyeran que en esta mortalidad se debe gozar del sumo bien. Aquí las virtudes mismas, lo más noble y útil del hombre, cuanto mayor ayuda nos brindan con-

---

propterea mortem naturaliter fugiat; ita sibi amicus, ut esse se animal, et in hac coniunctione corporis atque animae vivere velit, vehementerque appetat. Magna vis est in eis malis, quibus iste naturae vincitur sensus, quo mors omni modo omnibus viribus conatibusque vitatur; et ita vincitur, ut quae vitabatur, optetur, appetatur, et, si non potuerit aliunde contingere, ab ipso homine sibimet inferatur. Magna vis est in eis malis, quae fortitudinem faciunt homicidam: si tamen adhuc dicenda est fortitudo, quae ita his malis vincitur, ut hominem, quem, sicut virtus, regendum tuendumque suscepit, non modo non possit per patientiam custodire, sed ipsa insuper cogatur occidere. Debet quidem etiam mortem sapiens ferre patienter, sed quae accidit aliunde: secundum istos autem si eam sibi ipse inferre compellitur, profecto fatendum est eis, non solum mala, sed intolerabilia etiam mala esse, quae hoc eum perpetrare compellunt. Vita igitur, qua istorum tam magnorum tamque gravium malorum aut premitur oneribus, aut subiacet casibus, nullo modo beata diceretur, si homines qui hoc dicunt, sicut victi malis ingravescentibus, cum sibi ingerunt mortem, cedunt infelicitati, ita victi certis rationibus, cum quaerunt beatam vitam, dignarentur cedere veritati, et non sibi putarent in ista mortalitate fine summi boni esse gaudendum; ubi virtutes ipsae, quibus hic certe nihil melius atque utilius in homine reperitur, quanto maiora sunt adiutoria

tra la violencia de los peligros, de los dolores y de los trabajos, tanto más fieles testigos son de las miserias. Porque, si no son verdaderas virtudes—y éstas no pueden poseerlas sino los que tienen una verdadera piedad—, no permiten a nadie librarse de miseria alguna. Y no hacen esta promesa porque las verdaderas virtudes no saben mentir. Prometen, eso sí, que la vida humana, constreñida a ser miserable entre los mil males de este mundo, puede ser feliz con la esperanza y a la vez salva [13]. Porque ¿cómo será feliz si no es aún salva? Por eso, el apóstol San Pablo, hablando, no de los hombres imprudentes, impacientes, intemperantes e inicuos, sino de los que viven según la verdadera piedad y tienen virtudes auténticas, dice: *Porque no somos salvos sino en esperanza. Pero no se dice que uno tenga esperanza de aquello que ya ve, pues lo que uno ya ve, ¿cómo lo podrá esperar? Si esperamos, pues, lo que no vemos todavía, lo aguardamos por la paciencia.* La felicidad sigue el mismo camino que la salvación, el de la esperanza. Y como la salvación no la tenemos presto, sino que la esperamos futura, así pasa con la felicidad. Esta cláusula: *por la paciencia,* está puesta porque vivimos entre males, que es preciso tolerar pacientemente, hasta que logremos los bienes inefables que nos deleitarán plenamente. Entonces no habrá ya nada que tolerar. La salvación de la otra vida será, por consiguiente, la felicidad final. Y los filósofos, que no quieren creer porque no ven, se forjan a su antojo el fantasma de una felicidad terrena, fundados en una virtud tanto más engañosa cuanto más soberbia.

---

contra vim periculorum, laborum, dolorum, tanto fideliora testimonia miseriarum. Si enim verae virtutes sunt, quae nisi in eis, quibus vera inest pietas, esse non possunt; non se profitentur hoc posse ut nullas miserias patiantur homines, in quibus sunt: neque enim mendaces sunt verae virtutes, ut hoc profiteantur; sed ut vita humana, quae tot et tantis huius saeculi malis esse cogitur misera, spe futuri saeculi sit beata, sicut et salva. Quomodo enim beata est, quae nondum salva est? Unde et apostolus Paulus non de hominibus imprudentibus, impatientibus, intemperantibus et iniquis, sed de his qui secundum veram pietatem viverent, et ideo virtutes quas haberent, veras haberent, ait, *Spe enim salvi facti sumus. Spes autem quae videtur, non est spes: quod enim quis videt, quid sperat? Si autem quod non videmus speramus, per patientiam exspectamus* [5]. Sicut ergo spe salvi, ita spe beati facti sumus: et sicut salutem, ita beatitudinem, non iam tenemus praesentem, sed exspectamus futuram: et hoc *per patientiam;* quia in malis sumus, quae patienter tolerare debemus, donec ad illa veniamus bona ubi omnia erunt, quibus ineffabiliter delectemur; nihil erit autem, quod iam tolerare debeamus. Talis salus, quae in futuro erit saeculo, ipsa erit etiam finalis beatitudo. Quam beatitudinem isti philosophi, quoniam non videntes nolunt credere, hic sibi conantur falsissimam fabricare, quanto superbiore, tanto mendaciore virtute.

[5] Rom. 8,24 et 25.

CAPITULO V

La vida social y sus dificultades

Nuestra más amplia acogida a la opinión de que la vida del sabio es vida de sociedad. Porque ¿de dónde se originaría, cómo se desarrollaría y cómo lograría su fin la Ciudad de Dios—objeto de esta obra, cuyo libro XIX estamos escribiendo ahora—si la vida de los santos no fuera vida social? Mas ¿quién será capaz de enumerar la infinidad y gravedad de los males a que está sujeta la sociedad humana en esta mísera condición mortal? ¿Quién bastará a ponderarlos? Escuchen a uno de sus poetas cómicos, que pone en boca de un personaje, con la aprobación de todo el auditorio, estas palabras:

> Tomé esposa y allí experimenté toda miseria. Me nacieron los hijos, y otro cuidado más.

Y ¿qué decir de los choques de amor, descritos por el mismo Terencio, injurias, sospechas, enemistades, guerra hoy y mañana paz? ¿No es verdad que las copas humanas rebosan de estos licores? ¿No es verdad que esto sucede también con frecuencia en los amores honestos entre amigos? [14]. ¿No es verdad que los hombres sentimos por doquier injurias, sospechas, enemistades y guerras? Estos son males ciertos, pero la paz es un bien incierto, porque desconocemos los corazones de aquellos con quienes queremos tenerla, y, aunque los conozcamos hoy, no sabemos qué serán mañana. ¿Quiénes suelen o, al menos, deben

---

CAPUT V

De sociali vita, quae cum maxime expetenda sit, multis offensionibus saepe subvertitur

Quod autem socialem vitam volunt esse sapientis, nos multo amplius approbamus. Nam unde ista Dei civitas, de qua huius operis ecce iam undevicesimum librum versamus in manibus, vel inchoaretur exortu, vel progrederetur excursu, vel apprehenderet debitos fines, si non esset socialis vita sanctorum? Sed in huius mortalitatis aerumna quot et quantis abundet malis societas humana, quis enumerare valeat? quis aestimare sufficiat? Audiant apud comicos suos hominem cum sensu atque consensu omnium hominum dicere:

> Duxi uxorem, quam ibi miseriam vidi! Nati filii,
> Alia cura [6].

Quid itidem illa, quae in amore vitia commemorat idem Terentius, iniuriae, suspiciones, inimicitiae, bellum, pax rursum [7]: nonne res humanas ubique impleverunt? nonne et in amicorum honestis amoribus plerumque contingunt? nonne his usquequaque plenae sunt res humanae, ubi iniurias, suspiciones, inimicitias, bellum, mala certa sentimus; pacem vero incertum bonum, quoniam corda eorum, cum quibus eam tenere volumus, ignoramos; et si nosse hodie possemus, qualia cras futura essent utique

[6] Terent., *Adelphorum* act.5 scen.4 v.13-14. [7] *Eunuch.* act.1 scen.1 v.14-16.

tener más amistad entre sí que quienes se cobijan bajo un mismo techo, en una misma casa? Y, sin embargo, ¿quién de ésos está seguro cuando ve los males acaecidos por ocultas maquinaciones, males tanto más amargos cuanto más dulce fué la paz considerada como verdadera, siendo una astuta ficción? Esto hizo decir a Cicerón estas palabras, que hieren el corazón, invitan a llorar y arrancan lágrimas: «No hay traiciones más peligrosas que aquellas que se cubren con la máscara del afecto o con nombre de parentesco. Porque es fácil ponerse en guardia contra el enemigo declarado; pero, ¡ay, cuán difícil es dar con el medio de romper una trampa secreta, interior y doméstica, que encadena antes de poder reconocerla y descubrirla!» Por este motivo no puede oírse tampoco sin dolor en el corazón aquella voz divina: *Los enemigos del hombre serán los habitantes de su propia casa.* Porque, aun cuando alguien sea tan fuerte que aguante con paciencia o tan vigilante que se guarde con prudencia de las maquinaciones que hace contra él una amistad fingida, necesariamente ha de ser para él un grave tormento el mal de esos pérfidos hombres, si él es bueno, al darse cuenta de que ellos son pésimos. Y esto, bien fueran siempre malos y se fingieran tales, bien hayan trocado su bondad en malicia [15]. Si la casa, refugio común en estos males que acechan a los hombres, no está segura, ¿qué será de la ciudad? ¿Qué será de la ciudad, tanto más llena de pleitos, civiles y criminales, cuanto mayor es, aunque escape a las turbulentas sediciones, con frecuencia sangrientas, y a las guerras civiles, sucesos de los que a veces se ven libres las ciudades, pero de los peligros nunca?

---

nesciremus? Qui porro inter se amiciores solent esse, vel debent, quam qui una etiam continentur domo? Et tamen quis inde securus est, cum tanta saepe mala ex eorum occultis insidiis exstiterint; tanto amariora, quanto pax dulcior fuit; quae vera putata est, cum astutissime fingeretur? Propter quod omnium pectora sic attingit, ut cogat in gemitum, quod ait Tullius: «Nullae sunt occultiores insidiae, quam hae quae latent in simulatione officii, aut in aliquo necessitudinis nomine. Nam eum qui palam est adversarius, facile cavendo vitare possis: hoc vero occultum, intestinum ac domesticum malum non solum existit, verum etiam opprimit, antequam prospicere atque explorare potueris» [8]. Propter quod etiam divina vox illa, *Et inimici hominis, domestici eius* [9], cum magno dolore cordis auditur: quia etsi quisque tam fortis sit, ut aequo animo perferat; vel tam vigilans, ut provido consilio caveat, quae adversus eum molitur amicitia simulata: eorum tamen hominum perfidorum malo, cum eos esse pessimos experitur, si ipse bonus est, graviter excrucietur necesse est; sive semper mali fuerint, et se bonos finxerint, sive in istam malitiam ex bonitate mutati sint. Si ergo domus commune perfugium in his malis humani generis tuta non est, quid civitas, quae quanto maior est, tanto forum eius litibus et civilibus et criminalibus plenius, etiamsi quiescant, non solum turbulentae, verum saepius et cruentae seditiones, ac bella civilia, a quorum eventis sunt aliquando liberae civitates, a periculis nunquam?

[8] CICER., *in Verrem* act.2 l.1 c.15.
[9] Mt. 10,36.

CAPITULO VI

ERROR DE LOS JUICIOS HUMANOS CUANDO LA VERDAD ES OCULTA

¿Qué decir de los juicios que los hombres dan sobre los hombres, actividad que no puede faltar en las ciudades por más en paz que estén? ¿Hemos pensado alguna vez en cuáles, cuán miserables y cuán dolorosos son? Juzgan quienes no pueden leer en las conciencias de quienes son juzgados. De aquí nace con frecuencia la necesidad de recurrir con tormentos a testigos inocentes para declarar la verdad de una causa ajena. Y ¿qué diré del tormento que se hace sufrir al acusado en su propia causa? Y ¿qué, cuando para saber si es culpable le atormentan, y, siendo inocente, se le imponen penas ciertas por un crimen incierto, no porque se descubre que lo ha cometido, sino porque se ignora que no lo ha cometido? La ignorancia del juez es, con frecuencia, la desdicha del inocente. Y lo que es más intolerable, más de llorar y más digno, si fuera posible, de un riego abundoso de lágrimas es que, ordenando el juez atormentar al reo para no hacer morir a un inocente por ignorancia, sucede, por la miseria de esa ignorancia, que mata al atormentado e inocente a quien había atormentado para no matarle inocente. Si, según la doctrina de estos filósofos, el reo amara más huir de la vida que sufrir por más tiempo esos tormentos, diría que ha cometido un crimen que no cometió. Y helo ya condenado y muerto, y el juez aún no sabe si ha

---

CAPUT VI

DE ERRORE HUMANORUM IUDICIORUM, CUM VERITAS LATET

Quid ipsa iudicia hominum de hominibus, quae civitatibus in quantalibet pace manentibus deesse non possunt, qualia putamus esse, quam misera, quam dolenda? quandoquidem hi iudicant, qui conscientias eorum, de quibus iudicant, cernere nequeunt. Unde saepe coguntur tormentis innocentium testium ad alienam causam pertinentem quaerere veritatem. Quid cum in sua causa quisque torquetur; et cum quaeritur utrum sit nocens, cruciatur, et innocens luit pro incerto scelere certissimas poenas; non quia illud commisisse detegitur, sed quia non commisisse nescitur? Ac per hoc ignorantia iudicis plerumque est calamitas innocentis. Et quod est intolerabilius, magisque plangendum, rigandumque, si fieri possit, fontibus lacrymarum; cum propterea iudex torqueat accusatum, ne occidat nesciens innocentem, fit per ignorantiae miseriam, ut et tortum et innocentem occidat, quem ne innocentem occideret torserat. Si enim secundum istorum sapientiam delegerit ex hac vita fugere, quam diutius illa sustinere tormenta; quod non commisit, commisisse se dicit. Quo damnato et occiso, utrum nocentem an innocentem iudex occiderit, adhuc nescit, quem ne innocentem nesciens occideret torsit: ac per hoc innocentem et ut sciret torsit, et dum nesciret occidit. In his tenebris vitae so-

dado muerte a un culpable o a un inocente, habiéndolo atormentado para no matar por ignorancia a un inocente. Lo atormentó para conocer su inocencia y lo mató sin conocerla. En estas tinieblas de la vida civil, un juez que sea sabio, ¿se sentará o no en el tribunal? Se sentará, sin duda, porque le constriñe a eso y le obliga la sociedad humana, a la que considera crimen abandonar. ¡Y no considera crimen atormentar a testigos inocentes en causas ajenas, y que los acusados, a menudo vencidos por la vehemencia del dolor, declarando de sí mismos cosas falsas, sean condenados siendo inocentes, después de haber sido atormentados inocentes! ¡Y no considera crimen tampoco que a veces los acusadores, quizá con el deseo de ser útiles a la sociedad humana y con el fin de que no queden impunes los crímenes, mintiendo los testigos, y el reo haciendo con bravura frente a los tormentos, no confesando, sin poder probar aquellos sus declaraciones, aunque sean verdaderas, son condenados por un juez ignorante! Estos no creen pecados tantos y tan enormes males, porque el juez sabio no los hace con voluntad perversa, sino por ignorancia invencible, y como le fuerza a ello la sociedad humana, lo hace también obligado por su oficio. Pero, si esto no puede achacarse a malicia del todo, sí merece el nombre de miseria humana. Y si la necesidad, es decir, su ignorancia y su oficio de juez le constriñen a castigar y a atormentar a los inocentes, ¿es poco no ser reo si no es además feliz? ¡Ah! ¡Cuánto más cuerda y dignamente obraría reconociendo su miseria en esta necesidad y odiándola en sí mismo, y, si tiene algún sentimiento de piedad, clamando a Dios: *Líbrame de mis necesidades!*

---

cialis, sedebit iudex ille sapiens, an non sedebit? Sedebit plane. Constringit enim eum, et ad hoc officium pertrahit humana societas, quam deserere nefas ducit. Hoc enim nefas esse non ducit, quod testes innocentes in causis torquentur alienis: quod hi qui arguuntur, vi doloris plerumque superati, et de se falsa confessi, etiam puniuntur innocentes, cum iam torti fuerint innocentes: quod etsi non morte puniantur, in ipsis vel ex ipsis tormentis plerumque moriuntur: quod aliquando et ipsi qui arguunt, humanae societati fortasse, ne crimina impunita sint, prodesse cupientes, et mentientibus testibus, reoque ipso contra tormenta durante immaniter, nec fatente, probare quod obiiciunt non valentes, quamvis vera obiecerint, a iudice nesciente damnantur. Haec tot et tanta mala non deputat esse peccata: non enim haec facit sapiens iudex nocendi voluntate, sed necessitate nesciendi; et tamen quia cogit humana societas, necessitate etiam iudicandi. Haec est ergo quam dicimus, miseria certe hominis, etsi non malitia sapientis. An vero necessitate nesciendi atque iudicandi torquet insontes, punit insontes, et parum est illi quod non est reus, si non sit insuper et beatus? Quanto consideratius et homine dignius agnoscit in ista necessitate miseriam, eamque in se odit; et, si pie sapit, clamat ad Deum, *De necessitatibus meis erue me?* [10]

[10] Ps. 24,17.

CAPITULO VII

DIVERSIDAD DE LENGUAS Y MISERIA DE LAS GUERRAS

Después de la ciudad o la urbe viene el orbe de la tierra, tercer grado de la sociedad humana, que sigue estos pasos; casa, urbe y orbe. El universo es como el océano de las aguas: cuanto mayor es, tanto más abunda en escollos. El primer foco de separación entre los hombres es la diversidad de lenguas. Supongamos que en un viaje se encuentran un par de personas, ignorando una la lengua de la otra, y que la necesidad les obliga a caminar juntas un largo trecho. Los animales mudos, aunque sean de diversa especie, se asocian más fácilmente que estos dos, con ser hombres. Y cuando únicamente por la diversidad de lenguas los hombres no pueden comunicar entre sí sus sentimientos, de nada sirve para asociarlos la más pura semejanza de naturaleza [16]. Esto es tan verdad, que el hombre en tal caso está de mejor gana con su perro que con un hombre extraño. Se ha trabajado para que la ciudad imperiosa imponga no sólo su yugo, sino también su lengua, a las naciones domeñadas por la paz de la sociedad. Esta paz ha motivado esa abundancia de intérpretes que vemos. Es verdad, pero esto ¡a costa de cuántas y cuán enormes guerras, de cuántos destrozos y de cuánto derramamiento de sangre se ha logrado! Pasaron estos males, y, sin embargo, su miseria no se acabó. Si bien es cierto que no han faltado, ni faltan, naciones enemigas extran-

---

CAPUT VII

DE DIVERSITATE LINGUARUM, QUA SOCIETAS HOMINUM DIRIMITUR; ET DE MISERIA BELLORUM, ETIAM QUAE IUSTA DICUNTUR

Post civitatem vel urbem sequitur orbis terrae, in quo tertium gradum ponunt societatis humanae, incipientes a domo, atque inde ad urbem, deinde ad orbem progrediendo venientes: qui utique, sicut aquarum congeries, quanto maior est, tanto periculis plenior. In quo primum linguarum diversitas hominem alienat ab homine. Nam si duo sibimet invicem fiant obviam, neque praeterire, sed simul esse aliqua necessitate cogantur, quorum neuter norit linguam alterius; facilius sibi animalia muta, etiam diversi generis, quam illi, cum sint homines ambo, sociantur. Quando enim quae sentiunt, inter se communicare non possunt, propter solam linguae diversitatem, nihil prodest ad consociandos homines tanta similitudo naturae: ita ut libentius homo sit cum cane suo, quam cum homine alieno. At enim opera data est, ut imperiosa civitas non solum iugum, verum etiam linguam suam domitis gentibus per pacem societatis imponeret; per quam non deesset, imo et abundaret etiam interpretum copia. Verum est: sed hoc quam multis et quam grandibus bellis, quanta strage hominum, quanta effusione humani sanguinis comparatum est? Quibus transactis, non est tamen eorumdem malorum finita miseria. Quamvis enim non

jeras contra las cuales se han librado siempre y se libran aún hoy guerras, sin embargo, la misma grandeza del imperio ha dado origen a guerras de peor laya, a las guerras sociales y a las civiles. El género humano padece con ellas tremendas sacudidas, tanto cuando se guerrea para conseguir la paz como cuando se teme un nuevo levantamiento. Si quisiera exponer como se merecen los mil estragos de esos males, sus duras e inhumanas crueldades, aunque por una parte me sería imposible pintarlo como exige, por otra, ¿cuál sería el fin de este prolijo discurso?

El sabio—añaden ellos—ha de librar guerras justas. ¡Como si el sabio, consciente de que es hombre, no sentirá mucho más verse obligado a declarar guerras justas, pues, si no fueran justas, no debía declararlas, y, por tanto, para él no habría guerras! La injusticia del enemigo es la causa de que el sabio declare guerras justas [17]. Y esa injusticia, aunque no fuera acompañada de la guerra, simplemente por ser tara humana, debe deplorarla el hombre. Es evidente, pues, que quien considere con dolor males tan enormes, tan horrendos y tan inhumanos, reconoce en ellos la miseria. Y el que los sufre o considera sin dolor es mucho más miserable al creerse feliz, porque ha perdido el sentimiento humano.

---

defuerint, neque desint hostes exterae nationes, contra quas semper bella gesta sunt, et geruntur: tamen etiam ipsa imperii latitudo peperit peioris generis bella, socialia scilicet et civilia; quibus miserabilius quatitur genus humanum, sive cum belligeratur, ut aliquando conquiescant; sive cum timetur, ne rursus exsurgant. Quorum malorum multas et multiplices clades, duras et diras necessitates, si ut dignum est eloqui velim, quanquam nequaquam sicut res postulat possim; quis erit prolixae disputationis modus? Sed sapiens, inquiunt, iusta bella gesturus est. Quasi non, si se hominem meminit, multo magis dolebit iustorum necessitatem sibi exstitisse bellorum; quia nisi iusta essent, ei gerenda non essent, ac per hoc sapienti nulla bella essent. Iniquitas enim partis adversae iusta bella ingerit gerenda sapienti: quae iniquitas utique homini est dolenda, quia hominum est, etsi nulla ex ea bellandi necessitas nasceretur. Haec itaque mala tam magna, tam horrenda, tam saeva, quisquis cum dolore considerat, miseriam fateatur. Quisquis autem vel patitur ea sine animi dolore, vel cogitat, multo utique miserius ideo se putat beatum, quia et humanum perdidit sensum.

CAPITULO VIII

INSEGURIDAD DE LA AMISTAD EN ESTA VIDA

Y si no se da esa ignorancia rayana en la demencia, frecuente, por cierto, en la mísera condición de esta vida, que nos hace creer al amigo enemigo, o al enemigo amigo, ¿qué consolación mejor hallamos, entre las agitaciones y penalidades de la sociedad humana, que la fe sincera y el mutuo amor de los buenos y auténticos amigos? Pero cuantos más y en más lugares los tenemos, tanto más tememos que les suceda algún accidente de esos que llenan el mundo [18]. Porque no nos preocupa solamente que no sean afligidos por el hambre, las guerras, las enfermedades, la cautividad y los males que esto lleva consigo, imposibles de imaginar, sino que además tememos—y es temor mucho más amargo—que se tornen pérfidos y malvados. Y cuando esto sucede (evidentemente tanto más cuanto más y más diferentes son nuestros amigos) y llega a nuestro conocimiento, ¿quién podrá darse cuenta de las llamas en que arde nuestro corazón sino el que siente tales reveses? Preferiríamos saber a nuestros amigos muertos, aunque aun esto no podríamos saberlo sin dolor. ¿Cómo es posible que la muerte de personas cuya vida nos deleitaba con los solaces de la amistad no nos inyecte la tristeza en el alma? [19]. Quien proscribe esta tristeza, proscriba, si puede, las charlas entre amigos. In-

---

CAPUT VIII

QUOD AMICITIA BONORUM SECURA ESSE NON POSSIT, DUM A PERICULIS QUAE IN HAC VITA SUNT, TREPIDARI NECESSE SIT

Si autem non contingat quaedam ignorantia similis dementiae, quae tamen in huius vitae misera conditione saepe contingit, ut credatur vel amicus esse qui inimicus est, vel inimicus qui amicus est; quid nos consolatur in hac humana societate erroribus aerumnisque plenissima, nisi fides non ficta, et mutua dilectio verorum et bonorum amicorum? Quos quanto plures et in locis pluribus habemus, tanto longius latiusque metuimus, ne quid eis contingat mali de tantis malorum aggeribus huius saeculi. Non enim tantummodo solliciti sumus, ne fame, ne bellis, ne morbis, ne captivitatibus affligantur, ne in eadem servitute talia patiantur, qualia nec cogitare sufficimus: verum etiam, ubi timor est multo amarior, ne in perfidiam, malitiam nequitiamque mutentur. Et quando ista contingunt (tanto utique plura, quanto illi sunt plures, et in pluribus locis) et in nostram notitiam perferuntur, quibus cor nostrum flagris uratur, quis potest, nisi qui talia sentit, advertere? Mortuos quippe audire mallemus: quamvis et hoc sine dolore non possimus audire. Quorum enim nos vita propter amicitiae solatia delectabat, unde fieri potest ut eorum mors nullam nobis ingerat moestitudinem? Quam qui prohibet, prohibeat, si potest, amica colloquia, interdicat amicalem vel intercidat affectum.

terrumpa o corte el hilo del afecto amigable, rompa los lazos más dulces de las relaciones humanas, y esto no lo hará sin cruel estupor. O, si no, crea que es preciso usar de ellos sin que la amistad aliente en el espíritu ese aire de dulzura. Y si todo esto es imposible, ¿cómo no nos ha de ser amarga la muerte de aquel cuya vida nos es dulce? [20]. De aquí nace esa melancolía, esa especie de herida o llaga del corazón, no inhumana, que sólo halla curación en los dulzores de las consolaciones. Decir que esas heridas se restañan tanto más presto y fácilmente cuanto mejor es el alma, no es decir que no hay llaga en el alma. Aunque la muerte de los seres más queridos, sobre todo si son forjadores de los lazos sociales, pinche más blanda o más duramente en la vida de los mortales, sin embargo, preferimos verlos morir a verlos desertar de la fe o de las buenas costumbres, que es morir en el alma. De esta inmensa cantidad de males está llena la tierra. Por eso está escrito: *¿No es verdad que la vida del hombre sobre la tierra es tentación?* Y por eso dice el Señor: *¡Ay del mundo por los escándalos!* Y asimismo: *Porque abundó la iniquidad se enfriará la caridad de muchos.* He aquí por qué debemos felicitarnos por la muerte de nuestros mejores amigos. Y cuando nuestro corazón sea presa de la angustia, consolémonos y pensemos que la muerte ha librado a los amigos de los males que hieren, depravan o, al menos, ponen en peligro en esta vida aun a los hombres buenos.

---

omnium humanarum necessitudinum vincula mentis immiti stupore disrumpat; aut sic eis utendum censeat, ut nulla ex eis animum dulcedo perfundat. Quod si fieri nullo modo potest, etiam hoc quo pacto futurum est, ut eius nobis amara mors non sit, cuius dulcis est vita? Hinc est enim et luctus, quoddam non inhumani cordis quasi vulnus, aut ulcus, cui sanando adhibentur officiosae consolationes. Non enim propterea non est quod sanetur, quoniam quanto est animus melior, tanto in eo citius faciliusque sanatur. Cum igitur etiam de charissimorum mortibus, maxime quorum sunt humanae societati officia necessaria, nunc mitius, nunc asperius affligatur vita mortalium; mortuos tamen eos, quos diligimus, quam vel a fide, vel a bonis moribus lapsos, hoc est, in ipsa anima mortuos audire seu videre mallemus: qua ingenti materia malorum plena est terra; propter quod scriptum est, *Numquid non tentatio est vita humana super terram?* [11] Et propter quod ipse Dominus ait, *Vae mundo ab scandalis* [12]: et iterum, *Quoniam abundavit*, inquit, *iniquitas, refrigescet charitas multorum* [13]. Ex quo fit, ut bonis amicis mortuis gratulemur, et cum mors eorum nos contristet, ipsa nos certius consoletur: quoniam malis caruerunt, quibus in hac vita etiam boni homines vel conteruntur, vel depravantur, vel in utroque periclitantur.

[11] Iob 7,1.
[12] Mt. 18,7.
[13] Ibid., 24,12.

CAPITULO IX

La amistad de los santos ángeles y el porqué de que se nos oculte

En cuanto a los santos ángeles, es decir, a la cuarta sociedad que establecieron los filósofos que pretenden que tengamos a los dioses por amigos, pasando del orbe al mundo y abarcando así en cierto modo también el cielo, no tememos que tales amigos nos contristen con su muerte o con su depravación. Pero, como no tenemos con ellos esa familiaridad que tenemos con los demás hombres (que es uno de los gajes de la vida) y como a veces Satanás, según la Escritura, se transfigura en ángel de luz para tentar a aquellos que o tienen necesidad de ser así probados o merecen ser engañados, la gran misericordia de Dios es necesaria, para que nadie, creyendo tener por amigos a los ángeles buenos, tenga por amigos fingidos a demonios malos, enemigos tanto más dañinos cuanto más astutos y falaces. Y ¿quién tiene necesidad de la gran misericordia de Dios sino la gran miseria humana, que se ve oprimida por una ignorancia tan supina, que la simulación de los demonios la engaña fácilmente? Es certísimo que esos filósofos que dijeron tener a los dioses por amigos cayeron en la ciudad impía en la trampa de los demonios, dominadores de toda esta ciudad, que ha de tener con ellos un suplicio eterno. Porque a la vista de

---

CAPUT IX

De amicitia sanctorum Angelorum, quae homini in hoc mundo non potest esse manifesta, propter fallaciam daemonum, in quos inciderunt qui multos sibi deos colendos putarunt

In societate vero sanctorum Angelorum, quam philosophi illi, qui nobis deos amicos esse voluerunt, quarto constituerunt loco, velut ad mundum venientes ab orbe terrarum, ut sic quodammodo complecterentur et caelum; nullo modo quidem metuimus, ne tales amici vel morte nos sua, vel depravatione contristent. Sed quia nobis non ea qua homines familiaritate miscentur (quod etiam ipsum ad aerumnas huius pertinet vitae) et aliquando satanas, sicut legimus transfigurat se velut angelum lucis [14], ad tentandos eos quos ita vel erudiri opus est, vel decipi iustum est; magna Dei misericordia necessaria est, ne quisquam, cum bonos Angelos amicos se habere putat, habeat malos daemones amicos fictos, eosque tanto nocentiores, quanto astutiores ac fallaciores patiatur inimicos. Et cui magna ista Dei misericordia necessaria est, nisi magnae humanae miseriae, quae ignorantia tanta premitur, ut facile istorum simulatione fallatur? Et illos quidem philosophos in impia civitate, qui deos sibi amicos esse dixerunt, in daemones malignos incidisse certissimum est, quibus tota ipsa civitas subditur, aeternum cum eis habitura supplicium. Ex eorum quippe sacris,

[14] 2 Cor. 11,14.

todos está por los sacrificios, o por mejor decir, por los sacrilegios con que pensaron que debían rendirles culto y por los juegos nefandos con que representaban, a exigencias y a petición de los inmundísimos demonios, esas maldades e ignominias que les servían de aplacamiento, los que eran sus adoradores.

CAPITULO X

Fruto de la victoria aparejado a los santos

Los santos y los fieles adoradores del único Dios verdadero y sumo no están aún a salvo de sus engaños y de sus multiformes tentaciones. En este valle de debilidad y de miseria, esa prueba no carece de sentido, pues que excita y enardece el deseo de esa seguridad en que habrá una paz perfecta y enteramente cierta. Allí se darán cita todos los dones de la naturaleza, es decir, las perfecciones dadas por el Creador a nuestra naturaleza, bienes eternos no sólo para el alma, curada por la sabiduría, sino también para el cuerpo, renovado por la resurrección. Allí las virtudes no lucharán contra los vicios o contra los males, sino que poseerán, como premio de su victoria, una paz eterna, que no será turbada por ningún enemigo [21]. Y ésta será la beatitud final, el fin de la perfección, que no tendrá fin. El mundo nos llama felices de verdad cuando gozamos de paz, tal cual puede gozarse en esta vida; pero esta felicidad, comparada con la final de que hablamos, es una verdadera miseria.

---

vel potius sacrilegiis, quibus eos colendos, et ex ludis immundissimis, ubi eorum crimina celebrantur, quibus eos placandos putaverunt, eisdem ipsis auctoribus et exactoribus talium tantorumque dedecorum, satis ab eis qui colantur apertum est.

CAPUT X

Quis fructus sanctis de superata huius vitae tentatione paratus sit

Sed neque sancti et fideles unius veri Dei summique cultores, ab eorum fallaciis et multiformi tentatione securi sunt. In hoc enim loco infirmitatis et diebus malignis etiam ista sollicitudo non est inutilis, ut illa securitas, ubi pax plenissima atque certissima est, desiderio ferventiore quaeratur. Ibi enim erunt naturae munera, hoc est, quae naturae nostrae ab omnium naturarum Creatore donantur, non solum bona, verum etiam sempiterna; non solum in animo, qui sanatur per sapientiam, verum etiam in corpore, quod resurrectione renovabitur. Ibi virtutes, non contra ulla vitia vel mala quaecumque certantes, sed habentes victoriae praemium aeternam pacem, quam nullus adversarius inquietet. Ipsa est enim beatitudo finalis, ipse perfectionis finis, qui consumentem non habet finem. Hic autem dicimur quidem beati, quando pacem habemus, quantulacumque hic haberi potest in vita bona: sed haec beatitudo illi, quam finalem dicimus, beatitudini comparata, prorsus miseria reperitur. Hanc ergo pacem, qualis hic potest esse, mortales homines in rebus mortalibus

Cuando nosotros, mortales, entre lo efímero de las cosas, poseemos esta paz que puede existir en el mundo, si vivimos rectamente, la virtud usa con rectitud de sus bienes; mas, cuando no la poseemos, la virtud usa bien aun de los males de nuestra condición humana. La verdadera virtud consiste, por lo tanto, en hacer buen uso de los bienes y de los males y en referirlo todo al fin último, que nos pondrá en posesión de una paz perfecta e incomparable.

CAPITULO XI

La felicidad de la paz eterna, fin y verdadera perfección de los santos

Podemos, en consecuencia, decir de la paz lo que hemos dicho de la vida eterna, que es el fin de nuestros bienes, ya que un salmo, hablando de la ciudad objeto de esta laboriosa obra, se expresa así: *Alaba al Señor, Jerusalén; alaba, Sión, a tu Dios. Porque el que afianzó con fuertes barras tus puertas y ha bendecido a tus hijos y moradores, ése ha establecido la paz a tus fines.* Una vez que los pestillos de sus puertas fueren afianzados, ya no entrará ni saldrá nadie de ella. Por esos fines de que habla el salmo debemos entender aquí la paz, que queremos probar como final. El nombre místico de esa Ciudad, es decir, Jerusalén, significa Visión de paz, como ya hemos hecho notar. Mas, como el nombre de paz es también corriente en las

---

quando habemus, si recte vivimus, bonis eius recte utitur virtus: quando vero eam non habemus, etiam malis, quae homo patitur, bene utitur virtus. Sed tunc est vera virtus, quando et omnia bona quibus bene utitur, et quidquid in bono usu bonorum et malorum facit, et se ipsam ad eum finem refert, ubi nobis talis et tanta pax erit, qua melior et maior esse non possit.

CAPUT XI

De beatitudine pacis aeternae, in qua sanctis finis est, id est vera perfectio

Quapropter possumus dicere, fines bonorum nostrorum esse pacem, sicut aeternam esse diximus vitam: praesertim quia ipsi civitati Dei, de qua nobis est ista operosissima disputatio, in sancto dicitur Psalmo, *Lauda, Ierusalem, Dominum; collauda Deum tuum, Sion. Quoniam confirmavit seras portarum tuarum, benedixit filios tuos in te, qui posuit fines tuos pacem* [15]. Quando enim confirmatae fuerint serae portarum eius, iam in illam nullus intrabit, nec ab illa ullus exibit. Ac per hoc fines eius eam debemus hic intelligere pacem, quam volumus demonstrare finalem. Nam et ipsius civitatis mysticum nomen, id est Ierusalem, quod et ante iam diximus, Visio pacis interpretatur. Sed quoniam pacis nomen etiam in his rebus mortalibus frequentatur, ubi utique non est vita aeterna; propterea

[15] Ps. 147, 12-14.

cosas mortales, donde no se da la vida eterna, he preferido reservar este nombre de vida eterna para el fin en que la Ciudad de Dios encontrará su bien supremo y soberano. De este fin dice el Apóstol: *Ahora, libres del pecado y convertidos siervos de Dios, tenéis por fruto vuestro la santificación y por fin la vida eterna.* Mas, como también los no familiarizados con las Sagradas Escrituras pueden entender por vida eterna la vida de los pecadores, bien, según algunos filósofos, por la inmortalidad del alma, bien, según nuestra fe, por las penas interminables de los impíos, que no serán eternamente atormentados si no viven eternamente, debe llamarse fin de esta ciudad en que gozará del sumo bien, o la paz en la vida eterna, o la vida eterna en la paz. Así, todos pueden entenderlo con facilidad. Y la paz es un bien tan noble, que aun entre las cosas mortales y terrenas no hay nada más grato al oído, ni más dulce al deseo, ni superior en excelencia. Abrigo la convicción de que, si me detuviera un poco a hablar de él, no sería oneroso a los lectores, tanto por el fin de esta ciudad de que tratamos como por la dulcedumbre de la paz, ansiada por todos.

CAPITULO XII

La paz, aspiración suprema de los seres

1. Quienquiera que repare en las cosas humanas y en la naturaleza de las mismas, reconocerá conmigo que, así como no

---

finem civitatis huius, ubi erit summum bonum eius, aeternam vitam maluimus commemorare quam pacem. De quo fine Apostolus ait, *Nunc vero liberati a peccato, servi autem facti Deo, habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem vero vitam aeternam*[16]. Sed rursus quia vita aeterna ab his qui familiaritatem non habent cum Scripturis sanctis, potest accipi etiam malorum vita; vel secundum quosdam etiam philosophos, propter animae immortalitatem; vel etiam secundum fidem nostram, propter poenas interminabiles impiorum, qui utique in aeternum cruciari non poterunt, nisi etiam vixerint in aeternum: profecto finis civitatis huius, in quo summum habebit bonum, vel pax in vita aeterna, vel vita aeterna in pace dicendus est, ut facilius ab omnibus possit intelligi. Tantum est enim pacis bonum, ut etiam in rebus terrenis atque mortalibus nihil gratius soleat audiri, nihil desiderabilius concupisci, nihil postremo possit melius inveniri. De quo si aliquanto diutius loqui voluerimus, non erimus, quantum arbitror, onerosi legentibus, et propter finem civitatis huius, de qua nobis sermo est, et propter ipsam dulcedinem pacis quae omnibus chara est.

CAPUT XII

Quod etiam bellantium saevitia omnesque hominum inquietudines ad pacis finem cupiant pervenire, sine cuius appetitu nulla natura sit

1. Quod enim mecum quisquis res humanas naturamque communem utcumque intuetur agnoscit, sicut nemo est qui gaudere nolit, ita nemo est

[16] Rom. 6,22.

hay nadie que no quiera gozar, así «no hay nadie que no quiera tener paz» [22]. En efecto, los mismos amantes de la guerra no desean más que vencer, y, por consiguiente, ansían llegar guerreando a una paz gloriosa. Y ¿qué es la victoria más que la sujeción de los rebeldes? Logrando este efecto llega la paz. La paz es, pues, también el fin perseguido por quienes se afanan en poner a prueba su valor guerrero presentando guerra para imperar y luchar. De donde se sigue que el verdadero fin de la guerra es la paz [23]. El hombre, con la guerra, busca la paz; pero nadie busca la guerra con la paz. Aun los que perturban la paz de intento no odian la paz, sino que ansían cambiarla a su capricho.

Su voluntad no es que no haya paz, sino que la paz sea según su voluntad. Y si llegan a separarse de otros por alguna sedición, no ejecutan su intento si no tienen con sus cómplices una especie de paz. Por eso los bandoleros procuran estar en paz entre sí, para alterar con más violencia y seguridad la paz de los demás. Y si hay algún salteador tan forzudo y enemigo de compañías que no se confíe a nadie y saltee y mate y se dé al pillaje él solo, al menos tiene una especie de paz, sea cual fuere, con aquellos a quienes no puede matar y a quienes quiere ocultar lo que hace. En su casa procura vivir en paz, con su esposa, con los hijos, con los domésticos, si los tiene, y se deleita en que sin chistar obedezcan a su voluntad. Y si no se le obedece, se indigna, riñe y castiga, y si la necesidad lo exige, compone la paz familiar con crueldad. El ve que la paz no puede existir en la familia si los miembros no se someten a

---

qui pacem habere nolit. Quandoquidem et ipsi qui bella volunt, nihil aliud quam vincere volunt: ad gloriosam ergo pacem bellando cupiunt pervenire. Nam quid est aliud victoria, nisi subiectio repugnantium? quod cum factum fuerit, pax erit. Pacis igitur intentione geruntur et bella, ab his etiam qui virtutem bellicam student exercere imperando atque pugnando. Unde pacem constat belli esse optabilem finem. Omnis enim homo etiam belligerando pacem requirit: nemo autem bellum pacificando. Nam et illi qui pacem, in qua sunt, perturbari volunt, non pacem oderunt, sed eam pro arbitrio suo cupiunt commutari. Non ergo ut sit pax nolunt, sed ut ea sit quam volunt. Denique etsi per seditionem se ab aliis separaverint, cum eis ipsis conspiratis vel coniuratis suis nisi qualemcumque pacis speciem teneant, non efficiunt quod intendunt. Proinde latrones ipsi, ut vehementius et tutius infesti sint paci caeterorum, pacem volunt habere sociorum. Sed etsi unus sit tam praepollens viribus, et conscios ita cavens, ut nulli socio se committat, solusque insidians et praevalens, quibus potuerit oppressis et exstinctis praedas agat, cum eis certe quos occidere non potest, et quos vult latere quod facit, qualemcumque umbram pacis tenet. In domo autem sua cum uxore et cum filiis, et si quos alios illic habet, studet profecto esse pacatus: eis quippe ad nutum obtemperantibus sine dubio delectatur. Nam si non fiat, indignatur, corripit, vindicat: et domus suae pacem, si ita necesse sit, etiam saeviendo componit; quam sentit esse non posse, nisi cuidam principio, quod ipse in domo sua est, caetera in eadem domestica societate subiecta sint. Ideoque si offerretur ei servi-

la cabeza, que es él en su casa. Y si una ciudad o pueblo quisiera sometérsele como deseaba que le estuvieran sujetos los de su casa, no se escondiera ya como ladrón en una caverna, sino que se engallaría a vista de todos, pero con la misma cupididad y malicia. Todos desean, pues, tener paz con aquellos a quienes quieren gobernar a su antojo. Y cuando hacen la guerra a otros hombres, quieren hacerlos suyos, si pueden, e imponerles luego las condiciones de su paz.

2. Supongamos a uno descrito con las pinceladas de la fábula y de los poetas. Quizá por su invariable fiereza prefirieron llamarle semihombre a hombre [24]. Su reino sería la espantosa soledad de un antro desierto, y su malicia tan enorme, que recibió el nombre griego de κακός *(malo)*. Sin esposa con quien tener charlas amorosas, ni hijos pequeñitos que alegraran sus días, ni mayores a quienes mandara. No gozaba de la conversación de algún amigo, ni siquiera de Vulcano, su padre, más feliz al menos que este dios, porque él no engendró otro monstruo semejante. Lejos de dar nada a nadie, robaba a los demás cuando y cuanto podía y quería. Y, sin embargo, en su antro solitario, cuyo suelo, según el poeta, siempre estaba regado de sangre, sólo anhelaba la paz, un reposo sin molestia ni turbación de violencia o miedo. Deseaba también tener paz con su cuerpo, y cuanta más tenía, tanto mejor le iba. Mandaba a sus miembros, y éstos obedecían. Y con el fin de pacificar cuanto antes su mortalidad, que se rebelaba contra él por la indigencia y el hambre, que se coligaban para disociar y desterrar el alma del cuerpo, robaba, mataba y devoraba. Y aunque inhumano y fiero, miraba, con todo, inhumana y ferozmente por

---

tus plurium, vel civitatis vel gentis, ita ut sic ei servirent, quemadmodum sibi domi suae serviri volebat; non se iam latronem latebris conderet, sed regem conspicuum sublimaret, cum eadem in illo cupiditas et malitia permaneret. Pacem itaque cum suis omnes habere cupiunt, quos ad suum arbitrium volunt vivere. Nam et cum quibus bellum gerunt, suos facere, si possint, volunt, eisque subiectis leges suae pacis imponere.

2. Sed faciamus aliquem, qualem canit poetica et fabulosa narratio; quem fortasse, propter ipsam insociabilem feritatem, semihominem quam hominem dicere maluerunt. Quamvis ergo huius regnum dirae speluncae fuerit solitudo, tamque malitia singularis, ut ex hac ei nomen inventum sit; nam malus graece κακός dicitur, quod ille vocabatur: nulla coniux ei blandum ferret referretque sermonem, nullis filiis vel alluderet parvulis, vel grandiusculis imperaret, nullo amici colloquio frueretur, nec Vulcani patris, quo vel hinc tantum non parum felicior fuit, quia tale monstrum ipse non genuit: nihil cuiquam daret, sed a quo posset quidquid vellet, et quando posset, et quantum vellet auferret: tamen in ipsa sua spelunca solitaria, cuius, ut describitur, semper recenti caede tepebat humus [17], nihil aliud quam pacem volebat, in qua nemo illi molestus esset, nec eius quietem vis ullius terrorve turbaret. Cum corpore suo denique pacem habere cupiebat: et quantum habebat, tantum illi bene erat. Quandoquidem membris obtemperantibus imperabat; et ut suam mortalitatem adversum

[17] VIRGIL., *Aeneid.* l.8 v.195-196.

la paz de su vida y salud. Si quisiera tener con los demás esa paz que buscaba tanto para sí en su caverna y en sí mismo, ni se llamara malo, ni monstruo, ni semihombre. Y si las extrañas formas de su cuerpo y el torbellino de llamas vomitado por su boca apartó a los hombres de su compañía, era cruel no por deseo de hacer mal, sino por necesidad de vivir. Mas éste no ha existido o, lo que es más creíble, no fué tal cual lo pinta el poeta, porque, si no alargara tanto la mano en acusar a Caco, serían pocas las alabanzas de Hércules. Este hombre, o por mejor decir, este semihombre, no existió, como tantas otras ficciones de los poetas. Porque aun las fieras más crueles—y éste participó también de esa fiereza, se llamó semifiera—custodian la especie con cierta paz, cohabitando, engendrando, pariendo y alimentando a sus hijos, a pesar de que con frecuencia son insociables y solívagas, son no como las ovejas, los ciervos, las palomas, los estorninos y las abejas, sino como los leones, las raposas, las águilas y las lechuzas. ¿Qué tigre hay que no ame blandamente a sus cachorros y, depuesta su fiereza, no los acaricie? ¿Qué milano, por más solitario que vuele sobre la presa, no busca hembra, hace su nido, empolla los huevos, alimenta sus polluelos y mantiene como puede la paz en su casa con su compañera, como una especie de madre de familia? ¡Cuánto más es arrastrado el hombre por las leyes de su naturaleza a formar sociedad con todos los hombres y a lograr la paz en cuanto esté de su parte! [25]. Los malos combaten por la paz de los suyos, y quieren someter, si es posible, a todos, para que todos sirvan a uno solo. ¿Por qué? Porque desean estar en paz con él, sea por miedo, sea por amor. Así, la sober-

---

se ex indigentia rebellantem, ac seditionem famis ad dissociandam atque excludendam de corpore animam concitantem, quanta posset festinatione pacaret, rapiebat, necabat, vorabat; et quamvis immanis ac ferus, paci tamen suae vitae ac salutis immaniter et ferociter consulebat: ac per hoc si pacem, quam in sua spelunca atque in se ipso habere satis agebat, cum aliis etiam habere vellet, nec malus, nec monstrum, nec semihomo vocaretur. Aut si eius corporis forma, et atrorum ignium vomitus ab eo deterrebat hominum societatem; forte non nocendi cupiditate, sed vivendi necessitate saeviebat. Verum iste non fuerit, vel, quod magis credendum est, talis non fuerit, qualis vanitate poetica describitur: nisi enim nimis accusaretur Cacus, parum Hercules laudaretur. Talis ergo homo, sive semihomo, melius, ut dixi, creditur, non fuisse, sicut multa figmenta poetarum. Ipsae enim saevissimae ferae, unde ille partem habuit feritatis (nam et semiferus dictus est) [18], genus proprium quadam pace custodiunt, coeundo, gignendo, pariendo, fetus fovendo atque nutriendo, cum sint pleraeque insociabiles et solivagae: non scilicet ut oves, cervi, columbae, sturni, apes; sed ut leones, vulpes, aquilae, noctuae. Quae enim tigris non filiis suis mitis immurmurat, et pacata feritate blanditur? quis milvus, quantumlibet solitarius rapinis circumvolet, non coniugium copulat, nidum congerit, ova confovet, pullos alit, et quasi cum sua matrefamilias societatem domesticam quanta potest pace conservat? Quanto magis homo

[18] VIRGIL., *Aeneid.* 1.8 v.267.

bia imita perversamente a Dios. Odia bajo él la igualdad con sus compañeros, pero desea imponer su señorío en lugar de él. Odia la paz justa de Dios y ama su injusta paz propia. Es imposible que no ame la paz, sea cual fuere. Y es que no hay vivir tan contrario a la naturaleza que borre los vestigios últimos de la misma.

3. El que sabe anteponer lo recto a lo torcido, y lo ordenado a lo perverso, reconoce que la paz de los pecadores, en comparación de la paz de los justos, no merece ni el nombre de paz. Lo que es perverso o contra el orden, necesariamente ha de estar en paz en alguna, de alguna y con alguna parte de las cosas en que es o de que consta. De lo contrario, dejaría de ser. Supongamos un hombre suspendido por los pies, cabeza abajo. La situación del cuerpo y el orden de los miembros es perverso, porque está invertido el orden exigido por la naturaleza, estando arriba lo que debe estar naturalmente abajo. Este desorden turba la paz del cuerpo, y por eso es molesto. Pero el alma está en paz con su cuerpo y se afana por su salud, y por eso hay quien siente el dolor. Y si, acosada por las dolencias, se separara, mientras subsista la trabazón de los miembros, hay alguna paz entre ellos, y por eso aún hay alguien suspendido. El cuerpo terreno tiende a la tierra, y al oponerse a eso su atadura busca el orden de su paz y pide en cierto modo, con la voz de su peso, el lugar de su reposo [26]. Y, una vez exánime y sin sentido, no se aparta de su paz natural, sea conservándola, sea tendiendo a ella. Si se le embalsa-

---

fertur quodammodo naturae suae legibus ad ineundam societatem pacemque cum hominibus, quantum in ipso est, omnibus obtinendam: cum etiam mali pro pace suorum belligerent, omnesque, si possint, suos facere velint, ut uni cuncti et cuncta deserviant; quo pacto, nisi in eius pacem, vel amando, vel timendo consentiant? Sic enim superbia perverse imitatur Deum. Odit namque cum sociis aequalitatem sub illo: sed imponere vult sociis dominationem suam pro illo. Odit ergo iustam pacem Dei et amat iniquam pacem suam: non amare tamen qualemcumque pacem nullo modo potest. Nullum quippe vitium ita contra naturam est, ut naturae deleat etiam extrema vestigia.

3. Itaque pacem iniquorum in pacis comparatione iustorum ille videt, nec pacem esse dicendam, qui novit praeponere recta pravis et ordinata perversis. Quod autem perversum est, hoc etiam necesse est ut in aliqua et ex aliqua et cum aliqua rerum parte pacatum sit, in quibus est, vel ex quibus constat; alioquin nihil esset omnino. Velut si quisquam capite deorsum pendeat, perversus est utique situs corporis et ordo membrorum; quia id quod desuper esse natura postulat, subter est, et quod illa subter vult esse, desuper factum est; conturbavit carnis pacem ista perversitas, et ideo est molesta: verumtamen anima corpori suo pacata est, et pro eius salute satagit, et ideo est qui doleat; quae si molestiis eius exclusa discesserit, quandiu membrorum manet compago, non est sine quadam partium pace quod remanet, et ideo adhuc est qui pendeat. Et quod terrenum corpus in terram nititur, et vinculo quo suspensum est renititur, in suae pacis ordinem tendit, et locum quo requiescat quodammodo ponderis voce poscit, iamque exanime ac sine ullo sensu, a pace tamen naturali sui ordi-

ma, de suerte que se impida la disolución del cadáver, todavía une sus partes entre sí cierta paz, y hace que todo el cuerpo busque el lugar terreno y conveniente y, por consiguiente, pacífico. Empero, si no es embalsamado y se le deja a su curso natural, se establece un combate de vapores contrarios que ofenden nuestro sentido. Es el efecto de la putrefacción, hasta que se acople a los elementos del mundo y retorne a su paz, pieza a pieza y poco a poco. De estas transformaciones no se substrae nada a las leyes del supremo Creador y Ordenador, que gobierna la paz del universo. Porque, aunque los animales pequeños nazcan del cadáver de animales mayores, cada corpúsculo de ellos, por ley del Creador, sirve a sus pequeñas almas para su paz y conservación. Y aunque unos animales devoren los cuerpos muertos de otros, siempre encuentran las mismas leyes difundidas por todos los seres para la conservación de las especies, pacificando cada parte con su parte conveniente, sea cualquiera el lugar, la unión o las transformaciones que hayan sufrido [27].

CAPITULO XIII

La paz universal y su indefectibilidad

1. Así, la paz del cuerpo es la ordenada complexión de sus partes [28]; y la del alma irracional, la ordenada calma de sus apetencias. La paz del alma racional es la ordenada

---

nis non recedit, vel cum tenet eam, vel cum fertur ad eam. Si enim adhibeantur medicamenta, atque curatio, quae formam cadaveris dissolvi dilabique non sinat, adhuc pax quaedam partes partibus iungit, totamque molem applicat terreno et convenienti, ac per hoc loco pacato. Si autem nulla adhibeatur cura condiendi, sed naturali cursui relinquatur, tamdiu quasi tumultuatur dissidentibus exaltationibus et nostro inconvenientibus sensui: id enim est quod in putore sentitur, donec mundi conveniat elementis, et in eorum pacem particulatim paulatimque discedat. Nullo modo tamen inde aliquid legibus summi illius Creatoris Ordinatorisque subtrahitur, a quo pax universitatis administratur: quia etsi de cadavere maioris animantis animalia minuta nascantur, eadem lege Creatoris quaeque corpuscula in salutis pace suis animulis serviunt: etsi mortuorum carnes ab aliis animalibus devorentur, easdem leges per cuncta diffusas ad salutem generis cuiusque mortalium, congrua congruis pacificantes, quaquaversum trahantur, et rebus quibuscumque iungantur, et in res quaslibet convertantur et commutentur, inveniunt.

CAPUT XIII

De pace universali, quae inter quaslibet perturbationes privari non potest lege naturae, dum sub iusto iudice ad id quisque pervenit ordinatione, quod meruit voluntate

1. Pax itaque corporis, est ordinata temperatura partium. Pax animae irrationalis, ordinata requies appetitionum. Pax animae rationalis, ordinata cognitionis actionisque consensio. Pax corporis et animae, ordi-

armonía entre el conocimiento y la acción, y la paz del cuerpo y del alma, la vida bien ordenada y la salud del animal. La paz entre el hombre mortal y Dios es la obediencia ordenada por la fe bajo la ley eterna. Y la paz de los hombres entre sí, su ordenada concordia. La paz de la casa es la ordenada concordia entre los que mandan y los que obedecen en ella, y la paz de la ciudad es la ordenada concordia entre los ciudadanos que gobiernan y los gobernados. La paz de la ciudad celestial es la unión ordenadísima y concordísima para gozar de Dios y a la vez en Dios. Y la paz de todas las cosas, la tranquilidad del orden [29]. Y el orden es la disposición que asigna a las cosas diferentes y a las iguales el lugar que les corresponde [30]. Por tanto, como los miserables, en cuanto tales, no están en paz, no gozan de la tranquilidad del orden, exenta de turbaciones; pero como son merecida y justamente miserables, no pueden estar en su miseria fuera del orden. No están unidos a los bienaventurados, sino separados de ellos por la ley del orden. Estos, cuando no están turbados, se acoplan cuanto pueden a las cosas en que están. Hay, pues, en ellos cierta tranquilidad en su orden y, por tanto, tienen cierta paz. Pero son miserables, porque, aunque están donde deben estar, no están donde no se verían precisados a sufrir. Y son más miserables si no están en paz con la ley que rige el orden natural. Cuando sufren, la paz se ve turbada por ese flanco; pero subsiste por este otro en que ni el dolor consume ni la unión se destruye. Del mismo modo que hay vida sin dolor y no puede haber dolor sin vida, así hay cierta paz sin guerra, pero no puede haber guerra sin paz. Y esto no por la guerra en sí,

---

nata vita et salus animantis. Pax hominis mortalis et Dei, ordinata in fide sub aeterna lege obedientia. Pax hominum, ordinata concordia. Pax domus, ordinata imperandi atque obediendi concordia cohabitantium. Pax civitatis, ordinata imperandi atque obediendi concordia civium. Pax caelestis civitatis, ordinatissima et concordissima societas fruendi Deo et invicem in Deo. Pax omnium rerum, tranquillitas ordinis. Ordo est parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio. Proinde miseri, quia, in quantum miseri sunt, utique in pace non sunt, tranquillitate quidem ordinis carent, ubi perturbatio nulla est: verumtamen quia merito iusteque miseri sunt, in ea quoque ipsa sua miseria praeter ordinem esse non possunt; non quidem coniuncti beatis, sed ab eis tamen ordinis lege seiuncti. Qui cum sine perturbatione sunt, rebus in quibus sunt, quantacumque congruentia coaptantur: ac per hoc est in eis ordinis nonnulla tranquillitas: inest ergo nonnulla pax. Verum ideo miseri sunt, quia, etsi in aliqua securitate non dolent, non tamen ibi sunt, ubi securi esse ac dolere non debeant: miseriores autem, si pax eis cum ipsa lege non est, qua naturalis ordo administratur. Cum autem dolent, ex qua parte dolent, pacis perturbatio facta est: in illa vero adhuc pax est, in qua nec dolor urit, nec compago ipsa dissolvitur. Sicut ergo est quaedam vita sine dolore, dolor autem sine aliqua vita esse non potest: sic est pax quaedam sine ullo bello, bellum vero esse sine aliqua pace non potest; non secundum id quod bellum est, sed secundum id quod ab eis vel in eis geritur,

sino por los agitadores de las guerras, que son naturalezas, y no lo fueran si la paz no les diera subsistencia.

2. Existe una naturaleza en la que no hay ningún mal, en la que no puede haber mal alguno. Mas no puede existir naturaleza alguna en la que no se halle algún bien. Por tanto, ni la misma naturaleza del diablo, en cuanto naturaleza, es un mal. La hace mala su perversidad [31]. No se mantuvo en la verdad, pero no escapó al juicio de la misma. No se mantuvo en la tranquilidad del orden, pero no escapó a la potestad del Ordenador. La bondad de Dios, que aparece en su naturaleza, no le substrae a la justicia de Dios, que le ordena a la pena. Dios no castiga en él el bien por El creado, sino el mal que él cometió [32]. No priva a la naturaleza de todo lo que le dió, sino que substrae algo, y le deja algo, a fin de que haya quien sufra la substracción. El dolor es el mejor testigo del bien substraído y del bien dejado, porque, si no existiera el bien dejado, no podría dolerse el bien quitado. El que peca es peor si se alegra en el daño de la equidad, y el que es atormentado, si de él no reporta bien alguno, sufre el daño de la salud. Y es que la equidad y la salud son dos bienes, y de la amisión del bien es preciso dolerse, no alegrarse (si es que no hay una compensación en lo mejor, y es mejor la equidad del ánimo que la salud del cuerpo). Es más razonable, sin duda, el dolerse el pecador de sus suplicios que el alegrarse de sus crímenes. Así como el alegrarse del bien abandonado al pecar es una prueba de la voluntad mala, así el dolor del bien perdido en el suplicio es testigo de la naturaleza buena [33]. Quien siente

---

quae aliquae naturae sunt: quod nullo modo essent, si non qualicumque pace subsisterent.

2. Quapropter natura est, in qua nullum malum est, vel etiam in qua nullum potest esse malum: esse autem natura, in qua nullum bonum sit, non potest. Proinde nec ipsius diaboli natura, in quantum natura est, malum est: sed perversitas eam malam facit. Itaque in veritate non stetit [19], sed veritatis iudicium non evasit: in ordinis tranquillitate non mansit, nec ideo tamen a potestate Ordinatoris effugit. Bonum Dei, quod illi est in natura, non eum subtrahit iustitiae Dei, qua ordinatur in poena: nec ibi Deus bonum insequitur quod creavit, sed malum quod ille commisit. Neque enim totum aufert quod naturae dedit; sed aliquid adimit, aliquid relinquit, ut sit qui doleat quod adimit. Et ipse dolor testimonium est boni adempti et boni relicti. Nisi enim bonum relictum esset, bonum amissum dolere non posset. Nam qui peccat, peior est, si laetatur in damno aequitatis. Qui vero cruciatur, si nihil inde acquirat boni, dolet damnum salutis. Et quoniam aequitas ac salus utrumque bonum est, bonique amissione dolendum est potius quam laetandum (si tamen non sit compensatio melioris, melior est autem animi aequitas, quam corporis sanitas), profecto convenientius iniustus dolet in supplicio, quam laetatus est in delicto. Sicut ergo laetitia deserti boni in peccato testis est voluntatis malae; ita dolor amissi boni in supplicio testis est naturae bonae. Qui enim dolet amissam naturae suae pacem, ex aliquibus reliquiis pacis

[19] Io. 8,44.

haber perdido la paz de su naturaleza, lo siente por ciertos restos de paz que hacen que ame su naturaleza. Los inicuos e impíos lloran en sus tormentos la pérdida de los bienes naturales y sienten a Dios como justísimo robador de los mismos por haberle despreciado como benignísimo dador. Dios, pues, Creador sapientísimo y Ordenador justísimo de todas las naturalezas, que puso como remate y colofón de su obra creadora en la tierra al hombre, nos dió ciertos bienes convenientes a esta vida, a saber: la paz temporal según la capacidad de la vida mortal para su conservación, incolumidad y sociabilidad. Nos dió además todo lo necesario para conservar o recobrar esta paz; así lo propio y conveniente al sentido, la luz, la noche, las auras respirables, las aguas potables y cuanto sirve para alimentar, cubrir, curar y adornar el cuerpo. Todo esto nos lo dió bajo una condición, muy justa por cierto: que el mortal que usara rectamente de tales bienes los recibirá mayores y mejores. Recibirá una paz inmortal acompañada de gloria y el honor propio de la vida eterna, para gozar de Dios y del prójimo en Dios. Y el que usara mal no recibirá aquéllos y perderá éstos.

CAPITULO XIV

El orden y la ley celestial y terrena

El uso de las cosas temporales dice relación al logro de la paz terrenal, y en la Ciudad de Dios, al logro de la paz celestial. Por eso, si fuéramos animales irracionales no apetecería-

---

id dolet, quibus fit, ut sibi amica natura sit. Hoc autem in extremo supplicio recte fit, ut iniqui et impii naturalium bonorum damna in cruciatibus defleant, sentientes eorum ablatorem iustissimum Deum, quem contempserunt benignissimum largitorem. Deus ergo naturarum omnium sapientissimus conditor et iustissimus ordinator, qui terrenorum ornamentorum maximum instituit mortale genus humanum, dedit hominibus quaedam bona huic vitae congrua, id est, pacem temporalem pro modulo mortalis vitae in ipsa salute et incolumitate ac societate sui generis, et quaeque huic paci vel tuendae vel recuperandae necessaria sunt, sicut ea quae apte ac convenienter adiacent sensibus, lux, nox, aurae spirabiles, aquae potabiles, et quidquid ad alendum, tegendum, curandum ornandumque corpus congruit: eo pacto aequissimo, ut qui mortalis talibus bonis paci mortalium accommodatis recte usus fuerit, accipiat ampliora atque meliora, ipsam scilicet immortalitatis pacem, eique convenientem gloriam et honorem in vita aeterna ad fruendum Deo, et proximo in Deo: qui autem perperam, nec illa accipiat, et haec amittat.

CAPUT XIV

De ordine ac lege, sive caelesti, sive terrena, per quam societati humanae etiam dominando consulitur, cui et consulendo servitur

Omnis igitur usus rerum temporalium refertur ad fructum terrenae pacis in civitate terrena: in caelesti autem civitate refertur ad fructum

mos más que la ordenada complexión de las partes del cuerpo y la quietud de las apetencias. No apeteceríamos, por consiguiente, nada fuera de eso, con el fin de que la paz del cuerpo redundara en provecho de la paz del alma. Porque la paz del alma irracional es imposible sin la paz del cuerpo, pues sin ella no puede lograr la quietud de sus apetencias. Pero ambos se ayudan a esa paz que tienen entre sí el alma y el cuerpo, paz de vida ordenada y de salud. Así como los animales muestran que aman la paz del cuerpo cuando esquivan el dolor, y la paz del alma cuando, para colmar sus necesidades, siguen la voz de sus apetencias [34], así huyendo la muerte indican a las claras cuánto aman la paz, que aúna el alma y el cuerpo. Pero el hombre, dotado de alma racional, somete a la paz de esta alma cuanto tiene de común con las bestias, con el fin de contemplar algo con la mente y según ese algo obrar de suerte que haya en él una ordenada armonía entre el conocimiento y la acción, en que consiste, como hemos dicho, la paz del alma racional [35]. A esto debe enderezar su querer, a que el dolor no le atormente, ni el deseo la inquiete, ni la muerte la separe para conocer algo útil, y según ese conocimiento componer su vida y sus costumbres. Mas, como su espíritu es débil, para que el afán de conocer no le precipite en error alguno, tiene necesidad del magisterio divino para conocer con certeza, y de su ayuda para obrar con libertad [36]. Y como, mientras mora en este cuerpo mortal, anda lejos de Dios y camina por la fe y no por la especie, por eso es preciso que

---

pacis aeternae. Quapropter si irrationalia essemus animantia, nihil appeteremus praeter ordinatam temperaturam partium corporis et requiem appetitionum: nihil ergo praeter quietem carnis et copiam voluptatum, ut pax corporis prodesset paci animae. Si enim desit pax corporis, impeditur etiam irrationalis pax animae; quia requiem appetitionum consequi non potest. Utrumque autem simul ei paci prodest, quam inter se *habent anima et corpus, id est, ordinatae vitae ac salutis.* Sicut enim pacem corporis amare se ostendunt animantia, cum fugiunt dolorem; et pacem animae, cum propter explendas indigentias appetitionum voluptatem sequuntur: ita mortem fugiendo satis indicant quantum diligant pacem, qua sibi conciliantur anima et corpus. Sed quia homini rationalis anima inest, totum hoc quod habet commune cum bestiis, subdit paci animae rationalis, ut mente aliquid contempletur, et secundum hoc aliquid agat, ut sit ei ordinata cognitionis actionisque consensio, quam pacem rationalis animae dixeramus. Ad hoc enim velle debet nec dolore molestari, nec desiderio perturbari, nec morte dissolvi, ut aliquid utile cognoscat, et secundum eam cognitionem vitam moresque componat. Sed ne ipso studio cognitionis propter humanae mentis infirmitatem in pestem alicuius erroris incurrat, opus habet magisterio divino, cui certus obtemperet, et adiutorio, ut liber obtemperet. Et quoniam, quamdiu est in isto mortali corpore, peregrinatur a Domino; ambulat per fidem, non per speciem [20]: ac per hoc omnem pacem vel corporis, vel animae, vel simul corporis et

[20] 2 Cor. 5,6 et 7.

relacione tanto la paz del cuerpo con la del alma, como la de los dos juntos, a aquella paz que existe entre el hombre mortal y el Dios inmortal, dando así margen a la obediencia ordenada por la fe bajo la ley eterna. Y puesto que el divino Maestro enseña dos preceptos principales, a saber: el amor de Dios y el amor del prójimo, en los cuales el hombre descubre tres seres como objeto de su amor: Dios, él mismo y el prójimo, y el que ama a Dios no peca amándose a sí mismo, es lógico que cada cual lleve a amar a Dios al prójimo, que se le manda amar como a sí mismo [37]. Así debe hacer con la esposa, con los hijos, con los domésticos y con los demás hombres que pudiere, como quiere que el prójimo mire por él si por ventura lo necesitare. Y así tendrá paz con todos en cuanto de él dependa, esa paz de los hombres que es la ordenada concordia. El orden que se ha de seguir es éste: primero, no hacer mal a nadie, y segundo, hacer bien a quien se pueda. En primer lugar debe comenzar el cuidado por los suyos, porque la naturaleza y la sociedad humana le dan acceso más fácil y medios más oportunos. Por eso dice el Apóstol: *Quien no provee a los suyos, mayormente si son familiares, niega la fe y es peor que un infiel.* De aquí nace también la paz doméstica, es decir, la ordenada concordia entre el que manda y los que obedecen en casa. Mandan los que cuidan, como el varón a la mujer, los padres a los hijos, los amos a los criados. Y obedecen quienes son objeto de cuidado, como las mujeres a los maridos, los hijos a los padres, los criados a los amos. Pero en casa del justo que vive de la fe y peregrina aún lejos de la ciudad celestial sirven también los que mandan a aquellos que parecen

---

animae, refert ad illam pacem, quae homini mortali est cum immortali Deo; ut ei sit ordinata in fide sub aeterna lege obedientia. Iam vero quia duo praecipua praecepta, hoc est, dilectionem Dei et dilectionem proximi, docet magister Deus; in quibus tria invenit homo quae diligat, Deum, se ipsum, et proximum; atque ille in se diligendo non errat qui diligit Deum: consequens est, ut etiam proximo ad diligendum Deum consulat, quem iubetur sicut se ipsum diligere. Sic uxori, sic filiis, sic domesticis, sic caeteris quibus potuerit hominibus; et ad hoc sibi a proximo, si forte indiget, consuli velit: ac per hoc erit pacatus, quantum in ipso est, omni homini, pace hominum, id est ordinata concordia: cuius hic ordo est, primum ut nulli noceat, deinde ut etiam prosit cui potuerit. Primitus ergo inest ei suorum cura: ad eos quippe habet opportuniorem facilioremque aditum consulendi, vel naturae ordine, vel ipsius societatis humanae. Unde Apostolus dicit: *Quisquis autem suis, et maxime domesticis non providet, fidem denegat, et est infideli deterior* [21]. Hinc itaque etiam pax domestica oritur, id est, ordinata imperandi obediendique concordia cohabitantium. Imperant enim qui consulunt: sicut vir uxori, parentes filiis, domini servis. Obediunt autem quibus consulitur: sicut mulieres maritis, filii parentibus, servi dominis. Sed in domo iusti viventis ex fide, et adhuc ab illa caelesti civitate peregrinantis, etiam qui imperant, serviunt eis, quibus

[21] 1 Tim. 5,8.

dominar. La razón es que no mandan por deseo de dominio, sino por deber de caridad; no por orgullo de reinar, sino por bondad de ayudar.

CAPITULO XV

La libertad natural y la servidumbre del pecado

Esto es prescripción del orden natural. Así creó Dios al hombre. *Domine*, dice, *a los peces del mar, y a las aves del cielo, y a todo reptil que se mueve sobre la tierra.* Y quiso que el hombre racional, hecho a su imagen, dominara únicamente a los irracionales, no el hombre al hombre, sino el hombre a la bestia. Este es el motivo de que los primeros justos hayan sido pastores y no reyes. Dios con esto manifestaba qué pide el orden de las criaturas y qué exige el conocimiento de los pecados. El yugo de la fe se impuso con justicia al pecador [38]. Por eso en las Escrituras no vemos empleada la palabra *siervo* antes de que el justo Noé castigara con ese nombre el pecado de su hijo. Este nombre lo ha merecido, pues, la culpa, no la naturaleza. La palabra *siervo*, en la etimología latina, designa los prisioneros, a quienes los vencedores conservaban la vida, aunque podían matarlos por derecho de guerra. Y se hacían

---

videntur imperare. Neque enim dominandi cupiditate imperant, sed officio consulendi; nec principandi superbia, sed providendi misericordia.

CAPUT XV

De libertate naturali, et de servitute, cuius prima causa peccatum est, qua homo malae voluntatis etiamsi non est mancipium alterius hominis, servus est propriae libidinis

Hoc naturalis ordo praescribit; ita Deus hominem condidit. Nam, *Dominetur*, inquit, *piscium maris, et volatilium caeli, et omnium repentium quae repunt super terram* [22]. Rationalem factum ad imaginem suam noluit nisi irrationabilibus dominari: non hominem homini, sed hominem pecori. Inde primi iusti, pastores pecorum magis quam reges hominum constituti sunt: ut etiam sic insinuaret Deus, quid postulet ordo creaturarum, quid exigat meritum peccatorum. Conditio quippe servitutis iure intelligitur imposita peccatori. Proinde nusquam Scripturarum legimus servum, antequam hoc vocabulo Noe iustus peccatum filii vindicaret [23]. Nomen itaque istud culpa meruit, non natura. Origo autem vocabuli servorum in latina lingua inde creditur ducta, quod hi qui iure belli possent occidi, a victoribus cum servabantur, servi fiebant, a servando appellati; quod etiam ipsum sine peccati merito non est. Nam et cum iustum geritur bellum, pro peccato et a contrario dimicatur: et omnis victoria, cum etiam malis provenit, divino iudicio victos humiliat, vel emmendans peccata, vel

[22] Gen. 1,26.
[23] Ibid., 9,25

siervos, palabra derivada de servir. Esto es también merecimiento del pecado. Pues, aunque se libre una guerra justa, la parte contraria guerrea por el pecado. Y toda victoria, aun la conseguida por los malos, humilla a los vencidos por juicio divino, o corrigiendo los pecados, o castigándolos. Testigo es de ello Daniel, ese hombre que en la cautividad confiesa a Dios sus pecados y los pecados de su pueblo y reconoce, con piadoso dolor, que ésta es la razón de aquel cautiverio. La primera causa de la servidumbre es, pues, el pecado, que somete un hombre a otro con el vínculo de la posición social. Esto es efecto del juicio de Dios, que es incapaz de injusticia y sabe imponer penas según los merecimientos de los delincuentes. El Señor supremo dice: *Todo aquel que comete pecado, es esclavo del pecado.* Y por eso muchos hombres piadosos sirven a amos inicuos, pero no libres, *porque quien es vencido por otro, queda esclavo de quien le venció.*

A la verdad que es preferible ser esclavo de un hombre que de una pasión, pues vemos lo tiránicamente que ejerce su dominio sobre el corazón de los mortales la pasión de dominar, por ejemplo. Mas en ese orden de paz que somete unos hombres a otros, la humildad es tan ventajosa al esclavo como nociva la soberbia al dominador. Sin embargo, por naturaleza, tal como Dios creó al principio al hombre, nadie es esclavo del hombre ni del pecado. Empero, la esclavitud penal está regida y ordenada por la ley, que manda conservar el orden natural y prohibe perturbarlo [39]. Si no se obrara nada contra esta ley, no habría que castigar nada con esa esclavitud. Por eso, el Apóstol aconseja a los siervos el estar sometidos a sus amos y servirles de corazón y de buen grado. Es decir,

---

puniens. Testis est homo Dei Daniel, cum in captivitate positus, peccata sua et peccata populi sui confitetur Deo, et hanc esse causam illius captivitatis pio dolore testatur [24]. Prima ergo servitutis causa peccatum est; ut homo homini conditionis vinculo subderetur: quod non fit nisi Deo iudicante, apud quem non est iniquitas, et novit diversas poenas meritis distribuere delinquentium. Sicut autem supernus Dominus dicit, *Omnis qui facit peccatum, servus est peccati* [25]: ac per hoc multi quidem religiosi dominis iniquis, non tamen liberis serviunt: *A quo enim quis devictus est, huic et servus addictus est* [26]. Et utique felicius servitur homini, quam libidini; cum saevissimo dominatu vastet corda mortalium, ut alias omittam, libido ipsa dominandi. Hominibus autem illo pacis ordine, quo aliis alii subiecti sunt, sicut prodest humilitas servientibus, ita nocet superbia dominantibus. Nullus autem natura, in qua prius Deus hominem condidit, servus est hominis, aut peccati. Verum et poenalis servitus ea lege ordinatur, quae naturalem ordinem conservari iubet, perturbari vetat: quia si contra eam legem non esset factum, nihil esset poenali servitute coercendum. Ideoque Apostolus etiam servos monet subditos esse dominis suis, et ex animo eis cum bona voluntate servire [27]: ut scilicet, si non possunt

[24] Dan. 9,5-19.
[25] Io. 8,34.
[26] 2 Petr. 2,19.
[27] Eph. 6,5.

que, si sus dueños no les dan libertad, tornen ellos, en cierta manera, libre su servidumbre, no sirviendo con temor falso, sino con amor fiel, hasta que pase la iniquidad y se aniquilen el principado y la potestad humana y sea Dios todo en todas las cosas [40].

CAPITULO XVI

La justicia en el dominio

Así vemos que nuestros patriarcas, aunque tenían esclavos, administraban la paz doméstica, distinguiendo a los hijos de los esclavos solamente en lo relativo a los bienes temporales. En lo referente al culto a Dios, del que se deben esperar los bienes eternos, miraban con igual amor a todos los miembros de su casa. Y esto es tan conforme con el orden natural, que el nombre de padre de familia trae de aquí su origen, y está tan divulgado, que aun los señores injustos se precian de él. Los auténticos padres de familia miran a todos los miembros de su familia como a hijos en lo tocante al culto y honra de Dios. Y desean y anhelan llegar a la casa celestial, donde no sea necesario mandar a los hombres, porque en la inmortalidad no será preciso subvenir a necesidad alguna. Y hasta allí deben tolerar más los señores, que mandan, que los siervos, que sirven. Si alguno en casa turba la paz doméstica por desobediencia, es corregido para su utilidad con la palabra, con el palo o con cualquier otro género de pena justa

---

a dominis liberi fieri, suam servitutem ipsi quodammodo liberam faciant; non timore subdolo, sed fideli dilectione serviendo, donec transeat iniquitas, et evacuetur omnis principatus, et potestas humana, et sit Deus omnia in omnibus.

CAPUT XVI

De aequo iure dominandi

Quocirca etiamsi habuerunt servos iusti patres nostri, sic quidem administrabant domesticam pacem, ut secundum haec temporalia bona, filiorum sortem a servorum conditione distinguerent; ad Deum autem colendum, in quo aeterna bona speranda sunt, omnibus domus suae membris pari dilectione consulerent. Quod naturalis ordo ita praescribit, ut nomen patrumfamilias hinc exortum sit, et tam late vulgatum, ut inique etiam dominantes hoc se gaudeant appellari. Qui autem veri patresfamilias sunt, omnibus in familia sua tanquam filiis ad colendum et promerendum Deum consulunt; desiderantes atque optantes venire ad caelestem domum, ubi necessarium non sit officium imperandi mortalibus, quia necessarium non erit officium consulendi iam in illa immortalitate felicibus: quo donec veniatur, magis debent patres quod dominantur, quam servi tolerare quod serviunt. Si quis autem in domo per inobedientiam domesticae paci adversatur, corripitur, seu verbo, seu verbere, seu quolibet alio genere poenae iusto atque licito, quantum societas humana concedit, pro eius qui cor-

y lícita admitido por la sociedad humana para acoplarle a la paz de que se había apartado. Como no es bienhechor el que viene en ayuda de otro para hacerle perder un bien, así no es inocente el que permite, perdonando, que se incurra en un mal más grave. La inocencia exige, pues, no solamente no hacer mal a nadie, sino retraer al prójimo del pecado o castigar el pecado. Y esto con el fin de que el castigado se corrija en cabeza propia y otros escarmienten en la ajena. La casa debe ser el principio y el fundamento de la ciudad [41]. Todo principio dice relación a su fin, y toda parte a su todo. Por eso es claro y lógico que la paz doméstica debe redundar en provecho de la paz cívica; es decir, que la ordenada concordia entre los que mandan y los que obedecen debe relacionarse con la ordenada concordia entre los ciudadanos que mandan y los que obedecen. De donde se sigue que el padre de familia debe guiar su casa por las leyes de la ciudad, de tal forma que se acomode a la paz de la misma [42].

CAPITULO XVII

¿EN QUÉ RADICA LA PAZ DE LA SOCIEDAD CELESTIAL CON LA CIUDAD TERRENA Y EN QUÉ LA DISCORDIA?

Mas los hombres que no viven de la fe buscan la paz terrena en los bienes y comodidades de esta vida. En cambio, los hombres que viven de la fe esperan en los bienes futuros y eternos, según la promesa. Y usan de los bienes terrenos y tempo-

---

ripitur utilitate, ut paci unde dissiluerat coaptetur. Sicut enim non est beneficentiae, adiuvando efficere ut bonum quod maius est amittatur; ita non est innocentiae, parcendo sinere ut in malum gravius incidatur. Pertinet ergo ad innocentis officium, non solum nemini malum inferre, verum etiam cohibere a peccato, vel punire peccatum; ut aut ipse qui plectitur, corrigatur experimento, aut alii terreantur exemplo. Quia igitur hominis domus initium sive particula debet esse civitatis, omne autem initium ad aliquem sui generis finem, et omnis pars ad universi, cuius pars est, integritatem refertur: satis apparet esse consequens, ut ad pacem civicam pax domestica referatur, id est, ut ordinata imperandi obediendique concordia cohabitantium referatur ad ordinatam imperandi obediendique concordiam civium. Ita fit, ut ex lege civitatis praecepta sumere patremfamilias oporteat, quibus domum suam sic regat, ut sit paci accommodata civitatis.

CAPUT XVII

UNDE CAELESTIS SOCIETAS CUM TERRENA CIVITATE PACEM HABEAT, ET UNDE DISCORDIAM

Sed domus hominum qui non vivunt ex fide, pacem terrenam ex huius temporalis vitae rebus commodisque sectatur. Domus autem hominum ex fide viventium, exspectat ea quae in futurum aeterna promissa sunt, ter-

rales como viajeros. Estos no los prenden ni desvían del camino que lleva a Dios, sino que los sustentan para tolerar con más facilidad y no aumentar las cargas del cuerpo corruptible que apesga al alma. Por tanto, el uso de los bienes necesarios a esta vida mortal es común a las dos clases de hombres y a las dos casas; pero, en el uso, cada uno tiene un fin propio y un pensar muy diverso del otro [43]. Así, la ciudad terrena, que no vive de la fe, apetece también la paz, pero fija la concordia entre los ciudadanos que mandan y los que obedecen en que sus quereres estén acordes de algún modo en lo concerniente a la vida mortal. Empero, la ciudad celestial, o mejor, la parte de ella que peregrina en este valle y vive de la fe, usa de esta paz por necesidad, hasta que pase la mortalidad, que precisa de tal paz. Y por eso, mientras que ella está como viajero cautivo en la ciudad terrena, donde ha recibido la promesa de su redención y el don espiritual como prenda de ella, no duda en obedecer estas leyes que reglamentan las cosas necesarias y el mantenimiento de la vida mortal. Y como ésta es común, entre las dos ciudades hay concordia con relación a esas cosas. Pero resulta que la ciudad terrena tuvo ciertos sabios condenados por la doctrina de Dios, que, o por sospechas o por engaño de los demonios, dijeron que debían amistar muchos dioses con las cosas humanas. Y encomendaron a su tutela diversos seres, a uno el cuerpo, a otro el alma; y en el mismo cuerpo, a uno la cabeza y a otro la cerviz; y de las demás partes, a cada uno la suya. Y de igual modo en el alma: a uno encomendaron el *ingenio, a otro la doctrina, a otro la ira, a otro la concupiscen-*

---

renisque rebus ac temporalibus tanquam peregrina utitur, non quibus capiatur et avertatur quo tendit in Deum, sed quibus sustentetur ad facilius toleranda minimeque augenda onera corporis corruptibilis, quod aggravat animam [28]. Idcirco rerum vitae huic mortali necessariarum utrisque hominibus et utrique domui communis est usus; sed finis utendi cuique suus proprius, multumque diversus. Ita etiam terrena civitas, quae non vivit ex fide, terrenam pacem appetit; in eoque defigit imperandi obediendique concordiam civium, ut sit eis de rebus ad mortalem vitam pertinentibus humanarum quaedam compositio voluntatum. Civitas autem caelestis, vel potius pars eius, quae in hac mortalitate peregrinatur, et vivit ex fide, etiam ista pace necesse est utatur, donec ipsa cui talis pax necessaria est, mortalitas transeat. Ac per hoc dum apud terrenam civitatem, velut captivam vitam suae peregrinationis agit, iam promissione redemptionis et dono spirituali tanquam pignore accepto, legibus terrenae civitatis, quibus haec administrantur, quae sustentandae mortali vitae accommodata sunt, obtemperare non dubitat: ut, quoniam communis est ipsa mortalitas, servetur in rebus ad eam pertinentibus inter civitatem utramque concordia. Verum quia terrena civitas habuit quosdam suos sapientes, quos divina improbat disciplina, qui vel suspicati vel decepti a daemonibus crederent multos deos conciliandos esse rebus humanis, ad quorum diversa quodammodo officia diversa subdita pertinerent, ad alium corpus, ad alium animus, inque ipso corpore ad alium caput, ad alium cervix, et

[28] Sap. 9,15.

cia; y en las cosas necesarias a la vida, a uno el ganado, a otro el trigo, a otro el vino, a otro el aceite, a otro las selvas, a otro el dinero, a otro la navegación, a otro las guerras y las victorias, a otro los matrimonios, a otro los partos y la fecundidad, y a otros los seres. La ciudad celestial, en cambio, conoce a un solo Dios, único al que se debe el culto y esa servidumbre, que en griego se dice λατρεία, y piensa con piedad fiel que no se debe más que a Dios. Estas diferencias han motivado el que esta ciudad no pueda tener comunes con la ciudad terrena las leyes religiosas. Y por éstas se ve en la precisión de disentir de ella y ser una carga para los que sentían en contra y soportar sus iras, sus odios y sus violentas persecuciones, a menos de refrenar alguna vez los ánimos de sus enemigos con el terror de su multitud, y siempre con la ayuda de Dios [44]. La ciudad celestial, durante su peregrinación, va llamando ciudadanos por todas las naciones y formando de todas las lenguas una sociedad viajera [45]. No se preocupa de la diversidad de leyes, de costumbres ni de institutos, que resquebrajan o mantienen la paz terrena. Ella no suprime ni destruye nada, antes bien lo conserva y acepta, y ese conjunto, aunque diverso en las diferentes naciones, se flecha, con todo, a un único y mismo fin, la paz terrena, si no impide la religión que enseña que debe ser adorado el Dios único, sumo y verdadero. La ciudad celestial usa también en su viaje de la paz terrena y de las cosas necesariamente relacionadas con la condición actual de los hombres. Protege y desea el acuerdo de quereres entre los hombres cuanto es posible, dejando a salvo la piedad y la reli-

---

caetera singula ad singulos; similiter in animo ad alium ingenium, ad alium doctrina, ad alium ira, ad alium concupiscentia; inque ipsis rebus vitae adiacentibus, ad alium pecus, ad alium triticum, ad alium vinum, ad alium oleum, ad alium silvae, ad alium nummi, ad alium navigatio, ad alium bella atque victoriae, ad alium coniugia, ad alium partus ac fecunditas, et ad alios alia caetera; caelestis autem civitas unum Deum solum colendum nosset, eique tantummodo serviendum servitute illa, quae graece λατρεία dicitur, et non nisi Deo debetur, fideli pietate censeret: factum est, ut religionis leges cum terrena civitate non posset habere communes, proque his ab ea dissentire haberet necesse, atque oneri esse diversa sentientibus, eorumque iras et odia et persecutionum impetus sustinere, nisi cum animos adversantium aliquando terrore suae multitudinis, et semper divino adiutorio propulsaret. Haec ergo caelestis civitas dum peregrinatur in terra, ex omnibus gentibus cives evocat, atque in omnibus linguis peregrinam colligit societatem; non curans quidquid in moribus, legibus, institutisque diversum est, quibus pax terrena vel conquiritur, vel tenetur; nihil eorum rescindens, nec destruens, imo etiam servans ac sequens: quod licet diversum in diversis nationibus, ad unum tamen eumdemque finem terrenae pacis intenditur, si religionem qua unus summus et verus Deus colendus docetur, non impedit. Utitur ergo etiam caelestis civitas in hac sua peregrinatione pace terrena, et de rebus ad mortalem hominum naturam pertinentibus, humanarum voluntatum compositionem, quantum salva pietate ac religione conceditur, tuetur atque appetit, eamque terrenam

gión, y supedita la paz terrena a la paz celestial. Esta última es la paz verdadera, la única digna de ser y de decirse paz de la criatura racional, a saber, la unión ordenadísima y concordísima para gozar de Dios y a la vez en Dios. En llegando a esta meta, la vida ya no será mortal, sino plenamente vital [46]. Y el cuerpo ya no será animal, que, mientras se corrompe, apesga al alma, sino espiritual, sin ninguna necesidad, sometido de lleno a la voluntad. Posee esta paz aqui por la fe y de esta fe vive justamente cuando refiere a la consecución de la paz verdadera todas las buenas obras que hace para con Dios y con el prójimo, porque la vida de la ciudad es una vida social.

CAPITULO XVIII

La nueva Academia y la fe cristiana. Un parangón

Nada hay más contrario a la ciudad de Dios que esa incertidumbre en que Varrón hace radicar el distintivo de la nueva Academia. Una duda tal a los ojos cristianos es una locura. El cristiano, sobre las cosas que comprende con la mente y con la razón, tiene una ciencia certísima, aunque limitada por el cuerpo corruptible que apesga al alma, porque, como dice el Apóstol, *conocemos en parte*. Cree a los sentidos que manifiestan con evidencia una realidad, y de ellos se sirve el ánimo por medio del cuerpo, pues que es más miserable el engaño del que piensa que no se les debe fe nunca [47]. En fin, añade la fe en

pacem refert ad caelestem pacem: quae vere ita pax est, ut rationalis duntaxat creaturae sola pax habenda atque dicenda sit, ordinatissima scilicet et concordissima societas fruendi Deo, et invicem in Deo; quo cum ventum fuerit, non erit vita mortalis, sed plane certeque vitalis; nec corpus animale, quod dum corrumpitur, aggravat animam, sed spirituale sine ulla indigentia, ex omni parte subditum voluntati. Hanc pacem, dum peregrinatur in fide, habet; atque ex hac fide iuste vivit, cum ad illam pacem adipiscendam refert quidquid bonarum actionum gerit erga Deum et proximum, quoniam vita civitatis utique socialis est.

CAPUT XVIII

Quam diversa sit Academiae novae ambiguitas a constantia fidei christianae

Quod autem attinet ad illam differentiam, quam de Academicis novis Varro adhibuit, quibus incerta sunt omnia, omnino civitas Dei talem dubitationem tamquam dementiam detestatur, habens de rebus, quas mente atque ratione comprehendit, etiamsi parvam propter corpus corruptibile, quod aggravat animam, quoniam sicut dicit Apostolus, *Ex parte scimus* [29], tamen certissimam scientiam: creditque sensibus in rei cuiusque evidentia, quibus per corpus animus utitur: quoniam miserabilius fallitur, qui

[29] 1 Cor. 13,9.

las Santas Escrituras, antiguas y nuevas, que llamamos canónicas, que son las fuentes de la fe de la que vive el justo. Gracias a ella caminamos sin titubeos mientras peregrinamos lejos del Señor. Permaneciendo a salvo y cierta esa fe, podemos dudar, sin miedo a reprensión, algunas cosas que no han llegado a nuestro conocimiento y no las hemos conocido ni por los sentidos ni por la razón, ni nos las han anunciado la Escritura canónica ni testigos a quienes fuera absurdo no creer [48].

CAPITULO XIX

VIDA Y COSTUMBRES DEL PUEBLO CRISTIANO

En realidad no importa nada a esta ciudad el género de vida que adopta el que abraza la fe que lleva a Dios, con tal de que no vaya contra los preceptos divinos. Por eso, a los filósofos que se hacen cristianos no se les obliga a cambiar su tren de vida si no lo impide la religión, sino sus doctrinas falsas. Así, le da de lado la diferencia señalada por Varrón en los cínicos, con tal de que no se haga nada contra la honestidad y la templanza. En cuanto a los tres géneros de vida, el ocioso, el activo y el mixto, aunque, salva la fe, cada uno puede elegir el que le plazca y llegar por él a los premios eternos, interesa, sin embargo, cuál se abraza por amor a la verdad y cuál por deber de caridad. No se debe uno entregar al ocio desentendiéndose de ser útil al prójimo, ni a la acción olvidando la contem-

nunquam putat eis esse credendum. Credit etiam Scripturis sanctis et veteribus et novis, quas Canonicas appellamus, unde fides ipsa concepta est, ex qua iustus vivit [30]; per quam sine dubitatione ambulamus, quamdiu peregrinamur a Domino [31]; qua salva atque certa, de quibusdam rebus, quas neque sensu, neque ratione percepimus, neque nobis per Scripturam canonicam claruerunt, nec per testes quibus non credere absurdum est, in nostram notitiam pervenerunt, sine iusta reprehensione dubitamus.

CAPUT XIX

DE HABITU ET MORIBUS POPULI CHRISTIANI

Nihil sane ad istam pertinet civitatem quo habitu vel more vivendi, si non est contra divina praecepta, istam fidem, qua pervenitur ad Deum, quisque sectetur: unde ipsos quoque philosophos, quando Christiani fiunt, non habitum vel consuetudinem victus, quae nihil impedit religionem, sed falsa dogmata mutare compellit. Unde illam quam Varro adhibuit ex Cynicis differentiam, si nihil turpiter atque intemperanter agat, omnino non curat. Ex tribus vero illis vitae generibus, otioso, actuoso, et ex utroque composito, quamvis salva fide quisque possit in quolibet eorum vitam ducere, et ad sempiterna praemia pervenire; interest tamen quid amore teneat veritatis, quid officio charitatis impendat. Nec sic quisque debet esse otiosus, ut in eodem otio utilitatem non cogitet proximi; nec

[30] Hab. 2,4.
[31] 2 Cor. 5,6.

plación de Dios [49]. En el ocio no se debe amar la inacción, sino la búsqueda y hallazgo de la verdad, a fin de que cada cual avance en ese conocimiento y no envidie a nadie. Y en la acción no debe amarse el honor o la potencia en esta vida, porque cuanto hay bajo el sol es vanidad, sino el trabajo que acompaña al honor o a la potencia, si se obra recta y útilmente, es decir, contribuyendo a la salud de los que nos están sometidos según Dios. De esto ya hemos hablado más arriba. Esto hace decir al Apóstol: *Quien desea el obispado, desea un buen trabajo*. Su intención era dar a entender que el episcopado era un nombre de trabajo, no de honor. La palabra es griega y significa que el que está al frente es superintendente de sus subordinados, es decir, tiene el cuidado de ellos. Ἐπί significa *sobre*, y σκοπός, *intención;* por tanto, si se nos antoja, podemos traducir ἐπισκοπεῖν por superintender. Según esto, no es obispo el que ama presidir, no el ser útil. Así, pues, todos pueden aplicarse a la búsqueda y al estudio de la verdad, en que consiste el ocio loable; pero el lugar superior, sin el cual el pueblo no puede ser gobernado, aunque sea como es debido, es indecoroso desearlo. Por eso, el amor a la verdad busca el ocio santo, y la necesidad de la verdad carga con el negocio justo [50]. Si nadie nos impone esta carga, debemos entregarnos a la búsqueda y a la contemplación de la verdad. Y si alguien nos la impone, debemos aceptarla por necesidad de la caridad [51]. Aun en este caso no deben abandonarse de plano las dulzuras de la verdad, no sea que, privados de esa suavidad, nos oprima la necesidad.

---

sic actuosus, ut contemplationem non requirat Dei. In otio non iners vacatio delectare debet; sed aut inquisitio, aut inventio veritatis: ut in ea quisque proficiat, et quod invenerit teneat, et alteri non invideat. In actione vero non amandus est honor in hac vita, sive potentia; quoniam omnia vana sub sole: sed opus ipsum, quod per eumdem honorem vel potentiam fit, si recte atque utiliter fit, id est, ut valeat ad eam salutem subditorum, quae secundum Deum est; unde iam superius disputavimus [32]. Propter quod ait Apostolus, *Qui episcopatum desiderat, bonum opus desiderat* [33]. Exponere voluit quid sit episcopatus: quia nomen est operis, non honoris. Graecum est enim, atque inde ductum vocabulum, quod ille qui praeficitur, eis quibus praeficitur superintendit, curam eorum scilicet gerens: ἐπί quippe, Super; σκοπός vero, Intentio est: ergo ἐπισκοπεῖν, si velimus, latine Superintendere possumus dicere; ut intelligat non se esse episcopum, qui praeesse dilexerit, non prodesse. Itaque a studio cognoscendae veritatis nemo prohibetur, quod ad laudabile pertinet otium: locus vero superior, sine quo regi populus non potest, etsi ita teneatur atque administretur ut decet, tamen indecenter appetitur. Quamobrem otium sanctum quaerit charitas veritatis: negotium iustum suscipit necessitas charitatis. Quam sarcinam si nullus imponit, percipiendae atque intuendae vacandum est veritati: si autem imponitur, suscipienda est propter charitatis necessitatem: sed nec sic omni modo veritatis delectatio deserenda est, ne subtrahatur illa suavitas, et opprimat ista necessitas.

[32] C.6.
[33] 1 Tim. 3,1.

CAPITULO XX

LOS CIUDADANOS DE LA CIUDAD SANTA EN ESTA VIDA SON FELICES EN ESPERANZA

Siendo, pues, el sumo bien de la ciudad de Dios la paz eterna y perfecta, no esta que atraviesan los mortales entre el nacimiento y la muerte, sino en la que permanecen una vez inmortales y libres de todo padecimiento, ¿quién hay que niegue que esa vida será muy dichosa, o que no estime, en su comparación, misérrima ésta, por más llena de bienes anímicos, corporales o externos que esté? Y, sin embargo, quien se conduce de tal forma que refiere el uso al fin de aquella que ardentísima y fidelísimamente espera, puede llamarse con razón feliz en este mundo, más, en verdad, por la esperanza que por la realidad. La realidad presente, sin aquella esperanza, es una felicidad falsa y una auténtica miseria, porque no usa de los verdaderos bienes del espíritu. No es verdadera sabiduría la que en estas cosas, que discierne con prudencia, soporta con fortaleza, reprime con templanza y ordena con justicia, no se propone el fin supremo, en que será Dios todo en todas las cosas por una eternidad cierta y una paz perfecta.

CAPUT XX

QUOD CIVES SANCTORUM IN VITAE HUIUS TEMPORE SPE BEATI SINT

Quamobrem summum bonum civitatis Dei cum sit aeterna pax atque perfecta, non per quam mortales transeant nascendo atque moriendo, sed in qua immortales maneant nihil adversi omnino patiendo; quis est qui illam vitam vel beatissimam neget, vel in eius comparatione istam, quae hic agitur, quantislibet animi et corporis externarumque rerum bonis plena sit, non miserrimam iudicet? Quam tamen quicumque sic habet, ut eius usum referat ad illius finem, quam diligit ardentissime, ac fidelissime sperat, non absurde dici etiam nunc beatus potest, spe illa potius, quam re ista. Res vero ista sine spe illa, beatitudo falsa et magna miseria est: non enim veris animi bonis utitur. Quoniam non est vera sapientia, quae intentionem suam in his quae prudenter discernit, gerit fortiter, cohibet temperanter, iusteque distribuit, non in illum dirigit finem, ubi erit Deus omnia in omnibus[34], aeternitate certa et pace perfecta.

[34] 1 Cor. 15,28.

CAPITULO XXI

EXISTENCIA DE LA REPÚBLICA ROMANA. DEFINICIÓN DE ESCIPIÓN

1. Este es precisamente el lugar propio para decir, lo más concisa y claramente que pueda, lo que prometí en el libro II de esta obra. Y es mostrar que, según las definiciones de que Escipión se sirve en los libros *Sobre la república* de Cicerón, no ha existido nunca la república romana. En pocas palabras define la república, diciendo que es la cosa del pueblo. Si esta definición es verdadera, no ha existido nunca la república romana, porque no ha sido nunca cosa del pueblo, que es la definición de república. Define el pueblo diciendo que es una sociedad fundada sobre derechos reconocidos y sobre la comunidad de intereses. Luego explica qué entiende por derechos reconocidos. Y añade que la república no puede ser gobernada sin justicia. En consecuencia, donde no hay verdadera justicia no puede darse verdadero derecho. Como lo que se hace con derecho se hace justamente, es imposible que se haga con derecho lo que se hace injustamente. En efecto, no deben llamarse derecho las constituciones injustas de los hombres, puesto que ellos mismos dicen que el derecho mana de la fuente de la justicia y que es falsa la opinión de quienes sostienen torcidamente que es derecho lo que es útil al más fuerte [52]. Por tanto, donde no existe verdadera justicia no puede existir comu-

---

CAPUT XXI

AN SECUNDUM DEFINITIONES SCIPIONIS, QUAE IN DIALOGO CICERONIS SUNT, UNQUAM FUERIT ROMANA RESPUBLICA

1. Quapropter nunc est locus, ut quam potero breviter ac dilucide expediam, quod in secundo huius operis libro me demonstraturum esse promisi [35], secundum definitiones, quibus apud Ciceronem utitur Scipio in libris de Republica, nunquam rempublicam fuisse Romanam. Breviter enim rempublicam definit esse rem populi. Quae definitio, si vera est, nunquam fuit Romana respublica: quia nunquam fuit res populi; quam definitionem voluit esse reipublicae. Populum enim esse definivit coetum multitudinis, iuris consensu et utilitatis communione sociatum. Quid autem dicat iuris consensum, disputando explicat; per hoc ostendens geri sine iustitia non posse rempublicam: ubi ergo iustitia vera non est, nec ius potest esse. Quod enim iure fit, profecto iuste fit: quod autem fit iniuste, nec iure fieri potest. Non enim iura dicenda sunt vel putanda iniqua hominum constituta: cum illud etiam ipsi ius esse dicant, quod de iustitiae fonte manaverit; falsumque esse, quod a quibusdam non recte sentientibus dici solet, id esse ius, quod ei qui plus potest, utile est. Quocirca ubi non est vera iustitia, iuris consensu sociatus coetus hominum

[35] C.21 n.4.

nidad de hombres fundado sobre derechos reconocidos, y, por tanto, tampoco pueblo, según la definición de Escipión o de Cicerón. Y si no puede existir el pueblo, tampoco la cosa del pueblo, sino la de un conjunto de seres que no merece el nombre de pueblo. Por consiguiente, si la república es la cosa del pueblo y no existe pueblo que no esté fundado sobre derechos reconocidos, y no hay derecho donde no hay justicia, síguese que donde no hay justicia no hay república. Ahora bien, la justicia es la virtud que da a cada uno lo suyo. ¿Qué justicia es esta que aparta al hombre del Dios verdadero y lo somete a los inmundos demonios? ¿Es esto acaso dar a cada uno lo suyo? ¿O es que quien quita la heredad al que la compró y la da a quien no tiene derecho a ella, es injusto; y quien se quita a sí mismo al Dios dominador y creador suyo y sirve a los espíritus malignos, es justo? [53].

2. En esta obra *Sobre la república* se disputa acalorada y duramente contra la injusticia en pro de la justicia. Primeramente trataron los defensores de la injusticia contra la justicia. Y decían que la república no puede mantenerse y acrecerse sino sobre la injusticia. Pusieron como argumento irrebatible que es injusto que los hombres estén sometidos a hombres dominadores. La ciudad imperiosa, capital de gran república —añadían—, no puede señorear a sus provincias si no acoge esta injusticia.

Los partidarios de la justicia respondieron que eso es justo, porque la servidumbre es ventajosa a tales hombres, y que esa acción, hecha con ese fin, es recta, es decir, priva a los malos de su licencia para hacer mal. Y los tendrán mejor domados,

---

non potest esse; et ideo nec populus, iuxta illam Scipionis vel Ciceronis definitionem: et si non populus, nec res populi; sed qualiscumque multitudinis, quae populi nomine digna non est. Ac per hoc, si respublica res populi est, et populus non est qui consensu non sociatus est iuris, non est autem ius, ubi nulla iustitia est: procul dubio colligitur, ubi iustitia non est, non esse rempublicam. Iustitia porro ea virtus est, quae sua cuique distribuit. Quae igitur iustitia est hominis, quae ipsum hominem Deo vero tollit, et immundis daemonibus subdit? Hoccine est sua cuique distribuere? An qui fundum aufert ei a quo emptus est, et tradit ei qui nihil in eo habet iuris, iniustus est; et qui se ipsum aufert dominanti Deo, a quo factus est, et malignis servit spiritibus, iustus est?

2. Disputatur certe acerrime atque fortissime in eisdem ipsis de Republica libris adversus iniustiam pro iustitia. Et quoniam, cum prius ageretur pro iniustitiae partibus contra iustitiam, et diceretur nisi per iniustitiam rempublicam stare augerique non posse; hoc veluti validissimum positum erat, iniustum esse, ut homines hominibus dominantibus serviant; quam tamen iniustitiam nisi sequatur imperiosa civitas, cuius est magna respublica, non eam posse provinciis imperare: responsum est a parte iustitiae, ideo iustum esse, quod talibus hominibus sit utilis servitus, et pro utilitate eorum fieri cum recte fit, id est, cum improbis aufertur iniuriarum licentia; et domiti se melius habebunt, quia indomiti deterius se habuerunt: subditumque est, ut ista ratio firmaretur, veluti a

porque se portarían peor indomados. En apoyo de esta prueba se adujo un ejemplo brindado por la misma naturaleza. «Pues ¿por qué, dice él, Dios manda al hombre, el alma al cuerpo, la razón a la libido y a las demás pasiones del ánimo?» Este ejemplo mostró con llaneza que la servidumbre es útil a algunos y que servir a Dios es útil a todos. Y cuando el alma está sometida a Dios, impera con justicia al cuerpo, y en el ánimo la razón, sometida a Dios, manda justamente a la libido y a las demás pasiones. Por tanto, cuando el hombre no sirve a Dios, ¿qué justicia hay en él? La verdad es que, si no sirve a Dios, el alma no puede imperar con justicia al cuerpo, ni la razón humana a las pasiones. Y si en un hombre semejante no existe la justicia, en una reunión de hombres, que es un conjunto de esa ralea, tampoco la habrá. No existe, por consiguiente, ese derecho reconocido que constituye en pueblo a la sociedad de hombres, que es lo que se llama república. Y ¿qué diré de la utilidad que aúna el clan de hombres, elemento que hace entrar en la definición de pueblo? Si se presta a eso un poco de atención, no es tampoco útil a los impíos, que viven como todo aquel que no sirve a Dios y sirve a los demonios, tanto más impíos cuanto más desean que se les sacrifique a ellos como dioses, siendo inmundísimos espíritus. Mas tengo para mí que cuanto hemos dicho sobre el derecho es suficiente para mostrar que, según esta definición, no existe el pueblo si no hay justicia, y, por consiguiente, tampoco república. Pretender que los romanos sirvieron en su república no a inmundos demonios, sino a dioses santos y buenos, ¿no es acaso querer hacernos repetir cuanto hemos dicho sobre el particular por activa y por pasiva?

---

natura sumptum nobile exemplum, atque dictum est, «Cur igitur Deus homini, animus imperat corpori, ratio libidini caeterisque vitiosis animi partibus?» Plane hoc exemplo satis edoctum est, quibusdam esse utilem servitutem; et Deo quidem ut serviatur, utile esse omnibus. Serviens autem Deo animus, recte imperat corpori, inque ipso animo ratio Domino Deo subdita, recte imperat libidini vitiisque caeteris. Quapropter ubi homo Deo non servit, quid in eo putandum est esse iustitiae; quandoquidem Deo non serviens, nullo modo potest iuste animus corpori, aut humana ratio vitiis imperare? Et si in homine tali non est ulla iustitia, procul dubio nec in hominum coetu, qui ex hominibus talibus constat. Non est hic ergo iuris ille consensus, qui hominum multitudinem populum facit, cuius res dicitur esse respublica. Nam de utilitate quid dicam, cuius etiam communione sociatus coetus hominum, sicut se habet ista definitio, populus nuncupatur? Quamvis enim, si diligenter attendas, nec utilitas sit ulla viventium, qui vivunt impie; sicut vivit omnis qui non servit Deo, servitque daemonibus, tanto magis impiis, quanto magis sibi, cum sint immundissimi spiritus, tanquam diis sacrificari volunt: tamen quod de iuris consensu diximus, satis esse arbitror, unde appareat per hanc definitionem non esse populum, cuius respublica esse dicatur, in quo iustitia non est. Si enim dicunt non spiritibus immundis, sed diis bonis atque sanctis in sua republica servisse Romanos; numquid eadem toties repetenda sunt, quae iam satis, imo ultra quam satis est, diximus? Quis enim ad hunc

¿Quién que haya leído hasta éste los libros anteriores puede dudar de que los romanos sirvieron a demonios malos e impuros, de no ser un tonto de remate o un desvergonzado disputador? Mas, para no repetir de qué ralea eran aquellos a quienes sacrificaban, citaré lo escrito en la ley de Dios: *El que sacrifique a otros dioses fuera del único Señor, será exterminado*. Este mandato y esta amenaza entrañan la voluntad de que no se sacrifique a los dioses, ni buenos ni malos.

CAPITULO XXII

¿Es el verdadero Dios el de los cristianos?

Mas puede replicarse: ¿Quién es ese Dios o cómo se prueba que ninguno otro merece el culto de los romanos? Se necesita estar muy ciego para preguntar a estas alturas quién es ese Dios. Es el Dios de quien han predicho los profetas las cosas que vemos cumplidas. Es el mismo Dios que dijo a Abrahán: *En tu descendencia serán benditas todas las generaciones*. Que esto se realizó en Cristo, nacido de esa estirpe según la carne, lo reconocen, aun contra su voluntad, los enemigos de este nombre. Es el mismo Dios que ha inspirado por su Espíritu todas las predicciones cumplidas en la Iglesia, extendida ya por todo el orbe, y que he citado en libros anteriores. Es el mismo

---

locum per superiores huius operis libros pervenit, qui dubitare adhuc possit, malis et impuris daemonibus servisse Romanos, nisi vel nimium stolidus, vel impudentissime contentiosus? Sed ut taceam quales sint, quos sacrificiis colebant; in lege veri Dei scriptum est, *Sacrificans diis eradicabitur, nisi Domino tantum* [36]. Nec bonis igitur, nec malis diis sacrificari voluit, qui hoc cum tanta comminatione praecepit.

CAPUT XXII

An verus sit Deus, cui Christiani serviunt, cui soli debeat sacrificari

Sed responderi potest: Quis iste Deus est, aut unde dignus probatur, cui deberent obtemperare Romani, ut nullum deorum praeter ipsum colerent sacrificiis? Magnae caecitatis est, adhuc quaerere quis iste sit Deus. Ipse est Deus, cuius Prophetae praedixerunt ista quae cernimus. Ipse est Deus, a quo responsum accepit Abraham, *In semine tuo benedicentur omnes gentes* [37]. Quod in Christo fieri, qui secundum carnem de illo semine exortus est, iidem ipsi qui remanserunt huius nominis inimici, velint nolintve, cognoscunt. Ipse est Deus, cuius divinus Spiritus per eos locutus est, quorum praedicta atque completa per Ecclesiam, quam videmus toto orbe diffusam, in libris superioribus posui. Ipse est Deus, quem Varro doctissimus Romanorum Iovem putat, quamvis nesciens quid loquatur:

[36] Ex. 22,20.
[37] Gen. 22,18.

Dios que Varrón, el más docto de los romanos, cree ser Júpiter, bien que no sabe lo que dice [54]. Esto hace ver, a mi juicio, que un hombre tan erudito no ha pensado que ese dios no existe o que era despreciable, pues creyó que era éste por él tenido como Dios supremo. En fin, es el mismo Dios de quien Porfirio, el más sabio de los filósofos, aunque acérrimo enemigo de los cristianos, confiesa que es un Dios grande, aun según los oráculos de aquellos que juzga dioses.

CAPITULO XXIII

Sentir de Porfirio sobre los oráculos de los dioses

1. En los libros que titula ἐκ λογίων φιλοσοφίας [55], en los que examina y consigna esa especie de respuestas divinas tocantes a la filosofía, dice, usando las palabras de la traducción latina del texto griego, que «a uno que preguntaba a Apolo a qué dios debía aplacar para apartar a su esposa del cristianismo», Apolo le respondió—he aquí sus palabras—: «Quizá te sería más fácil escribir en el agua letras impresas o volar por el aire como desplegando tus ligeras plumas que desviar el sentido manchado de tu impía esposa. Déjala, pues, en su ridículo error, cantar con voz lúgubre y ficticia a un Dios muerto a quien, condenado por jueces justos, quitó la vida a la fuerza una muerte pública e ignominiosa». Tras estos versos de Apolo, traducidos al latín sin ritmo ni medida, añadió: «Estos versos hacen ver la tergiversación de esa sentencia irre-

---

quod tamen ideo commemorandum putavi, quoniam vir tantae scientiae nec nullum istum deum potuit existimare, nec vilem. Hunc enim eum esse credidit, quem summum putavit Deum. Postremo ipse est Deus, quem doctissimus philosophorum, quamvis Christianorum acerrimus inimicus, etiam per eorum oracula, quos deos putat, Deum magnum Porphyrius confitetur.

CAPUT XXIII

Quae Porphyrius dicat oraculis deorum responsa esse de Christo

1. Nam in libris quos ἐκ λογίων φιλοσοφίας appellat, in quibus exsequitur atque conscribit rerum ad philosophiam pertinentium velut divina responsa, ut ipsa verba eius, quemadmodum ex lingua graeca in latinam interpretata sunt, ponam: «Interroganti, inquit, quem deum placando revocare possit uxorem suam a Christianismo, haec ait versibus Apollo». Deinde verba velut Apollinis ista sunt: «Forte magis poteris in aqua impressis litteris scribere, aut adinflans pennas leves per aera ut avis volare, quam pollutae revoces impiae uxoris sensum. Pergat quomodo vult inanibus fallaciis perseverans, et lamentationibus fallacissimis mortuum Deum cantans, quem a iudicibus recta sentientibus perditum, pessima in speciosis ferro vincta mors interfecit». Deinde post hos versus Apollinis, qui non stante metro latine interpretati sunt, subiunxit atque ait: «In his quidem tergiversationem irremediabilis sententiae eorum manifestavit, di-

mediable, pues dice que los judíos saben honrar a Dios mejor que éstos.» He ahí que, en desdoro de Cristo, antepuso los judíos a los cristianos y admite que los judíos honran a Dios. Así expone los versos de Apolo en que dice que Cristo fué matado por jueces justos, dando a entender que, juzgando ellos justamente, El fué castigado con justicia. Vea qué dijo el mentiroso vate de Apolo sobre Cristo, y lo creyó éste o quizá fingió el expositor lo que el vate no dijo. Luego veremos cómo le consta y cómo hace concordar los oráculos entre sí. Aquí dice que los judíos, adoradores de Dios, condenaron justamente a Cristo a una muerte ignominiosa. Esta era la ocasión de prestar oídos al Dios de los judíos, de quien él da testimonio al decir: *Quien sacrificare a otros dioses fuera del Señor, será exterminado.*

Pasemos a testimonios más claros y escuchemos el elogio de la grandeza de ese que dice Dios de los judíos. Le preguntó a Apolo qué es mejor, el verbo, la razón o la ley, «y respondió —dice—con estos versos». Y luego cita los versos de Apolo, entre los cuales se hallan éstos, que bastan para nuestro propósito: «Dios—dice—es el principio generador y el rey supremo anterior a todo, ante quien tiemblan el cielo y la tierra, el mar y los abismos infernales, y las mismas divinidades se sobrecogen de espanto. Su ley es el padre a quien honran mucho los santos hebreos». Este oráculo del dios Apolo reconoce, según Porfirio, que la grandeza del Dios de los judíos es tan grande, que ante él tiemblan los mismos dioses. Y puesto que ese Dios dijo que *quien sacrificase a los dioses será extermina-*

---

cens quoniam Iudaei suscipiunt Deum magis quam isti». Ecce ubi decolorans Christum, Iudaeos praeposuit Christianis, confitens quod Iudaei suscipiant Deum. Sic enim exposuit versus Apollinis, ubi a iudicibus recta sentientibus Christum dicit occisum, tanquam illis iuste iudicantibus, merito sit ille punitus. Viderit quid de Christo vates mendax Apollinis dixerit, atque iste crediderit, aut fortasse vatem, quod non dixit, dixisse iste ipse confinxerit: quam vero sibi constet, vel ipsa oracula inter se faciat convenire, postea videbimus. Hic tamen Iudaeos, tanquam Dei susceptores, recte dicit iudicasse de Christo, quod eum morte pessima excruciandum esse censuerint. Deus itaque Iudaeorum, cui perhibet testimonium, audiendus fuit, dicens: *Sacrificans diis eradicabitur, nisi Domino tantum*[38]. Sed ad manifestiora veniamus, et audiamus quam magnum Deum dicat esse Iudaeorum. Item ad ea quae interrogavit Apollinem, quid melius, verbum sive ratio, an lex: «respondit, inquit, versibus haec dicens». Ac deinde subiicit Apollinis versus, in quibus et isti sunt, ut quantum satis est inde decerpam: «In Deum vero, inquit, generatorem, et in regem ante omnia, quem tremit et caelum, et terra, atque mare, et infernorum abdita, et ipsa numina perhorrescunt: quorum lex est Pater, quem valde sancti honorant Hebraei». Tali oraculo dei sui Apollinis, Porphyrius tam magnum Deum dixit Hebraeorum, ut eum et ipsa numina perhorrescant. Cum ergo Deus

[38] Ex. 22,20.

do, maravíllome que Porfirio no se atemorizara y temiera ser exterminado, sacrificando a los dioses.

2. Este filósofo dice también cosas buenas de Cristo, como si se olvidara de esas palabras injuriosas que he citado poco ha, o como si en sueños sus dioses maldijeran de Cristo y, en despertando, conocieran que era bueno y lo alabaran como merece. En efecto, como quien va a revelar algo maravilloso e increíble, escribe: «Parecerá quizá al margen de la opinión de algunos lo que voy a decir. Los dioses han declarado que Cristo es muy piadoso, que ha sido hecho inmortal, y han dejado de él un grato recuerdo. Y declaran—añade él—a los cristianos impuros, mancillados e implicados en el error, y los acusan de otras mil blasfemias». A continuación inserta los reproches hechos a los cristianos como oráculos de los dioses. Y prosigue así: «A los que preguntaban si Cristo es Dios, les respondió Hécate [56]: Ya conocéis el proceso seguido por el alma inmortal separada del cuerpo; y si está privada de la sabiduría, sabéis que está condenada siempre a error. El alma de que habláis es la de un hombre notable por su piedad, pero los que le rinden culto no están en la verdad». Tras las palabras de su pretendido oráculo, hace él este comentario: «Dijo que es un hombre muy piadoso y que después de la muerte ha recibido una inmortalidad como la de otros justos, pero que los cristianos le rinden culto por error. Y como otros preguntaban —añade él—: ¿Por qué fué condenado?, la diosa respondió en oráculo: El cuerpo está siempre expuesto a los tormentos que lo agotan, pero el alma de los justos tiene por morada el cielo.

Y esa alma de que habláis ha sido fatal ocasión de error

---

iste dixerit, *Sacrificans diis eradicabitur*, miror quod ipse Porphyrius non perhorruerit, et sacrificans diis eradicari non formidaverit.

2. Dicit etiam bona philosophus iste de Christo, quasi oblitus illius, de qua paulo ante locuti sumus, contumeliae suae; aut quasi in somnis dii eius maledixerint Christo, et evigilantes eum bonum esse cognoverint, digneque laudaverint. Denique tanquam mirabile aliquid atque incredibile prolaturus, «Praeter opinionem, inquit, profecto quibusdam videatur esse quod dicturi sumus. Christum enim dii piissimum pronuntiaverunt et immortalem factum, et cum bona praedicatione eius meminerunt: Christianos vero pollutos, inquit, et contaminatos, et errore implicatos esse dicunt; et multis talibus adversus eos blasphemiis utuntur». Deinde subiicit velut deorum oracula blasphemantium Christianos. Et post haec, «De Christo autem, inquit, interrogantibus si est Deus, ait Hecate: Quoniam quidem immortalis anima post corpus ut incedit, nosti, a sapientia autem abscissa semper errat, viri pietate praestantissimi est illa anima, hanc colunt aliena a se veritate». Deinde post verba huius quasi oraculi sua ipse contexens, «Piissimum igitur virum, inquit, eum dixit, et eius animam, sicut et aliorum piorum, post obitum immortalitate donatam, et hanc colere Christianos ignorantes. Interrogantibus autem, inquit, Cur ergo damnatus est? oraculo respondit dea, Corpus quidem debilitantibus tormentis semper oppositum est: anima autem piorum caelesti sedi insidet. Illa vero anima

para otras almas que no habían sido llamadas por los hados a recibir los favores de los dioses ni a conocer al inmortal Júpiter. Por eso he aborrecido a los dioses, porque a quienes el hado no concedió conocer a Dios ni recibir los favores de los dioses, éste les concedió un fatal enviscarse en error. Pero él fué justo y se le admitió en el cielo en compañía de los justos. Guárdate, pues, de blasfemar contra él y compadécete de la locura de los hombres y del peligro fácil y en pendiente que de ahí nace».

3. ¿Quién es tan necio que no entienda que estos oráculos fueron fingidos por este hombre tan astuto y enemigo mortal de los cristianos o que han sido dados por los impuros demonios con intención similar? La intención sería hacer creer, por las alabanzas tributadas a Cristo, que tiene razón al censurar a los cristianos, apartando así cuanto pueden a los hombres del camino de la salud eterna, a la que se llega haciéndose cristiano. Porque no importa a su astucia nociva y peligrosa que crean sus elogios de Cristo, con tal que crean también sus calumnias contra los cristianos. De esta forma, el que creyere las dos cosas, será alabador de Cristo con la condición de no ser cristiano, y así, aunque lo alabe, no será librado por El de la dominación de estos demonios. Esto se agrava si tenemos en cuenta que alaban a Cristo, de suerte que quien creyere en ese hombre predicado por ellos no es verdadero cristiano, sino hereje fotiniano, que ve en Cristo sólo al hombre, no a Dios [57]. Así impiden que El los salve y les suelte los fuertes lazos de los demonios, que hablan únicamente de mentiras. Nosotros, en cambio, no podemos aprobar ni las censuras de Apolo sobre

---

aliis animabus fataliter dedit, quibus fata non annuerunt deorum obtinere dona, neque habere Iovis immortalis agnitionem, errore implicari. Propterea ergo diis exosi: quia quibus fato non fuit nosse Deum, nec dona a diis accipere, his fataliter dedit iste errore implicari. Ipse vero pius, et in caelum, sicut pii, concessit. Itaque hunc quidem non blasphemabis, misereberis autem hominum dementiam: ex eo in eis facile praecepsque periculum».

3. Quis ita stultus est, ut non intelligat aut ab homine callido, eoque Christianis inimicissimo haec oracula fuisse conficta, aut consilio simili ab impuris daemonibus ista fuisse responsa; ut scilicet, quoniam laudant Christum, propterea credantur veraciter vituperare Christianos; atque ita, si possint, intercludant viam salutis aeternae, in qua fit quisque christianus? Suae quippe nocendi astutiae milleformi sentiunt non esse contrarium, si credatur eis laudantibus Christum, dum tamen credatur etiam vituperantibus Christianos: ut eum qui utrumque crediderit, talem Christi faciant laudatorem, ne velit esse christianus: ac sic quamvis ab illo laudatus, ab istorum tamen daemonum dominatu eum non liberet Christus. Praesertim quia ita laudant Christum, ut quisquis in eum talem crediderit, qualis ab eis praedicatur, Christianus verus non sit, sed Photinianus haereticus, qui tantummodo hominem, non etiam Deum noverit Christum: et ideo per eum salvus esse non possit, nec istorum mendaciloquorum daemonum laqueos vitare vel solvere. Nos autem neque Apollinem vituperantem Christum, neque Hecaten possumus approbare laudantem. Ille

Cristo ni los elogios de Hécate. Aquél pretende que Cristo fué injusto y justamente condenado a muerte por jueces justos, y éste habla de El como de un hombre muy piadoso, sí, pero únicamente hombre. Ambos van guiados por una mira común, impedir a los hombres hacerse cristianos, único medio de poder librarse de su tiranía. Además, este filósofo, o mejor, los que dan fe a estos oráculos contra los cristianos, armonicen primero, si pueden, a Hécate y a Apolo y pongan la condenación o el elogio de Cristo en boca de los dos dioses. Y aun cuando pudieran hacerlo, rechazaríamos igualmente a los demonios, falaces vituperadores y panegiristas de Cristo. Y como un dios y una diosa se contradicen sobre Cristo, alabando el uno lo que censura el otro, en buena lógica, cuando calumnian a los cristianos, los paganos no les debían dar fe.

4. Cuando Porfirio o Hécate dice en el panegírico de Cristo que fué ocasión fatal de error para los cristianos, abre a luz las causas de ese error, según él. Pero, antes de exponerlas, voy a permitirme una pregunta: Si Cristo fué ocasión fatal de error para los cristianos, ¿lo fué voluntaria o involuntariamente? Si voluntariamente, ¿cómo es justo? Y si involuntariamente, ¿cómo es feliz? [58]. Oigamos ya las causas del error pretendido. «Existen—dice—espíritus terrenos e imperceptibles sometidos al poder de los demonios malos. Los sabios de los hebreos, entre los cuales estaba este Jesús, según los oráculos de Apolo, citados más arriba, apartaban a las personas religiosas del culto de esos malos demonios y de esos espíritus inferiores y les prohibían ocuparse de ellos. Querían que adoraran

---

quippe tanquam iniquum Christum vult credi, quem a iudicibus recta sentientibus dicit occisum; ista, hominem piissimum, sed hominem tantum. Una est tamen et illius et huius intentio, ut nolint homines esse Christianos; quia nisi Christiani erunt, ab eorum erui potestate non poterunt. Iste vero philosophus, vel potius qui talibus adversus Christianos quasi oraculis credunt, prius faciant, si possunt, ut inter se de ipso Christo Hecate atque Apollo concordent, eumque aut ambo condemnent, aut ambo collaudent. Quod si facere potuissent, nihilominus nos et vituperatores et laudatores Christi fallaces daemones vitaremus. Cum vero eorum deus et dea inter se de Christo, ille vituperando, ista laudando dissentiant; profecto eis blasphemantibus Christianos non credunt homines, si recte ipsi sentiant.

4. Sane Christum laudans, vel Porphyrius, vel Hecate, cum dicat eum ipsum dedisse fataliter Christianis, ut implicarentur errore, causas tamen eiusdem, sicut putat, pandit erroris. Quas antequam ex verbis eius exponam, prius quaero, Si fataliter dedit Christus Christianis erroris implicationem, utrum volens, an nolens dederit. Si volens, quomodo iustus? si nolens, quomodo beatus? Sed iam causas ipsius audiamus erroris. «Sunt, inquit, spiritus terreni minimi loco quodam malorum daemonum potestati subiecti. Ab his sapientes Hebraeorum, quorum unus iste etiam Iesus fuit, sicut audisti divina Apollinis, quae superius dicta sunt; ab his ergo Hebraei daemonibus pessimis et minoribus spiritibus vetabant religiosos, et ipsis vacare prohibebant: venerari autem magis caelestes deos, amplius autem venerari Deum Patrem. Hoc autem, inquit, et dii praecipiunt, et in

más a los dioses celestiales, y sobre todo a su Padre. Esto —añade él— lo mandan también los dioses, y hemos mostrado ya antes cómo advierten que el alma reconozca a Dios y mandan rendirle culto en todas partes. Pero los ignorantes, los impíos, a quienes el destino no llamó a recibir los favores de los dioses ni a conocer al inmortal Júpiter, no prestando oídos a los dioses ni a los hombres divinos, dieron de mano a todos los dioses y se abrazaron al culto de los demonios malos. Es verdad que fingen adorar a Dios, pero no hacen nada de cuanto es preciso para adorarle. Porque Dios, como Padre de todas las cosas, no tiene necesidad de nada. Y a nosotros nos va bien cuando le adoramos por la justicia, por la castidad y por las virtudes, haciendo de la vida una continua plegaria por la imitación y búsqueda de su verdad. La búsqueda nos purifica —agrega— y la imitación deifica nuestra afección obrando por él». El panegírico sobre el Dios Padre es exultante, e igual en las costumbres que señaló para su culto. De estos preceptos están llenos los libros proféticos de los hebreos, sea que reprendan los vicios, sea que alaben la virtud. Mas cuando habla de los cristianos se engaña o los calumnia cuanto place a los demonios, que para él son dioses, como si fuera difícil recordar las torpezas y las desvergüenzas que se representaban en los teatros y en los templos en honra de esos dioses, y considerar lo que se lee, se oye y se dice en las iglesias y lo que se ofrece al Dios verdadero. Este parangón dirá de qué parte está la edificación y de cuál la ruina de costumbres. Y ¿qué otro que el espíritu diabólico le dijo mentira tan ridícula y palpable, que los cristianos reverencian más bien que aborrecen a los demonios, que los hebreos prohiben adorar? Mas ese Dios que los

---

superioribus ostendimus, quemadmodum animum advertere ad Deum monent, et illum colere ubique imperant. Verum indocti et impiae naturae, quibus vere fatum non concessit a diis dona obtinere, neque habere Iovis immortalis notionem, non audientes et deos et divinos viros, deos quidem omnes recusaverunt, prohibitos autem daemones et hos non odisse, sed revereri. Deum autem simulantes colere, ea sola per quae Deus adoratur, non agunt. Nam Deus quidem, utpote omnium Pater, nullius indiget: sed nobis est bene, cum eum per iustitiam et castitatem aliasque virtutes adoramus, ipsam vitam precem ad ipsum facientes, per imitationem et inquisitionem de ipso. Inquisitio enim purgat, inquit: imitatio deificat affectionem ad ipsum operando». Bene quidem praedicavit Deum Patrem, et quibus sit colendus moribus dixit. Quibus praeceptis prophetici Libri pleni sunt Hebraeorum, quando sanctorum vita sive vituperatur, sive laudatur. Sed in Christianis tantum errat, aut tantum calumniatur, quantum volunt daemones, quos opinatur deos, quasi cuiquam difficile sit recolere, quae turpia, quae dedecora erga deorum obsequium in theatris agebantur et templis; et attendere quae legantur, dicantur, audiantur in ecclesiis, vel Deo vero quid offeratur; et hinc intelligere ubi aedificium, et ubi ruina sit morum. Quis autem huic dixit vel inspiravit, nisi diabolicus spiritus, tam vanum apertumque mendacium, quod daemones ab Hebraeis coli prohibitos revereantur potius, quam oderint Christiani? Sed Deus ille

sabios de los hebreos han adorado prohíbe también sacrificar a los santos ángeles y a las virtudes de Dios, que amamos y veneramos en el viaje de nuestra vida mortal, como ciudadanos y bienaventurados. En la ley que dió al pueblo hebreo suena como golpe de trueno esta terrible amenaza: *Quien sacrificare a los dioses, será exterminado.* Y para que nadie se imagine que esa prohibición miraba únicamente a los demonios malos y a los espíritus terrenos, pues las santas Escrituras los llaman también dioses, no de los hebreos, sino de los gentiles, como se lee en este pasaje de un salmo, según los Setenta: *Porque todos los dioses de los gentiles son demonios,* para que nadie se imagine, repito, que se prohibía sacrificar a esos demonios, pero que estaba permitido sacrificar a los celestiales, a todos o a algunos, añadió en seguida: *Si no es a solo el Señor,* es decir, solamente al Señor. Hago esta aclaración con el fin de que no vaya a creer alguno, engañado por esta expresión: *nisi Domino soli* (sino a solo el Señor), que es el señor sol a quien, según él, se debe sacrificar. Basta hojear el texto griego para disipar ese error.

5. El Dios de los hebreos, a quien tan eximio filósofo rinde un testimonio tan excelso, dió al pueblo hebreo una ley escrita en lengua hebrea, ley no obscura y desconocida, sino divulgada ya por todas las naciones. En esa ley está escrito: *Quien sacrificare a los dioses, sino a solo el Señor, será exterminado.* ¿Qué necesidad hay de andar a caza de testimonios sobre este punto en la Ley y en sus profetas? Digo mal andar a caza, pues que, como no son cosas abstrusas y raras, basta espigar las claras y corrientes e insertarlas en este apartado. Estas nos

---

quem coluerunt sapientes Hebraeorum, etiam caelestibus sanctis Angelis et Virtutibus Dei, quos beatissimos tanquam cives in hac nostra peregrinatione mortali veneramur et amamus, sacrificari vetat, intonans in lege sua, quam dedit populo suo Hebraeo, et valde minaciter dicens, *Sacrificans diis eradicabitur.* Et ne quisquam putaret daemonibus pessimis terrenisque spiritibus, quos iste dicit minimos vel minores, ne sacrificetur esse praeceptum; quia et ipsi in Scripturis sanctis dicti sunt dii, non Hebraeorum, sed gentium; quod evidenter in Psalmo Septuaginta interpretes posuerunt, dicentes, *Quoniam omnes dii gentium daemonia*[39]: ne quis ergo putaret istis quidem daemoniis prohibitum, caelestibus autem vel omnibus, vel aliquibus sacrificari esse permissum, mox addidit, *nisi Domino soli,* id est, nisi Domino tantum: ne forte in eo quod ait, *nisi Domino soli,* Dominum solem credat esse quispiam, cui sacrificandum putat: quod non ita esse intelligendum, in Scripturis graecis facillime reperitur.

5. Deus igitur Hebraeorum, cui tam magnum tantus etiam iste philosophus perhibet testimonium, legem dedit Hebraeo populo suo, hebraeo sermone conscriptam, non obscuram et incognitam, sed omnibus iam gentibus diffamatam, in qua lege scriptum est, *Sacrificans diis eradicabitur, nisi Domino tantum.* Quid opus est in hac eius lege, eiusque Prophetis de hac re multa perquirere? Imo non perquirere, non enim abstrusa vel rara sunt; sed aperta et crebra colligere, et in hac disputatione mea

[39] Ps. 95,5.

mostrarán con luz meridiana que el Dios verdadero y soberano no quiere que se sacrifique a nadie fuera de El. ¡He aquí un dicho breve, más diríamos, grandioso, amenazador, pero verdadero, de aquel Dios a quien predican tan excelsamente sus varones más sabios! Escúchese, témase, cúmplase, no sea que sobrevenga a los desobedientes el desarraigo.

Quien sacrificare a los dioses—dice—, *no a solo el Señor, será exterminado*, no porque tenga necesidad de alguna cosa, sino porque nos conviene ser cosa suya. Así, en las Sagradas Letras de los hebreos se canta: *Dije al Señor: Tú eres mi Dios, porque no necesitas de mis bienes*. Nosotros, es decir, su ciudad, somos su sacrificio más noble y excelente. Tal es el misterio que celebramos en nuestras oblaciones, bien conocidas de los fieles, como hemos dicho en libros anteriores. Los oráculos divinos han anunciado por los profetas hebreos que las víctimas que ofrecían los hebreos en figura del porvenir cesarían, y que las naciones, de levante a poniente, no ofrecerían más que un sacrificio, el que ahora vemos cumplido. Ya he citado algunos de esos testimonios, los suficientes, y he salpicado de ellos esta obra. Por tanto, debe exigirse esta justicia que hace que el Dios único y supremo impere, según su gracia, a la ciudad obediente, que no sacrifique a nadie fuera de El. De esta suerte, en todos los hombres, ciudadanos de esta ciudad y obedientes a Dios, el alma imperará fielmente y con orden legítimo al cuerpo, y la razón a las pasiones. Y de esta manera, como un solo justo vive de la fe, así vivirá también el conjunto y el pueblo de esos justos de esa fe que obra por la caridad, que

---

ponere: quibus luce clarius apparet, nulli omnino nisi tantum sibi Deum verum et summum voluisse sacrificari. Ecce hoc unum breviter, imo granditer, minaciter, sed veraciter dictum ab illo Deo, quem tam excellenter eorum doctissimi praedicant, audiatur, timeatur, impleatur, ne inobedientes eradicatio consequatur. *Sacrificans*, inquit, *diis eradicabitur, nisi Domino tantum:* non quo rei egeat alicuius, sed quia nobis expedit ut res eius simus. Hinc enim canitur in sacris Litteris Hebraeorum: *Dixi Domino, Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges* [40]. Huius autem praeclarissimum atque optimum sacrificium nos ipsi sumus, hoc est civitas eius, cuius rei mysterium celebramus oblationibus nostris, quae fidelibus notae sunt, sicut in libris praecedentibus disputavimus [41]. Cessaturas enim victimas, quas in umbra futuri offerebant Iudaei, et unum sacrificium gentes a solis ortu usque ad occasum, sicut iam fieri cernimus oblaturas, per Prophetas Hebraeos oracula increpuere divina: ex quibus quantum satis visum est, nonnulla protulimus, et huic iam operi aspersimus. Quapropter ubi non est ista iustitia, ut secundum suam gratiam civitati obedienti Deus imperet unus et summus, ne cuiquam sacrificet, nisi tantum sibi; et per hoc in omnibus hominibus ad eamdem civitatem pertinentibus atque obedientibus Deo, animus etiam corpori, atque ratio vitiis, ordine legitimo fideliter imperet; ut quemadmodum iustus unus, ita coetus populusque iustorum vivat ex fide, quae operatur per dilectio-

[40] Ps. 15,2.
[41] L.10 c.6 et alibi.

lleva al hombre a amar a Dios como debe y al prójimo como a sí mismo [59]. En conclusión, donde no existe esta justicia *no existe tampoco la congregación de hombres fundada sobre* derechos reconocidos y comunidad de intereses. Y si esto no existe, no existe el pueblo, si es que es verdadera la definición dada de pueblo. Por consiguiente, no existe tampoco república, porque donde no hay pueblo no hay cosa del pueblo.

CAPITULO XXIV

Otra definición más accesible y más adaptable de pueblo

Y si descartamos esa definición de pueblo y damos esta otra: «El pueblo es un conjunto de seres racionales asociados por la concorde comunidad de objetos amados», para saber qué es cada pueblo, es preciso examinar los objetos de su amor. No obstante, sea cual fuere su amor, si es un conjunto, no de bestias, sino de seres racionales, y están ligados por la concorde comunión de objetos amados, puede llamarse, sin absurdo ninguno, pueblo. Cierto que será tanto mejor cuanto más nobles sean los intereses que los ligan, y tanto peor cuanto menos nobles sean. Según esto, el pueblo romano es un pueblo, y su gobierno, una república. La historia da fe de lo que amó este pueblo en su origen y en las épocas siguientes y de cómo se han ido infiltrando las más sangrientas sediciones, las guerras

---

nem, qua homo diligit Deum, sicut diligendus est Deus, et proximum *sicut semetipsum: ubi ergo non est ista iustitia, profecto non est coetus* hominum iuris consensu et utilitatis communione sociatus. Quod si non est, utique populus non est, si vera est haec populi definitio. Ergo nec respublica est: quia res populi non est, ubi ipse populus non est.

CAPUT XXIV

Qua definitione constet populi et reipublicae nuncupationem recte sibi non solum Romanos, sed etiam regna alia vindicare

Si autem populus non isto, sed alio definiatur modo, velut si dicatur, Populus est coetus multitudinis rationalis, rerum quas diligit concordi communione sociatus: profecto ut videatur qualis quisque populus sit, illa sunt intuenda quae diligit. Quaecumque tamen diligat, si coetus est multitudinis, non pecorum, sed rationalium creaturarum, et eorum quae diligit concordi communione sociatus est, non absurde populus nuncupatur; tanto utique melior, quanto in melioribus; tantoque deterior, quanto est in deterioribus concors. Secundum istam definitionem nostram Romanus populus, populus est; et res eius sine dubitatione respublica. Quid autem primis temporibus suis, quidve sequentibus populus ille dilexerit, et quibus moribus ad cruentissimas seditiones, atque inde ad socialia atque civilia bella perveniens, ipsam concordiam, quae salus quodammodo est populi, ruperit atque corruperit, testatur historia: de qua in praece-

civiles, y de cómo se rompió y se corrompió la concordia, que es en cierta manera la salud del pueblo. En los libros precedentes hay muchos datos a este respecto. Por eso, yo no diría que no es un pueblo o que su gobierno no es república mientras subsista un conjunto de seres racionales unidos por la comunión concorde de objetos amados. Lo dicho de este pueblo y de esta república hágase extensivo al pueblo de los atenienses o de otros griegos, al de los egipcios, a la primera Babilonia de los asirios, cuando en sus repúblicas sostuvieron imperios grandes o pequeños, y de cualesquiera otras naciones. Porque, en general, la ciudad de los impíos, refractaria a las órdenes de Dios, que prohibe sacrificar a otros dioses fuera de El, y por eso incapaz de hacer prevalecer el alma sobre el cuerpo y la razón sobre los vicios, desconoce la verdadera justicia.

CAPITULO XXV

No pueden darse verdaderas virtudes donde no hay verdadera religión

Por más dichoso que parezca el imperio del alma sobre el cuerpo y de la razón sobre las pasiones, si el alma y la razón no están sometidas a Dios y no le rinden el culto que El manda, ese imperio no es justo y verdadero. ¿Cómo una mente que desconoce al Dios verdadero y que, en lugar de estarle sujeta, se prostituye a los más infames demonios, que la violan, puede ser señora del cuerpo y de los vicios? Las virtudes que cree

---

dentibus libris multa posuimus. Nec ideo tamen vel ipsum non esse populum, vel eius rem dixerim non esse rempublicam, quamdiu manet qualiscumque rationalis multitudinis coetus, rerum quas diligit concordi communione sociatus. Quod autem de isto populo et de ista republica dixi, hoc de Atheniensium vel quorumcumque Graecorum, hoc de Aegyptiorum, hoc de illa priore Babylone Assyriorum, quando in rebus suis publicis imperia vel parva vel magna tenuerunt, et de alia quacumque aliarum gentium intelligar dixisse atque sensisse. Generaliter quippe civitas impiorum, cui non imperat Deus obedienti sibi, ut sacrificium non offerat, nisi tantummodo sibi, et per hoc in illa et animus corpori, ratioque vitiis recte ac fideliter imperet, caret iustitiae veritate.

CAPUT XXV

Quod non possint ibi verae esse virtutes, ubi non est vera religio

Quamlibet enim videatur animus corpori, et ratio vitiis laudabiliter imperare; si Deo animus et ratio ipsa non servit, sicut sibi serviendum esse ipse Deus praecepit, nullo modo corpori vitiisque recte imperat. Nam qualis corporis atque vitiorum potest esse mens domina, veri Dei nescia, nec eius imperio subiugata, sed vitiosissimis daemonibus corrumpentibus prostituta? Proinde virtutes, quas sibi habere videtur, per quas imperat

tener, al mandar al cuerpo y a las pasiones, para el logro y conservación de algo, si no las refiere a Dios, son más bien vicios que virtudes. Y es que, aunque algunos piensen que las virtudes son verdaderas y honestas cuando son referidas a sí mismas y puestas como fin propio son hinchadas y soberbias. Por ende, no son virtudes, sino vicios [60], y por tales deben tenerse. Así como no procede del cuerpo, sino que es superior al cuerpo, lo que hace vivir al cuerpo, así no procede del hombre, sino que es superior al hombre, lo que hace vivir al hombre felizmente, y no solamente al hombre, sino también a toda otra potestad y virtud celestial.

CAPITULO XXVI

De la paz del pueblo separado de Dios y uso que de ella hace el pueblo de Dios en su peregrinación

De donde se sigue que, así como el alma es la vida del cuerpo, así Dios es la vida feliz del hombre. De El dicen las Sagradas Letras de los hebreos: *Feliz el pueblo que tiene por Señor a su Dios.* ¡Miserable, pues, el pueblo enajenado de ese Dios! También él goza de una cierta paz suya, que no debe ser despreciada; paz de que no gozará al fin, porque no usa bien de ella antes del fin. Mas interesa también a nuestra ciudad que goce de ella en este mundo, porque, mientras están mezcladas las dos ciudades, usamos también nosotros de la paz de Babilo-

corpori et vitiis ad quodlibet adipiscendum vel tenendum, nisi ad Deum retulerit, etiam ipsae vitia sunt potius quam virtutes. Nam licet a quibusdam tunc verae et honestae putentur esse virtutes, cum ad se ipsas referuntur, nec propter aliud expetuntur; etiam tunc inflatae ac superbae sunt: et ideo non virtutes, sed vitia iudicanda sunt. Sicut enim non est a carne, sed super carnem, quod carnem facit vivere: sic non est ab homine, sed super hominem, quod hominem facit beate vivere; nec solum hominem, sed etiam quamlibet Potestatem Virtutemque caelestem.

CAPUT XXVI

De pace populi alienati a Deo, qua utitur ad pietatem populus Dei, dum in hoc peregrinus est mundo

Quocirca ut vita carnis anima est, ita beata vita hominis Deus est, de quo dicunt sacrae Litterae Hebraeorum, *Beatus populus, cuius est Dominus Deus ipsius* [42]. Miser igitur populus ab isto alienatus Deo. Diligit tamen ipse etiam quamdam pacem suam non improbandam, quam quidem non habebit in fine, quia non ea bene utitur ante finem. Hanc autem ut interim habeat in hac vita, nostra etiam interest: quoniam quamdiu permixtae sunt ambae civitates, utimur et nos pace Babylonis: ex qua ita per fidem populus Dei liberatur, ut apud hanc interim peregrinetur.

[42] Ps. 143,15.

nia. El pueblo de Dios es liberado por la fe y para que con ella camine mientras viva. Este es el motivo que mueve al Apóstol a advertir a la Iglesia que ore por los reyes y por los constituídos en dignidad, *a fin de que*—dice él—*llevemos una vida calmosa y tranquila en el ejercicio de la piedad y de la caridad.* El profeta Jeremías, al anunciar al antiguo pueblo de Dios su cautividad y recomendarle que fuese a Babilonia sin murmurar y dando prueba a Dios de su paciencia, le aconseja que ore por esa ciudad, *porque en su paz encontraréis vuestra paz,* es decir, esa paz temporal común a los buenos y a los malos.

CAPITULO XXVII

La paz de los adoradores de Dios

Mas la paz, privativa nuestra, la gozamos aquí con Dios por la fe, y eternamente la disfrutaremos con El por la visión clara. Aquí abajo la paz, tanto la común como la privativa nuestra, es más bien solaz de nuestra miseria que gozo de nuestra dicha. Nuestra misma justicia, aunque verdadera en tanto que la referimos al bien supremo, es tal en esta vida, que más bien consiste en la remisión de los pecados que en la perfección de las virtudes. Testigo es de ello la oración de la Ciudad de Dios, peregrina en el mundo. Ella clama a Dios por boca de todos sus miembros: *Perdónanos nuestras deudas, así como nosotros perdonamos a nuestros deudores.* Esta oración no es

---

Propter quod et Apostolus admonuit Ecclesiam, ut oraret pro regibus eius atque sublimibus, addens et dicens, *ut quietam et tranquillam vitam agamus cum omni pietate et charitate* [43]. Et propheta Ieremias cum populo Dei veteri venturam praenuntiaret captivitatem, et divinitus imperaret ut obedienter in Babyloniam irent, Deo suo etiam ista patientia servientes, monuit et ipse ut oraretur pro illa, dicens, *quia in eius est pace pax vestra* [44], utique interim temporalis, quae bonis malisque communis est.

CAPUT XXVII

De pace servientium Deo, cuius perfecta tranquillitas in hac temporali vita non potest apprehendi

Pax autem nostra propria, et hic est cum Deo per fidem, et in aeternum erit cum illo per speciem. Sed hic sive illa communis, sive nostra propria, talis est pax, ut solatium miseriae sit potius quam beatitudinis gaudium. Ipsa quoque nostra iustitia, quamvis vera sit propter veri boni finem, ad quem refertur, tamen tanta est in hac vita, ut potius peccatorum remissione constet, quam perfectione virtutum. Testis est oratio totius civitatis Dei, quae peregrinatur in terris. Per omnia quippe membra sua clamat ad Deum, *Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debito-*

[43] 1 Tim. 2,2.
[44] Ier. 29,7.

eficaz para aquellos cuya fe sin obras es muerta, pero sí lo es para aquellos cuya fe obra por la caridad. Los mismos justos tienen necesidad de esta oración, porque, aunque su alma esté sometida a Dios, la razón no impera perfectamente a los vicios en esta vida mortal y en este cuerpo corruptible que apesga al alma. Aunque mande, nunca lo hace sin combate y sin resistencia por parte de las pasiones. Y siempre es verdad que aun al más fuerte luchador y dominador de tales enemigos en este valle de flaqueza se le entromete algo que, si no le hace pecar con fácil obra, sí le hace con hábil locución o con inconstante pensamiento. Por eso, mientras se impera a las pasiones, no hay paz perfecta, porque las que resisten se debaten en peligrosa pelea, y las vencidas aún no tienen asegurada la victoria, sino que requieren todavía una vigilante opresión. En estas tentaciones, de las cuales dice brevemente la Escritura: *¿No es acaso una continua tentación la vida del hombre sobre la tierra?*, ¿quién presumirá de que su vida sea tal que no precisa decir a Dios: *Perdónanos nuestras deudas*, sino el hombre soberbio? Y soberbio no por su grandeza, sino por su hinchazón. A éste resiste con justicia el que da su gracia a los humildes. Por eso está escrito: *Dios resiste a los soberbios y da su gracia a los humildes*. Aquí la justicia consiste en que Dios mande al hombre obediente; el alma, al cuerpo, y la razón, a los vicios, aunque se rebelen, o venciéndolos o resistiéndolos, y en que se pida a Dios la gracia del mérito y el perdón de los pecados y se den gracias por los bienes recibidos [61].

---

ribus nostris[45]. Nec pro eis est efficax haec oratio, quorum fides sine operibus mortua est[46]: sed pro eis quorum fides per dilectionem operatur[47]. Quia enim Deo quidem subdita, in hac tamen conditione mortali, et corpore corruptibili quod aggravat animam[48], non perfecte vitiis imperat ratio, ideo necessaria est iustis talis oratio. Nam profecto quanquam imperetur, nequaquam sine conflictu vitiis imperatur. Et utique subrepit aliquid in hoc loco infirmitatis etiam bene confligenti, sive hostibus talibus victis subditisque dominanti, unde, si non facili operatione, certe labili locutione aut volatili cogitatione peccetur. Et ideo quamdiu vitiis imperatur, plena pax non est: quia et illa quae resistunt, periculoso debellantur praelio; et illa quae victa sunt, nondum securo triumphantur otio, sed adhuc sollicito premuntur imperio. In his ergo tentationibus, de quibus omnibus in divinis eloquiis breviter dictum est, *Numquid non tentatio est vita humana super terram?*[49] quis ita vivere se praesumat, ut dicere Deo, *Dimitte nobis debita nostra*, non necesse habeat, nisi homo elatus? Nec vero magnus, sed inflatus ac tumidus, cui per iustitiam resistit qui gratiam largitur humilibus. Propter quod scriptum est: *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam*[50]. Hic itaque in unoquoque iustitia est, ut obedienti Deus homini, animus corpori, ratio autem vitiis etiam repugnantibus imperet, vel subigendo, vel resistendo; atque ut ab ipso Deo petatur et meritorum gratia, et venia delictorum, ac de acceptis bonis gratiarum actio persolvatur. In illa vero pace finali, quo referenda, et

[45] Mt. 6,12.
[46] Iac. 2,17.26.
[47] Gal. 5,6
[48] Sap. 9,15.
[49] Iob 7,1, sec. LXX.
[50] Iac. 4,6; 1 Petr. 5,5.

En la paz final, empero, que debe ser la meta de la justicia que tratamos de adquirir aquí abajo, como la naturaleza estará dotada de inmortalidad, de incorrupción, y carecerá de vicios y no sentiremos resistencia alguna interior ni exterior, no será necesario que la razón mande a las pasiones, pues no existirán. Dios imperará al hombre, y el alma al cuerpo. Y esto se hará con una facilidad y un dulzor tal cual corresponde a una felicidad triunfante y gloriosa. Este estado será eterno y estaremos ciertos de su eternidad. Y por eso en la paz de esta felicidad y en la felicidad de esta paz consistirá el sumo bien.

CAPITULO XXVIII

Fin de los impíos

Al contrario, los que no pertenecen a esta ciudad de Dios tendrán por lote una miseria eterna, por otro nombre muerte segunda, porque ni el alma ni el cuerpo viven. El alma, porque estará separada de su vida, que es Dios, y el cuerpo, porque sufrirá dolores eternos. La muerte segunda será más dura, porque no podrá terminar con la muerte. Mas, siendo la guerra contraria a la paz, como la miseria a la felicidad y la muerte a la vida, puede preguntarse, y con razón, si a la paz, tan celebrada y alabada como sumo bien, responderá una guerra en el mal supremo. Quien esto pregunte, repare qué es lo dañino y pernicioso en la guerra, y hallará que no es más que la opo-

cuius adipiscendae causa habenda est ista iustitia, quoniam sanata immortalitate atque incorruptione natura vitia non habebit, nec unicuique nostrum vel ab alio vel a se ipso quidquam repugnabit, non opus erit ut ratio vitiis, quae nulla erunt, imperet: sed imperabit Deus homini, animus corpori; tantaque obediendi ibi erit suavitas et facilitas, quanta vivendi regnandique felicitas. Et hoc illic in omnibus atque in singulis aeternum erit, aeternumque esse certum erit: et ideo pax beatitudinis huius, vel beatitudo pacis huius, summum bonum erit.

CAPUT XXVIII

In quem finem venturus sit exitus impiorum

Eorum autem qui non pertinent ad istam civitatem Dei, erit et contrario miseria sempiterna, quae etiam secunda mors dicitur[51]: quia nec anima ibi vivere dicenda est, quae a vita Dei alienata erit; nec corpus, quod aeternis doloribus subiacebit. Ac per hoc ideo durior ista secunda mors erit, quia finiri morte non poterit. Sed quoniam sicut miseria beatitudini, et mors vitae, ita bellum paci videtur esse contrarium; merito quaeritur, sicut pax in bonorum finibus praedicata est atque laudata, quod vel quale bellum in finibus malorum e contrario possit intelligi. Verum qui hoc quaerit, attendat quid in bello noxium perniciosumque sit,

[51] Apoc. 2,11; 20,6; 21,8.

sición y el choque de dos cosas entre sí. ¿Qué guerra, pues, más grave y más amarga puede imaginarse que aquella en que la voluntad será tan contraria a la pasión, y la pasión a la voluntad, que su enemistad no cesará jamás por la victoria de una o de otra? [62]. Y ¿cuál más cruel que aquella en que la fuerza del dolor combate a la naturaleza del cuerpo, sin que ninguno de los dos se rinda? Cuando en el mundo se desencadena ese combate, o vence el dolor, y la muerte priva del sentido, o vence la naturaleza y la salud arroja el dolor. Empero, en la otra vida subsiste el dolor para atormentar y la naturaleza para sentir el dolor, y no falta ni el uno ni la otra para que la pena dure siempre. Mas, como tanto los buenos como los malos pasan por el juicio final, unos al bien supremo, que debe apetecerse, y otros al mal soberano, que debe esquivarse, trataré sobre este punto en el libro siguiente, cuanto Dios me diere.

---

et videbit nihil aliud esse, quam inter se rerum adversitatem atque conflictum. Quod igitur bellum gravius et amarius cogitari potest, quam ubi voluntas sic adversa est passioni, et passio voluntati, ut nullius earum victoria tales inimicitiae finiantur; et ubi sic confligit cum ipsa natura corporis vis doloris, ut neutrum alteri cedat? Hic enim quando contingit iste conflictus, aut dolor vincit, et sensum mors adimit; aut natura vincit, et dolorem sanitas tollit. Ibi autem et dolor permanet, ut affligat; et natura perdurat, ut sentiat: quia utrumque ideo non deficit, ne poena deficiat. Ad hos autem fines bonorum et malorum, illos expetendos, istos cavendos, quoniam per iudicium transibunt ad illos boni, ad istos mali; de hoc iudicio, quantum Deus donaverit, in consequenti volumine disputabo.

NOTAS AL LIBRO XIX

[1] Muy bien, añadiríamos nosotros. Si seguimos haciendo cálculos, fácilmente llegaríamos a un número infinito. Verdad es que teóricamente pueden darse, como él prueba, todas esas sectas diferentes; pero en realidad no son más que pura teoría, y todas ellas se reducen a las tres que luego refiere en los capítulos siguientes.

[2] La felicidad es el trascendental más arraigado en la naturaleza humana. La *memoria Dei* se basará sobre todo en él con el tan sabido argumento de que el amor supone el conocimiento. El apetito de felicidad lo hallamos apuntado en los siguientes lugares: *De mor. Eccle. cath.* I 3,4; *De lib. arb.* I 14,30; II 9,26; *De mag.* 14,46; *Confess.* X 20,29; 21,31; *De Trin.* XIII 9,11; 20,25; *De nat. et grat.* 46,54; *En. in Ps.* 33,2,15; 118,1.1; *Opus imp. contra Iulian.* VI 11,12; *Epist.* 104,4.12; *Serm.* 150,4; 231,4, etc.

[3] Esta es una gran lección para todos esos que aun hoy se cierran al problema del hombre. El hombre, que es el filósofo y el ontólogo, es el primero que debe ser estudiado. Por el hombre se creó el mundo, y solamente por él será salvado. De aquí la conveniencia de su estudio y de su análisis detallado.

[4] San Agustín aprovecha, sobre todo en esta obra, muchos de los conceptos expresados, según él, por Varrón. La concatenación lógica que hace de ellos nos deja al descubierto su gran capacidad y su asimilación, juntamente con el espíritu de síntesis y de compendio.

[5] En su afán de conciliación y eclecticismo, ese afán, humilde a fuer de heroico, de aprovechar la verdad donde la hallare, identifica los dioses intermedios de los platónicos con los ángeles de los cristianos. Empero, hay que decir que esos diosecillos, o esos eones, como les llamarán los gnósticos, no pueden ni deben identificarse con los santos ángeles, aunque en las funciones y ministerio que se les asignan sean muy semejantes.

[6] Este fué Antíoco Ascalonita, preceptor y maestro de Cicerón, de Varrón, de Lúculo y de algunos otros nobles romanos. Seguía la vieja Academia, pero con inclinaciones estoicas, mejor, zenonianas.

[7] Agustín ha ensalzado más de una vez el género de los filósofos antiguos, pero con más frecuencia ha fustigado su orgullo. El hombre es muy interesante, pero no lo es todo, y por sí mismo es incapaz de ser feliz. Hacer radicar, por consiguiente, la fuente de su felicidad en él mismo es un error atrevido y altanero. Y la soberbia nunca ha dicho bien con los discípulos de Cristo. Cf. *Epist.* 118, dirigida a Dióscoro.

[8] ¡Qué gran corazón! ¡Qué sentimientos tan dignos de un amor como el suyo, encendido por la humanidad! Se nos presenta a veces llorando, porque tiene que llorar las desgracias de los otros *yos*, de los hombres, que son sus hermanos. Las lágrimas son privilegio de los grandes enamorados.

[9] San Agustín participaba aún en gran parte la mentalidad de los antiguos filósofos sobre el sabio. En sus primeros escritos resuenan todavía los ecos de esa filosofía, que luego él poco a poco fué sublimando y

enriqueciendo con los valores del cristianismo, hasta dar en definir la filosofía como el amor a la Sabiduría, es decir, el amor a Cristo, que es la Sabiduría del Padre. El sabio, para los antiguos, sobre todo para los estoicos, era el ser perfecto y el más equilibrado de la humanidad. El ya no lucha contra las pasiones, porque ya no las tiene, como afirmaban los estoicos. Y mientras no consiga esto, no ha llegado a la cumbre de la sabiduría.

[10] Y en esto consiste la perfección, en guardar el equilibrio y el orden. ¡Así es de fácil y de positiva la espiritualidad agustiniana!

[11] Ha comenzado el ataque de frente. Es innegable la existencia en el mundo de eso que llamamos males morales. Después de la caída, la vida no puede hallarse sin alguna de esas taras. Basta echar una mirada en nuestro derredor y a nosotros mismos para percatarnos de que esos males nos rodean por todos los flancos.

[12] Este es un hecho de experiencia propia y ajena: Todo ser busca la propia conservación. Es la primera tendencia del ser y la máxima lucha que el ser libre se dirige contra su destrucción, contra la nada, que quiere sumirle también a él en su seno. ¡Qué profundos y patéticos son los análisis que Agustín hace en *De libero arbitrio* sobre el amor al ser y sobre la huída de la nada! Aun los suicidas, dice él, aman su ser, porque prefieren terminar su miseria, creyendo, falsamente, es cierto, que se acabará su miseria y perdurará su ser.

[13] Esta esperanza es la salvación de la presente vida humana. Si en la actual economía, desterrados como estamos de nuestra patria, no nos alimentara la esperanza de conseguirla al fin, no habría más que una salida, la desesperación. Eso que Marcel ha llamado en nuestros días «la metafísica de la esperanza», tiene raigambre plenamente agustiniana. Y toda su teoría puede condensarse en aquella lapidaria frase del Santo: *Vita vitae mortalis spes est vitae immortalis (En. in Ps.* 103,3,17).

[14] ¡La experiencia le había enseñado esta verdad a él mismo! Si alguna vez he sentido el escalofrío en mi alma al leer una página, ha sido cuando con las *Confesiones* en mis manos temblorosas leí y releí aquel pasaje en que Agustín describe la muerte de su amigo y la angustia en que quedó sumida su alma. «¡Con qué dolor se entenebreció mi corazón! Cuanto miraba, era muerte para mí. La casa me era un suplicio, y la casa paterna un tormento insufrible, y cuanto había comunicado con él se me volvía sin él cruelísimo suplicio. Buscábanle por todas partes mis ojos, y no parecía. Y llegué a odiar todas las cosas porque no le tenían ni podían decirme ya como antes, cuando venía después de una ausencia: «He aquí que ya viene». Me había hecho a mí mismo un gran lío, y preguntaba a mi alma por qué estaba triste y me conturbaba tanto, y no sabía qué responderme» *(Confess.* IV 4,9).

[15] El hombre de la interioridad no podía dejar de perseguir la insinceridad, la hipocresía. Estas tristes pinceladas que aquí da nos están diciendo que él probó de esos tragos dentro y fuera de sus monasterios. Los hombres somos así, y aun entre los santos mordemos la honra de nuestros prójimos.

[16] Va analizando y viviseccionando con carácter de psicólogo la desunión y la separación de los hombres entre sí. La unidad se protege con la comunicación de sentimientos. Sentir lo mismo, basados en los principios comunes que todos tenemos, es el lema que puede superar las deficiencias humanas. Y a él recurre el Santo en su vida monacal.

[17] Cf. *Quaest. in Hept.* VI q.10.

[18] La amistad es un continuo sobresalto. Hay en la amistad una doble preocupación, la propia y la del amigo, la del otro *yo*... Agustín

podría darnos lecciones sobre este punto, porque amó como no ha amado nadie después de él. Y es que cuanto más fidelidad se tiene al amigo, tanto más sobrecoge el celo y el miedo. ¡Léanse y reléanse una y mil veces las inmortales páginas de las *Confessiones* a este respecto, sobre todo los seis primeros libros y el relato de su conversión!

[19] Palpablemente vemos cumplida esta verdad en el relato antes citado de la muerte del amigo. Cf. *Confess.* IV 4,7-9; 5,10.

[20] Una vez más nos está hablando de su propia experiencia. El amargor que aquella muerte dejó en su alma tiene resabios en todas las ocasiones propicias. Llevaba el alma rota y no sabía dónde ponerla. Hubiera querido morir también él, porque no quería vivir a medias, y su otro *yo* ya había muerto.

[21] Cf. *De Trin.* XIV 9,12.

[22] El gran mérito de Agustín ha sido el hallazgo de los principios metafísicos que regulan los seres humanos e irracionales. El apetito de paz supone un conocimiento de la misma, pero este conocimiento, si es que puede llamarse tal, es inconsciente y nos aboca directamente a la *memoria Dei.* La teoría, como ya hemos apuntado varias veces, es de una trascendencia enorme en toda la filosofía agustiniana.

[23] Este es el gran capítulo de la psicología humana. Así somos los hombres. No queremos la paz, porque nadie nos sirve; pero, cuando nos vemos encumbrados, anhelamos que todos se nos rindan, sin pensar en nuestra anterior postura, y ahora cambiamos la chaqueta y deseamos la paz, la paz con nuestros inferiores, esa paz que habíamos negado a nuestros superiores.

[24] Alude al perro de la fábula, Caco. Vid. *Eneida* l.8 v.185-275.

[25] Esa tendencia natural no puede faltar en el hombre, el ser más perfecto de la creación. Ella nos lleva a la fundamentación metafísica de los hechos que encuadran y prueban la existencia de la *memoria Dei.*

[26] El sistema agustiniano es una gama lógica en toda su dilatada extensión. La paz entre los trascendentales exigiría la unidad, el descanso, el reposo. Todos los cuerpos, los seres todos, tienen su peso; todos buscan por medio de él la paz que les es propia. El lugar de su equilibrio, de su «estar», ésa es la paz peculiar de cada ser. Pero él tiene un peso, que es su amor y que tiende hacia arriba, y por eso estará inquieto hasta que repose, hasta que llegue a la patria y consiga su paz.

[27] Sería difícil hallar en la filosofía corriente un término apropiado para designar éste de *paz,* que usa Agustín. La paz en los seres lo es todo para el Santo. Es de orden ontológico como unidad, es de orden moral como equilibrio, es de orden lógico como *memoria Dei.* Lo es todo y es de un alcance inigualable.

[28] Comienza en este capítulo—el más hermoso y profundo, sin duda, de cuantos han brotado de la pluma de San Agustín—esa filigrana literaria y filosófica de definiciones en torno a la paz. Baker ha llamado al libro XIX de la *Ciudad de Dios* «tratado de sociología», y no se equivoca. En él se dan cita todos los problemas de esa materia con una rigidez que asombra. La paz es el fundamento de todas las sociedades, doméstica, civil, nacional o internacional.

[29] Es la definición clásica, que ha pasado ya a aforismo de escuela. Es, ni más ni menos, el compendio de la espiritualidad agustiniana y de su moral. A conseguir la paz se encamina toda la vida ascética y todo el ejercicio de lucha y de refriega que espera al hombre en el mundo. Virtud, paz y orden son los términos que definen la trayectoria de este pensamiento, y unos se completan con los otros. Añadamos a éstos el amor, y tenemos el cuadro cerrado por los cuatro flancos.

[30] Y esto nos mueve a pensar en el peso, que es el amor, en el *pondus*. El amor inclina al lugar propio de cada ser, y el orden obliga a conseguirlo. Si nos detenemos un poco a considerar estas definiciones, caemos en la cuenta de que todo radica y gira sobre un mismo gozne, el equilibrio. *Virtus = ordo amoris; ordo = dispositio rerum; amor = pondus; pax = tranquillitas ordinis.* Este es el vasto proceso seguido por la lógica impresionante del Santo.

[31] Los lugares paralelos son innumerables. Pueden verse entre otros: *De mor. Manich.* II 9,14; *De ver. relig.* 11,21; 18,35-36, etc.; *De div. quaest. 83* q.10; q.21; q.51; *Contra Epist. Manich.* 33,36; *De Trin.* VIII 3,5; XI 5,8; *De nat. bon.* 1,2.6.8.12.13.17, etc.

[32] Este mismo pensamiento, ampliado y expuesto quizá con menos hondura metafísica, lo emplearon los escolásticos, sobre todo a partir de Santo Tomás, para probar que Dios no quiere ningún mal de culpa y que el mal de pena y el de naturaleza lo quiere *per accidens*, es decir, en cuanto va unido a un bien superior.

[33] Estos grandes principios de moral son ya la cumbre y la perfección del cristianismo. El gozo y el dolor no son morales por lo que tienen de malos en sí mismos, sino por el objeto. Son lo que los moralistas llaman hoy los pecados internos.

[34] Este apetito en los animales lo hace notar en varios lugares. Cf. *De quant. anim.* 28,54; *Confess.* X 17,26; *De Trin.* X 10,13; *De Gen. ad litt.* III 8,12; *De civ. Dei* XI 27; *En. in Ps.* 148,3; *De gest. Pelag.* 6,18, etc.

[35] La perfección consiste, por consiguiente, en la paz, y ésta en la armonía del conocimiento con la acción. La conclusión es fácil: destierra la hipocresía del corazón de los hombres, porque su perfección comienza por el interior y no para en meras apariencias externas.

[36] Trata de conciliar la libertad con el auxilio de la gracia. El concurso es cierto, pero la obediencia es libre; por consiguiente, ni se quita la libertad ni se priva de la ayuda divina. El cómo es ya problema más intrincado y difícil.

[37] El pensamiento es claro. El hombre, con la ayuda de la fe, tiene ya marcado el camino que ha de seguir en su amor. Por tanto, amando a Dios, puede amarse también y rectamente a sí mismo y al prójimo, porque estos tres preceptos no se contraponen ni se oponen, sino que se componen entre sí y se implican.

[38] Precisamente ésta era la conclusión a que miraban las premisas anteriores. La servidumbre es una condición y una pena impuesta al pecador. Por naturaleza, el hombre es libre y nadie debía señorear a otro. El recto uso exigía eso, que el hombre dominara sólo a los irracionales; pero, al quebrantar el orden, siguió la pena de esa transgresión.

[39] Esa es la ley eterna, según la definición ya conocida: *Ratio divina vel voluntas Dei ordinem naturalem conservari iubens et perturbari vetans (Contra Faust.* XXII 27 y 30).

[40] Son palabras del Apóstol en su Epístola a Filemón y también en la Epístola a los Romanos.

[41] He aquí la más exacta visión de la sociedad. La sociología no ha descubierto otro foco de irradiación más potente y fecundo para la vida de las naciones. La familia es el germen de las sociedades y de las naciones, y su formación, el índice de lo que una nación es y vale.

[42] Por consiguiente, la familia tiene dos leyes bien definidas y marcadas, que debe seguir y obedecer: la natural y la civil. Y a su vez tiene también dos fines, uno social y otro doméstico, interno. En lo que la ley civil no vaya contra la natural, la familia en su régimen debe

atemperarse a ésta, y es el único modo de que las sociedades marchen sin desviarse y sin sufrir quebrantos en sus miembros. He aquí el consejo prudente y sabio de Agustín.

[43] Las acciones se definen por su fin, y la intención determina el fin. Atención e intención son los dos ingredientes básicos de la moral agustiniana, interiorista por antonomasia.

[44] La tragedia por la que ha atravesado en el transcurso de los tiempos la Iglesia de Dios en general y los santos en concreto. Dios es celoso y no puede permitir ser comparado a los dioses falsos. Por eso los adoradores de éstos se oponen acérrimamente a aquéllos y los oprimen, y de aquí nacen los padecimientos de los ciudadanos de la Ciudad de Dios. Pero la religión cristiana no puede ser contemporizadora. Tiene una meta fija y unos dogmas invariables, y éstos debe defenderlos por todos los medios, aunque sufra la muerte.

[45] Este grito de guerra parece el grito de nuestros últimos misioneros. Hay que henchir la Ciudad de ciudadanos, hay que unir a Cristo al mundo entero. Y bajo esta consigna se lanzan las redes y los pescadores acuden a los mares. Agustín escribe esto con un sentimiento traspasado de alegría y de gozo. Ve que la Iglesia va creciendo y dilatándose, y, como buen hijo, no puede por menos de saltar de regocijo y dar ante el mundo testimonio de esta verdad.

[46] Son las paradojas de la vida que tantas veces ha expresado: *Vita mortalis et vita vitalis (En. in Ps.* 89,17). Son las dos vidas que él conoce, y que tanto gusta de nombrar.

[47] Cf. *Contra Acad.* y más particularmente *De Trin.* XV 12,21; *De civ. Dei* XI 26; *Ench.* 20,7.

[48] La duda en el cristiano puede nacer, pero como último recurso, cuando ni la fe habla, ni la razón entiende, ni el sentido percibe. Unicamente entonces le es lícito dudar, porque el asentir a algo sería ir contra todos los principios de la evidencia, que le dice que en esos casos debe dudar.

[49] Pensaba indudablemente en sus monjes y en sus religiosas. Ante todo, el equilibrio y Dios al frente. Caridad y contemplación, pero en perfecta armonía y bien entendidas, sería su lema.

[50] He aquí cómo comenta este punto el P. Lope Cilleruelo en su interesante obra *El monacato de San Agustín y su Regla* (Valladolid 1947): «El *apostolado* se convierte en uno de los grados de la subida a Dios. Así se llega a estereotipar una fórmula famosa en la historia: ¡El apostolado se ejerce por necesidad, y la contemplación, por espontaneidad!» (p.42).

[51] Cf. *Epist.* 48,2.

[52] Así define lo justo Trasímaco en el libro I *De republica,* de Platón. Pero esta definición la refuta a renglón seguido Sócrates.

[53] El argumento corre con una lógica aplastante. Ya dió otro paso en la justicia, que es una de las virtudes bases de la vida humana. Los hombres habían ordenado la justicia sin contar a Dios en esa escala. Por tanto, el fundamento de la justicia estaba destruído, y, al no haber justicia, no hay ya derecho, y sin derecho no hay pueblo, y, como conclusión, si no existe pueblo, no puede existir la república, que es la cosa del pueblo.

[54] Cf. *De consensu evangelistarum* I 30.

[55] Estos libros los citan repetidas veces Teodoreto y Eusebio con el título *De Philosophia ex oraculis,* si bien el mismo Eusebio en la *Demonstratio evangelica* l.3 c.6, y a veces también Teodoreto, con el *De*

Philosophia selectorum, pero impropiamente. Su contenido nos lo deja entrever aquí Agustín, y el mismo Eusebio en su *Praeparatio evangelica*.

[56] Hécate era, según la fábula, hija de Júpiter y Latona y hermana de Apolo. Fué llamada también con los nombres de Proserpina, Diana: la Luna.

[57] Cf. *De haer.* haer.44-45. Quizá Agustín, al interpretar los oráculos referidos por Porfirio, vaya más allá del pensamiento de éste. Sin embargo, es de advertir que la gran preparación de Porfirio en filosofía y su iniciación en el cristianismo es fácil que le permitieran llevar esa mira y alguna otra más aviesa. Porfirio es el gran combatiente literario del cristianismo, que surgió de las cenizas de Celso y de Filóstrato con su *Apolonio de Tiana*.

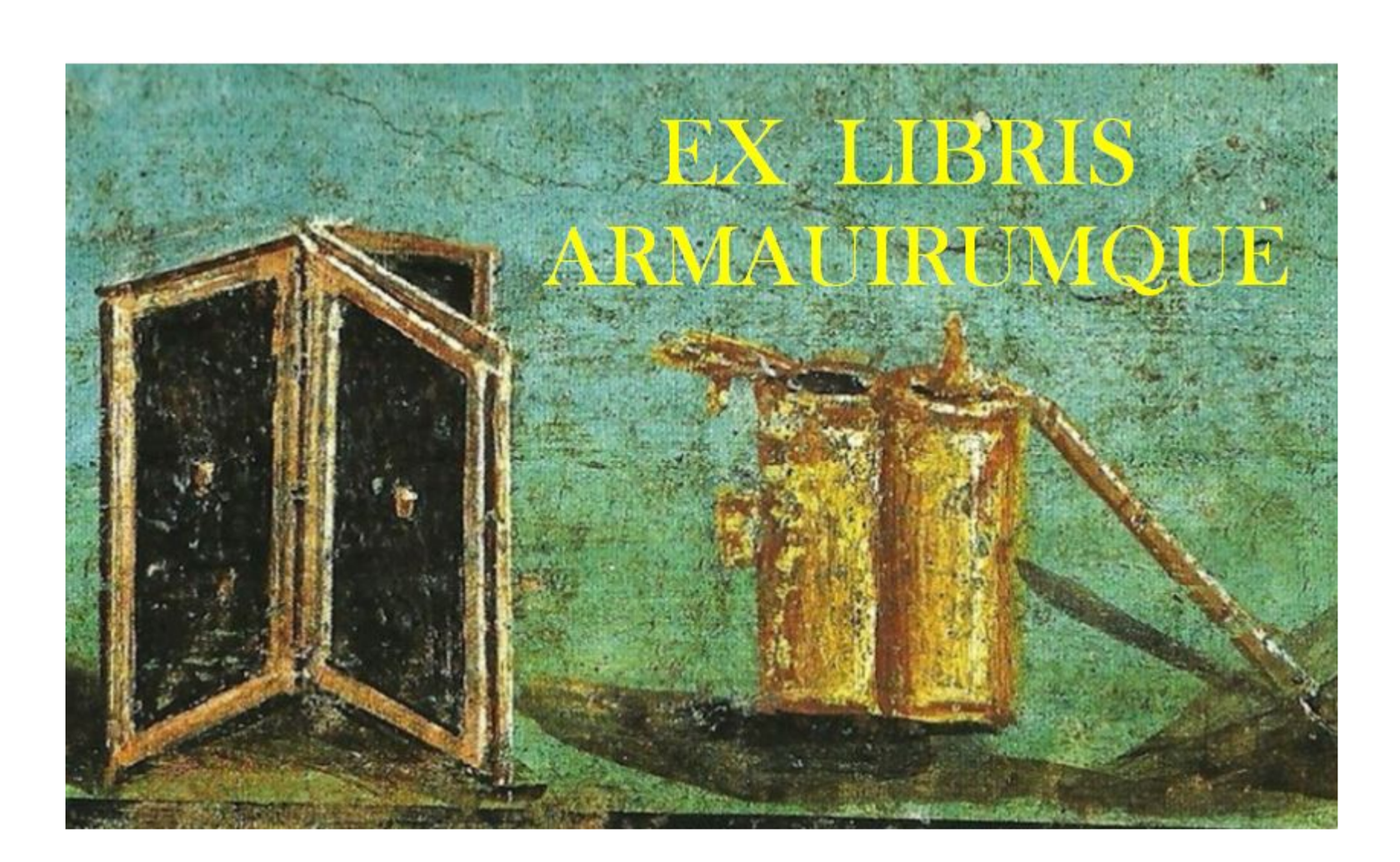
[58] Es muy acertada la observación en plan de objeción. Cristo, según confesión del oráculo, es un ser, un hombre piadosísimo, santísimo. A esto opone Agustín: Siendo eso, ¿cómo es que da fatalmente a los cristianos el implicarlos en error? Puede hacer esto queriendo o sin querer. Si lo primero no es justo, tampoco, por tanto, piadosísimo y santísimo. Y si lo segundo no es feliz, tampoco, por tanto, santísimo.

[59] Este es el *desideratum* de toda sociedad bien organizada. La comunidad, el clan, debe ser considerado en función del individuo para tender a su fin, y sólo así podrá lograrlo. Cuando la sociedad, el pueblo, viva de la fe, como el justo, como el individuo perfecto, entonces estará salvada, y, mientras no consiga esto, seguirá dando palos de ciego y azotando con sus leyes al viento.

[60] Cf. *De Trin.* XIII 20,25-26; XIV 1,3. En estas palabras y en general en este capítulo se ha querido ver una condenación de las virtudes naturales de los paganos. En realidad creo que la apreciación carece de fundamento. San Agustín no niega valor natural a las acciones naturalmente buenas; lo que sí niega es que esas acciones naturalmente buenas, sin la regeneración, gocen de un valor sobrenatural. Por eso dirá que la virtud por la virtud, sin dejar de ser virtud, no da la felicidad.

[61] A todo esto obliga la justicia y todo esto implica. El problema social es problema de conciencia. El dar a cada uno lo suyo indica que hay que someter a cada cual su inferior. El alma a Dios, el cuerpo al alma y los vicios a la razón. Exige, además, que lo que no es propio se reconozca como dádiva y se den gracias al Dador y se le pida su gracia para seguir obrando con sus talentos.

[62] ¡Buen recuerdo le quedaba grabado en la memoria de aquella lucha titánica que hubo de sostener antes de su conversión, en sus dos voluntades, que luchaban entre sí y le desgarraban el alma!



LIBRO XX

El juicio final. Testimonios del Nuevo y del Antiguo Testamento sobre el particular.

CAPITULO I

Los juicios de Dios y el juicio final

1. Ya que voy a hablar, con la gracia de Dios, del juicio final y a afirmar su existencia contra los impíos y los incrédulos, debo poner como cimiento de este edificio los testimonios divinos. Los que rehusan creerlos, se afanan por contravenirlos con razonamientos humanos, llenos de errores y de mentiras, sosteniendo, bien que esos testimonios de las Sagradas Letras tienen otro sentido, bien negando autoridad divina a esas palabras. Porque estoy en que no hay mortal que, entendiendo eso en su verdadero sentido y creyendo que es la palabra del Dios sumo y verdadero, no se rinda a ella y la admita. Y esto bien lo confiese de palabra, bien se avergüence o tema confesarlo por vanos escrúpulos, bien se empeñe en defender contenciosamen-

---

LIBER XX

De iudicio novissimo, deque testimoniis cum Novi, tum Veteris Instrumenti, quibus denuntiatur futurum.

CAPUT I

Quod quamvis omni tempore Deus iudicet, in hoc tamen libro de novissimo eius iudicio sit proprie disputandum

1. De die ultimi iudicii Dei, quod ipse donaverit, locuturi, eumque asserturi adversus impios et incredulos, tanquam in aedificii fundamento prius ponere testimonia divina debemus. Quibus qui nolunt credere, humanis ratiunculis falsis atque fallacibus contravenire conantur, ad hoc ut aut aliud significare contendant quod adhibetur testimonium de Litteris sacris, aut omnino divinitus esse dictum negent. Nam nullum existimo esse mortalium, qui cum ea, sicut dicta sunt, intellexerit, et a summo ac vero Deo per animas sanctas dicta esse crediderit, non eis cedat atque consentiat: sive id etiam ore fateatur, sive aliquo vitio fateri erubescat, aut metuat; vel etiam pervicacia simillima insaniae, id quod falsum esse novit

te, con terquedad rayana en la locura, la falsedad de lo que sabe o cree que es falso, contra la verdad de lo que cree o sabe que es verdadero.

2. Así, lo que la Iglesia universal del Dios verdadero confiesa y profesa, a saber, que Cristo ha de venir del cielo a juzgar a los vivos y a los muertos, a eso llamamos nosotros último día del juicio, es decir, el último tiempo. Es incierto cuántos días durará ese juicio, pero nadie que haya leído las Escrituras Sagradas, por más a la ligera que lo haya hecho, desconoce que es usanza de esas Letras emplear el término día por el de tiempo. Por eso, cuando decimos día del juicio, añadimos último o final, porque Dios juzga también ahora y ha juzgado desde el principio del género humano, cuando arrojó del paraíso y apartó del árbol de la vida a nuestros primeros padres, perpetradores de un enorme pecado. Más aún: puede decirse que juzgó cuando no perdonó a los ángeles prevaricadores, cuyo príncipe, pervertido por sí mismo, engañó por envidia a los hombres. Y a su juicio, justo y profundo, se debe que la vida de los demonios en el aire y la de los hombres en la tierra sea tan mísera y esté tan llena de errores y de lacras. Pero, aunque nadie hubiera pecado, el conservar a todas las criaturas racionales unidas a su Señor en eterna bienandanza sería debido a un juicio justo y recto de Dios. Y no se contenta con someter a los demonios y a los hombres a un juicio universal, ordenando que sean miserables en premio a sus primeros pecados, sino que juzga, además, de las obras propias de cada uno, hechas con libertad. Porque también los demonios le piden que no

---

aut credit, contra id quod verum esse novit aut credit, etiam contensiosissime defendere moliatur.

2. Quod ergo in confessione ac professione tenet omnis Ecclesia Dei veri, Christum de caelo esse venturum ad vivos ac mortuos iudicandos, hunc divini iudicii ultimum diem dicimus, id est, novissimum tempus. Nam per quot dies hoc iudicium tendatur, incertum est: sed Scripturarum more sanctarum diem poni solere pro tempore, nemo qui illas litteras quamlibet negligenter legerit, nescit. Ideo autem cum diem iudicii Dei dicimus, addimus ultimum vel novissimum; quia et nunc iudicat, et ab humani generis initio iudicavit, dimittens de paradiso, et a ligno vitae separans primos homines peccati magni perpetratores: imo etiam quando angelis peccantibus non pepercit [1], quorum princeps homines a se ipso subversus invidendo subvertit, procul dubio iudicavit. Nec sine illius alto iustoque iudicio, et in hoc aerio caelo, et in terris, et daemonum et hominum miserrima est vita, erroribus aerumnisque plenissima. Verum etsi nemo peccasset, non sine bono rectoque iudicio universam rationalem creaturam perseverantissime sibi Domino suo cohaerentem in aeterna beatitudine retineret. Iudicat etiam, non solum universaliter de genere daemonum atque hominum, ut miseri sint propter primorum meritum peccatorum; sed etiam de singulorum operibus propriis, quae gerunt arbitrio voluntatis. Nam et daemones ne torqueantur, precantur [2]: nec utique iniuste vel parcitur eis, vel pro sua quique improbitate torquentur. Et homines

[1] 2 Petr. 2,4.
[2] Mt. 8,29.

los atormente, y no injustamente les perdona o les castiga según su ruindad. Los hombres pagan por sus acciones las penas, a veces abiertamente y siempre en secreto, sea en esta vida, sea después de la muerte, aunque nadie puede obrar bien sin la ayuda divina ni obrar mal si un justo juicio de Dios no lo permite [1]. Ya que, como dice el Apóstol, *en Dios no cabe injusticia;* y en otra parte: *Sus juicios son inescrutables y sus caminos incomprensibles.*

En este libro, por tanto, no trataré de los primeros juicios de Dios ni de los actuales, sino del juicio final, en el que Cristo vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos. Este es propiamente el día del juicio, porque entonces no habrá ya lugar a quejas ignorantes, preguntando por qué tal injusto es feliz y tal justo es infeliz [2]. Entonces aparecerá la felicidad auténtica de los buenos y la infelicidad irrevocable y merecida de los malos.

CAPITULO II

El vaivén de lo humano y los ocultos juicios de Dios

En esta vida aprendemos a sufrir con paciencia los males, porque los sufren también los buenos, y a no sobrestimar los bienes, porque también los logran los malos. Así topamos con una enseñanza divina y saludable hasta en las cosas en que no aparece la justicia de Dios. Es verdad que ignoramos por qué

---

plerumque aperte, semper occulte, luunt pro suis factis divinitus poenas, sive in hac vita, sive post mortem: quamvis nullus hominum agat recte, nisi divino adiuvetur auxilio; nullus daemonum aut hominum agat inique, nisi divino eodemque iustissimo iudicio permittatur. Sicut enim ait Apostolus, *Non est iniquitas apud Deum* [3]; et, sicut ipse alibi dicit, *Inscrutabilia sunt iudicia Dei, et investigabiles viae eius* [4]. Non igitur in hoc libro de illis primis, nec de istis mediis Dei iudiciis, sed de ipso novissimo iudicio, quantum ipse tribuerit, disputabo, quando Christus de caelo venturus est vivos iudicaturus et mortuos. Iste quippe dies iudicii proprie iam vocatur, eo quod nullus ibi erit imperitae querelae locus, cur iniustus ille sit felix, et cur ille iustus infelix. Omnium namque tunc nonnisi bonorum vera et plena felicitas, et omnium nonnisi malorum digna et summa infelicitas apparebit.

CAPUT II

De varietate rerum humanarum, cui non potest dici deesse iudicium Dei, quamvis nequeat vestigari

Nunc autem et mala aequo animo ferre discimus, quae patiuntur et boni; et bona non magnipendere, quae adipiscuntur et mali. Ac per hoc etiam in his rebus, in quibus non apparet divina iustitia, salutaris est divina doctrina. Nescimus enim quo iudicio Dei bonus ille sit pauper, ma-

[3] Rom. 9,14.
[4] Ibid., 11,33.

juicio de Dios este hombre de bien es pobre, y este otro malo es rico; por qué vive gozoso este que, a nuestro juicio, debería estar afligido con tristezas por sus perdidas costumbres, y por qué triste ese otro, cuya vida loable está pidiendo el gozo. No sabemos por qué al inocente no sólo no se le hace justicia, sino que se le condena, víctima de la injusticia del juez o de los falsos testimonios de los testigos, mientras que el culpable triunfa impune e insulta al inocente por su triunfo. Ignoramos por qué el impío goza de una salud envidiable y el piadoso es consumido por una enfermedad pestilente; por qué los mozos salteadores y ladrones están sanísimos, y los niños, incapaces de ofender a nadie ni de palabra, son víctimas de crueles dolores [3]. No sabemos por qué aquel cuya vida podría ser útil a los hombres es arrebatado por una muerte prematura, y otros que no merecían ni haber nacido viven muchos años; e ignoramos también por qué el cargado de crímenes se ve encumbrado en honores y las tinieblas de la deshonra cubren al hombre irreprensible. ¿Quién, por fin, será capaz de recoger y enumerar las cosas de este cariz? [4]. Si esta paradoja fuera constante en la vida, donde, como dice el salmo sagrado, *el hombre se ha hecho semejante a la vanidad, y sus días pasan como la sombra,* y únicamente los malos lograran los bienes transitorios y terrenos y solamente los buenos padecieran los males, tal disposición podría achacarse a un juicio de Dios justo o, al menos, benigno. Así se podría creer que quienes no conseguirán los bienes eternos, que hacen felices, son engañados con los bienes efímeros y temporales por su malicia o consolados

---

lus ille sit dives: iste gaudeat, quem pro suis perditis moribus cruciari debuisse moeroribus arbitramur; contristetur ille, quem vita laudabilis gaudere debuisse persuadet: exeat de iudicio non solum inultus, verum etiam damnatus innocens, aut iniquitate iudicis pressus, aut falsis obrutus testimoniis; e contrario scelestus adversarius eius non solum impunitus, verum etiam vindicatus insultet: impius optime valeat, pius languore tabescat: latrocinentur sanissimi iuvenes; et qui nec verbo quemquam laedere potuerunt, diversa morborum atrocitate affligantur infantes: utilis rebus humanis immatura morte rapiatur; et qui videntur nec nasci debuisse, diutissime insuper vivant: plenus criminibus sublimetur honoribus, et hominem sine querela tenebrae ignobilitatis abscondant: et caetera huiusmodi, quae quis colligit, quis enumerat? Quae si haberent in ipsa velut absurditate constantiam, ut in hac vita, in qua *homo*, sicut sacer Psalmus eloquitur, *vanitati similis factus est, et dies eius velut umbra praetereunt* [5], nonnisi mali adipiscerentur transitoria bona ista atque terrena, nec nisi boni talia paterentur mala, posset hoc referri ad iudicium iustum Dei, vel etiam benignum; ut qui non erant assecuturi bona aeterna, quae faciunt beatos, temporalibus vel deciperentur pro malitia sua, vel pro Dei misericordia consolarentur bonis; et qui non erant passuri aeterna tormenta, temporalibus vel pro suis quibuscumque et quantuliscumque peccatis affligerentur, vel propter implendas virtutes exercerentur malis. *Nunc vero quando non solum in malo sunt boni, et in bono mali,*

[5] Ps. 143,4.

con ellos por la misericordia de Dios, y que quienes no sufrirán los tormentos eternos son afligidos con los males temporales por sus pecados, por pequeños que sean, o ejercitados para perfeccionar sus virtudes. Mas, como en la actual economía no sólo sufren males los buenos y tienen bienes los malos —cosa, al parecer, injusta—, sino que, además, con frecuencia los malos sufren sus males y los buenos tienen sus alegrías, los juicios de Dios se tornan más inescrutables y sus caminos más incomprensibles. Aunque ignoremos por qué juicio hace o permite Dios esto [5], El, que es la suma virtud, la suma sabiduría y la justicia suma, en el cual no hay debilidad, temeridad ni injusticia alguna, aprendemos con ello a no sobrestimar los bienes o los males, comunes a los buenos y a los malos, y a buscar aquellos bienes que son propios de los buenos y, sobre todo, a huir los males privativos de los malos. Y cuando arribemos al juicio de Dios, cuyo tiempo se llama propiamente día del juicio, y a veces día del Señor, reconoceremos la justicia de los juicios de Dios, no sólo de los emitidos entonces, sino también de los emitidos desde el principio y de los que emitirá hasta ese momento. Allí aparecerá también por qué justo juicio hace Dios que todos sus justos juicios se oculten a nuestros sentidos y a nuestra razón, bien que en este punto no se oculta a la fe de los piadosos que es justo lo que se oculta [6].

---

quod videtur iniustum; verum etiam plerumque et malis mala eveniunt, et bonis bona proveniunt: magis inscrutabilia fiunt iudicia Dei [6] et investigabiles viae illius. Quamvis ergo nesciamus quo iudicio Deus ista vel facit, vel fieri sinat, apud quem summa virtus est et summa sapientia, summa iustitia, nulla infirmitas, nulla temeritas, nulla iniquitas: salubriter tamen discimus non magnipendere seu bona, seu mala, quae videmus esse bonis malisque communia; et illa bona quaerere, quae bonorum, atque illa mala maxime fugere, quae propria sunt malorum. Cum vero ad illud Dei iudicium venerimus, cuius tempus iam proprie dies iudicii, et aliquando dies Domini nuncupatur; non solum quaecumque tunc iudicabuntur, verum etiam quaecumque ab initio iudicata, et quaecumque usque ad illud tempus adhuc iudicanda sunt, apparebunt esse iustissima. Ubi hoc quoque manifestabitur, quam iusto iudicio Dei fiat, ut nunc tam multa ac pene omnia iusta iudicia Dei sensus mentesque mortalium lateant; cum tamen in hac re piorum fidem non lateat, iustum esse quod latet.

[6] Rom. 11,33.

CAPITULO III

TESTIMONIOS SOBRE ESTE PUNTO TOMADOS DEL ECLESIASTÉS DE SALOMÓN

Salomón, el rey más sabio de Israel, que reinó en Jerusalén, comenzó de la siguiente manera el libro que titula Eclesiastés, incluido por los judíos en el canon de las Sagradas Letras: *Vanidad de vanidades*, dijo el Eclesiastés, *vanidad de vanidades y todo vanidad. ¿Qué provecho saca el hombre de todo ese trabajo que desarrolla bajo el sol?* Y, ligando a esta idea la tabla de las miserias humanas, menciona los errores y las tribulaciones de esta vida, y prueba por el huir del tiempo que no hay nada estable ni sólido aquí abajo. En medio de esta vanidad de cosas terrenas lamenta, sobre todo, que aventajando la sabiduría a la insipiencia como la luz a las tinieblas y siendo tan avizor el sabio como ciego el necio, todos corren la misma suerte en esta vida. Con ello da a entender que los males son comunes a los buenos y a los malos. Y añade que los buenos sufren como si fueran malos y que los malos gozan como si fueran buenos. He aquí sus palabras: *Hay todavía otra vanidad sobre la tierra: hay justos a quienes vienen males como a impíos y hay impíos que son tratados como justos. Y a esto también lo llamé vanidad.*

CAPUT III

QUID IN LIBRO ECCLESIASTE SALOMON DE HIS QUAE IN HAC VITA ET BONIS ET MALIS SUNT COMMUNIA, DISPUTARIT

Nempe Salomon, sapientissimus rex Israel, qui regnavit in Ierusalem, librum qui vocatur Ecclesiastes, et a Iudaeis quoque habetur in sacrarum canone Litterarum, sic exorsus est: *Vanitas vanitantium, dixit Ecclesiastes; vanitas vanitantium, et omnia vanitas. Quae homini abundantia in omni labore suo, quo laborat sub sole?* [7] Et cum ex hac sententia connecteret caetera, commemorans aerumnas erroresque vitae huius, et vanescentes interea temporum lapsus, ubi nihil solidum, nihil stabile retinetur; in ea rerum vanitate sub sole, illud etiam deplorat quodammodo, quod cum sit abundantia sapientiae super insipientiam, sicut abundantia lucis super tenebras, sapientisque oculi sint in capite ipsius, et stultus in tenebris ambulet; unus tamen incursus incurrat omnibus [8], utique in hac vita quae sub sole agitur: significans videlicet ea mala, quae bonis et malis videmus esse communia. Dicit etiam illud, quod et boni patiantur mala, tanquam mali sint, et mali tanquam boni sint, adipiscantur bona, ita loquens: *Est*, inquit, *vanitas, quae facta est super terram; quia sunt iusti, super quos venit sicut factum impiorum; et sunt impii, super quos venit sicut factum iustorum. Dixi quoniam hoc quoque vanitas* [9]. In hac va-

[7] Eccl. 1,2 et 3.
[8] Ibid., 2,13.14.
[9] Ibid., 8,14.

Este varón tan sabio consagró todo su libro a intimarnos esa vanidad, sin duda para hacernos desear la vida donde no exista la vanidad bajo el sol, sino la verdad bajo el Hacedor del sol. ¿Se desvanecerá, por ventura, el hombre, hecho semejante a la vanidad, en esas vanidades sin un justo juicio de Dios? No obstante, mientras está sujeto a ella, es de gran importancia saber si resiste u obedece a la verdad, y si es verdaderamente piadoso o no. Esto importa no precisamente para adquirir los bienes de esta vida o para evitar los males, que pasan como sombra, sino para virar nuestra mirada hacia el juicio final, en el que se darán para siempre los bienes a los buenos y los males a los malos.

En fin, el Sabio concluye su libro con estas palabras: *Teme a Dios*—dice—*y guarda sus mandamientos, porque esto es todo el hombre.* En efecto, todo hombre no es más que un guarda fiel de los mandamientos de Dios, y quien no es esto no es nada. *Porque toda obra,* es decir, la hecha por el hombre en esta vida, *buena o mala, por vil o despreciable que sea, Dios la pondrá en tela de juicio.* En otros términos, toda obra aparentemente despreciable y, por tanto, ni aparente, Dios la ve y no la desprecia ni se olvida de ella cuando juzgue.

---

nitate, cui, quantum satis visum est, intimandae totum istum librum vir sapientissimus deputavit, non utique ob aliud, nisi ut eam vitam desideremus, quae vanitatem non habet sub hoc sole, sed veritatem sub illo qui fecit hunc solem: in hac ergo vanitate, numquid nisi iusto Dei rectoque iudicio similis eidem vanitati factus vanesceret homo? In diebus tamen vanitatis suae interest plurimum, utrum resistat, an obtemperet veritati, et utrum sit expers verae pietatis, an particeps: non propter vitae huius vel bona acquirenda, vel mala vitanda vanescendo transeuntia; sed propter futurum iudicium, per quod erunt et bonis bona, et malis mala, sine fine mansura. Denique iste sapiens hunc librum sic conclusit, ut diceret, *Deum time, et mandata eius custodi; quia hoc est omnis homo: quia omne hoc opus Deus adducet in iudicium in omni despecto, sive bonum, sive malum*[10]. Quid brevius, verius, salubrius dici potuit? *Deum,* inquit, *time, et mandata eius custodi; quia hoc est omnis homo.* Quicumque enim est, hoc est, custos utique mandatorum Dei: quoniam qui hoc non est, nihil est. Non enim ad veritatis imaginem reformatur, remanens in similitudine vanitatis. *Quia omne hoc opus,* id est, quod ab homine fit in hac vita, *sive bonum, sive malum, Deus adducet in iudicium, in omni despecto,* id est, in omni etiam qui contemptibilis hic videtur, et ideo nec videtur: quoniam Deus et ipsum videt, nec eum despicit, nec eum iudicat praeterit.

[10] Ibid., 12,13.14.

CAPITULO IV

Plan a seguir en la cita de los testimonios

Los testimonios sobre el juicio final que me he propuesto aducir, tomados de las Sagradas Escrituras, los espigaré primero en el Nuevo Testamento y después en el Antiguo. Aunque el Antiguo precede al Nuevo en tiempo, el Nuevo le precede en autoridad, porque aquél no es más que un preludio de éste. Comenzaremos, pues, por los testimonios del Nuevo Testamento y, para dar más fuerza a la prueba, aduciremos luego los del Viejo. El Antiguo Testamento comprende la Ley y los Profetas, y el Nuevo, el Evangelio y las Epístolas de los Apóstoles.

El Apóstol dice: *La ley nos ha dado el conocimiento del pecado, mientras que ahora la justicia de Dios se nos ha revelado sin ella, según el testimonio de la Ley y de los Profetas. Y esta justicia de Dios es manifestada por la fe en Jesucristo a todos los que creen en El.* La justicia de Dios pertenece al Nuevo Testamento y está confirmada por el Antiguo, es decir, por la Ley y por los Profetas. Debo, pues, en primer término exponer la causa y convocar luego a los testigos. El mismo Cristo, mostrándonos el orden que se debe seguir, dice: *El doctor bien instruído en lo tocante al reino de Dios es semejante a un padre de familia que va sacando de su repuesto cosas nuevas y viejas.* No dijo viejas y nuevas, cosa que hubiera dicho de no haber preferido guardar el orden de méritos al de tiempo.

CAPUT IV

Quod ad disserendum de novissimo iudicio Dei, Novi primum Testamenti, ac deinde Veteris testimonia prolaturus sit

Huius itaque ultimi iudicii Dei testimonia de Scripturis sanctis quae ponere institui, prius eligenda sunt de libris Instrumenti Novi, postea de Veteris. Quamvis enim vetera priora sint tempore, nova tamen anteponenda sunt dignitate; quoniam illa vetera praeconia sunt novorum. Nova igitur ponentur prius, quae ut firmius probemus, assumentur et vetera. In veteribus habentur Lex et Prophetae, in novis Evangelium et Apostolicae Litterae. Ait autem Apostolus, *Per legem enim cognitio peccati. Nunc autem sine lege iustitia Dei manifestata est, testificata per Legem et Prophetas: iustitia autem Dei, per fidem Iesu Christi in omnes qui credunt*[11]. Haec iustitia Dei ad novum pertinet Testamentum, et testimonium habet a veteribus Libris, hoc est, a Lege et Prophetis. Prius ergo ipsa causa ponenda est, et postea testes introducendi. Hunc et ipse Iesus Christus ordinem servandum esse demonstrans, *Scriba*, inquit, *eruditus in regno Dei, similis est viro patrifamilias, proferenti de thesauro suo nova et vetera*[12]. Non dixit, Vetera et nova: quod utique dixisset, nisi maluisset meritorum ordinem servare quam temporum.

[11] Rom. 3,20-22.
[12] Mt. 13,52.

CAPITULO V

PALABRAS DEL SALVADOR TOCANTES AL JUICIO FINAL

1. El Salvador mismo, reprendiendo la incredulidad de las ciudades en que había obrado grandes maravillas y anteponiendo a ellas ciudades extrañas, dice: *Dígoos que Tiro y Sidón serán tratadas con menor rigor que vosotras en el día del juicio.* Y poco después a otra ciudad: *En verdad te digo que el día del juicio Sodoma será castigada con menos rigor que tú.* Aquí muestra clarísimamente que el día del juicio ha de venir. Y en otro lugar dice: *Los naturales de Nínive se levantarán el día del juicio contra esta raza de hombres y la condenarán, por cuanto ellos hicieron penitencia a la predicación de Jonás. Y, con todo, el que está aquí es más que Jonás. La reina del mediodía hará de acusadora en el día del juicio contra esta raza de hombres y la condenará, ya que vino de los extremos de la tierra para escuchar la sabiduría de Salomón. Y, con todo, aquí tenéis quien es más que Salomón.* Este pasaje nos enseña dos verdades: que el juicio vendrá y que vendrá acompañado de la resurrección de los muertos. Porque, hablando de los ninivitas y de la reina del mediodía, hablaba indudablemente de los muertos, de los que predijo que habían de resucitar en el día del juicio. Y no dijo que *la condenarán* porque la juzgarán, sino porque, en comparación de ellos, éstos merecerán ser condenados.

CAPUT V

QUIBUS SENTENTIIS DOMINI SALVATORIS DIVINUM IUDICIUM FUTURUM IN FINE SAECULI DECLARETUR

1. Ergo ipse Salvator cum obiurgaret civitates, in quibus virtutes magnas fecerat, neque crediderant, et eis alienigenas anteponeret, *Verumtamen*, inquit, *dico vobis, Tyro et Sidoni remissius erit in die iudicii quam vobis.* Et paulo post alteri civitati, *Amen*, inquit, *dico vobis, quia terrae Sodomorum remissius erit in die iudicii quam tibi*[13]. Hic evidentissime praedicat diem iudicii esse venturum. Et alio loco, *Viri Ninivitae*, inquit, *surgent in iudicio cum generatione ista, et condemnabunt eam; quia poenitentiam egerunt in praedicatione Ionae, et ecce plus quam Iona hic. Regina Austri surget in iudicio cum generatione ista, et condemnabit eam; quia venit a finibus terrae audire sapientiam Salomonis, et ecce plus quam Salomon hic*[14]. Duas hoc loco res discimus, et venturum esse iudicium, et cum mortuorum resurrectione venturum. De Ninivitis enim et regina Austri quando ista dicebat, de mortuis sine dubio loquebatur, quos tamen in die iudicii resurrecturos esse praedixit. Nec ideo dixit, *condemnabunt*, quia ipsi iudicabunt: sed quia ex ipsorum comparatione isti merito damnabuntur.

[13] Mt. 11,22.24.
[14] Ibid., 12,41.42.

2. Asimismo, en otro pasaje, hablando de la presente convivencia de buenos y malos y de la separación futura que tendrá lugar el día del juicio, se sirve de la parábola del campo sembrado de buen trigo, al que se añade la cizaña. Y al exponerla a sus discípulos les dice: *El que siembra la buena simiente es el Hijo del hombre. El campo es el mundo. La buena simiente son los hijos del reino. La cizaña, los hijos del maligno. El enemigo que la sembró es el diablo. La siega es el fin del mundo. Los segadores son los ángeles. Y así como se recoge la cizaña y se quema en el fuego, así sucederá al fin del mundo: enviará el Hijo del hombre a sus ángeles y quitarán de su reino todo escándalo y a cuantos obran la maldad. Y los arrojarán en el horno de fuego. Allí será el llanto y el crujir de dientes. Al mismo tiempo, los justos resplandecerán como el sol en el reino de su Padre. El que tiene oídos para oír, oiga.* En realidad, aquí no nombra el juicio ni el día del juicio, pero lo expresa mucho más claramente con los hechos, y predice que vendrá al fin de los siglos.

3. Y dirigiéndose a sus discípulos: *En verdad os digo que vosotros, que me habéis seguido, en la regeneración, cuando el Hijo del hombre se sentare en el solio de su majestad, os sentaréis también vosotros sobre doce sillas y juzgaréis a las doce tribus de Israel.* Esto indica que Jesús juzgará con sus discípulos. Por eso en otra parte dijo a los judíos: *Si yo lanzo los demonios en nombre de Belzebub, vuestros hijos ¿en qué nombre los echan? Ellos serán, por ende, vuestros jueces.* No debemos creer que, como habla de doce tronos, juzgarán con él

---

2. Rursus alio loco, cum de hominum bonorum et malorum nunc permixtione, postea separatione, quae utique die iudicii futura est, loqueretur, adhibuit similitudinem de tritico seminato et superseminatis zizaniis, eamque suis exponens discipulis: *Qui seminat,* inquit, *bonum semen, est Filius hominis: ager autem est mundus: bonum vero semen hi sunt filii regni; zizania autem filii sunt nequam: inimicus autem qui seminavit ea, est diabolus: messis autem consummatio saeculi est, messores vero Angeli sunt. Sicut ergo colliguntur zizania, et igni comburuntur; sic erit in consummatione saeculi. Mittet Filius hominis Angelos suos, et colligent de regno eius omnia scandala, et eos qui faciunt iniquitatem, et mittent eos in caminum ignis: ibi erit fletus et stridor dentium. Tunc iusti fulgebunt sicut sol in regno Patris eorum. Qui habet aures audiendi, audiat* [15]. Hic quidem iudicium vel diem iudicii non nominavit, sed multo eum clarius ipsis rebus expressit, et in fine saeculi futurum esse praedixit.

3. Item discipulis suis: *Amen,* inquit, *dico vobis, quod vos qui secuti estis me, in regeneratione, cum sederit Filius hominis in sede maiestatis suae, sedebitis et vos super sedes duodecim, iudicantes duodecim tribus Israel* [16]. Hic discimus cum suis discipulis iudicaturum Iesum. Unde et alibi Iudaeis dixit: *Si ego in Beelzebub eiicio daemonia, filii vestri in quo eiiciunt? Ideo ipsi iudices vestri erunt* [17]. Nec quoniam super duode-

[15] Mt. 13,37-43.
[16] Ibid., 19,28.
[17] Ibid., 12,27.

sólo doce hombres. El número doce expresa la totalidad de los que juzgarán con él, porque el número siete denota ordinariamente totalidad, y sus dos partes, o sea, el tres y el cuatro, multiplicadas, dan doce. En efecto, tres veces cuatro y cuatro veces tres suman doce, sin acudir a otras razones que hagan al caso [7]. Además, como leemos que en lugar del traidor Judas fué ordenado el apóstol San Matías, San Pablo, que trabajó más que todos los demás, no tendría ya trono en que sentarse. Y él mismo da a entender que pertenece, con otros santos, al número de los jueces, cuando dice: *¿No sabéis que hemos de ser jueces hasta de los ángeles?* El mismo problema se presenta con el número doce respecto a los que deben ser juzgados. No porque se dijo: *Y juzgaréis a las doce tribus de Israel*, la tribu de Leví, que hace el número trece, no será juzgada, o juzgarán solamente a ese pueblo y no a las demás naciones.

Con la palabra *regeneración* quiso, sin duda, manifestar la resurrección de los muertos. Nuestra carne será regenerada por la incorrupción, como lo es nuestra alma por la fe.

4. Paso por alto muchos textos que parecen aludir al juicio final, pero que, considerados con cierto escrúpulo, aparecen ambiguos o relativos a otro punto. Este puede ser, bien la venida del Salvador que tiene lugar todos los días en su Iglesia, es decir, en sus miembros, en los que se manifiesta parcialmente y poco a poco, porque toda ella es su cuerpo; bien la destrucción de la Jerusalén terrena. De ésta habla con frecuen-

---

cim sedes sessuros esse ait, duodecim solos homines cum illo iudicaturos putare debemus. Duodenario quippe numero, universa quaedam significata est iudicantium multitudo, propter duas partes numeri septenarii, quo significatur plerumque universitas: quae duo partes, id est tria et quatuor, altera per alteram multiplicatae duodecim faciunt. Nam et quatuor ter, et tria quater duodecim sunt: et si qua alia huius duodenarii numeri, quae ad hoc valeat, ratio reperitur. Alioquin quoniam in locum Iudae traditoris apostolum Matthiam legimus ordinatum [18]; apostolus Paulus, qui plus illis omnibus laboravit [19], ubi ad iudicandum sedeat non habebit: qui profecto cum aliis sanctis ad numerum iudicum se pertinere demonstrat, cum dicit, *Nescitis quia angelos iudicabimus?* [20] De ipsis quoque iudicandis in hoc numero duodenario similis causa est. Non enim quia dictum est, *iudicantes duodecim tribus Israel*, tribus Levi, quae tertia decima est, ab eis iudicanda non erit, aut solum illum populum, non etiam caeteras gentes iudicabunt. Quod autem ait, *in regeneratione*, procul dubio mortuorum resurrectionem nomine voluit regenerationis intelligi. Sic enim caro nostra regenerabitur per incorruptionem, quemadmodum est anima nostra regenerata per fidem.

4. Multa praetereo, quae de ultimo iudicio ita dici videntur, ut diligenter considerata reperiantur ambigua, vel magis ad aliud pertinentia; sive scilicet ad eum Salvatoris adventum, quo per totum hoc tempus in Ecclesia sua venit, hoc est, in membris suis, particulatim atque paulatim, quoniam tota corpus est eius; sive ad excidium terrenae Ierusalem: quia

[18] Act. 1,26.
[19] 1 Cor. 15,10.
[20] Ibid., 6,3.

cia y parece tratar del fin del mundo y del último día del juicio. Así es casi imposible entender esos pasajes sin hacer una esmerada comparación de textos de los tres evangelistas San Mateo, San Marcos y San Lucas. Unas cosas, el uno las dice con más obscuridad y el otro más claramente, y así, parangonadas unas con otras, se descubre con claridad el pensamiento sobre este punto.

Esto mismo me propuse hacer en una carta dirigida a Hesiquio, de feliz memoria, obispo de Salona, carta que llevaba por título *Del fin del mundo* [8].

5. Voy, pues, a abordar el pasaje del Evangelio de San Mateo en que se habla de la separación de los buenos y de los malos, que se realizará en el último juicio de Cristo. *Cuando venga el Hijo del hombre con toda su majestad y acompañado de todos sus ángeles, se sentará en el trono de su gloria. Y hará comparecer delante de él a todas las naciones y separará a los unos de los otros, como el pastor separa las ovejas de los cabritos, poniendo las ovejas a la derecha y los cabritos a la izquierda. Entonces el Rey dirá a los que estarán a su derecha: Venid, benditos de mi Padre, a tomar posesión del reino que os está preparado desde el principio del mundo. Porque tuve hambre, y me disteis de comer; tuve sed, y me disteis de beber; era peregrino, y me hospedasteis. Estando desnudo, me cubristeis; enfermo, y me visitasteis; encarcelado, y vinisteis a verme. A lo cual los justos le responderán diciendo: Señor, ¿cuándo te vimos hambriento y te dimos de comer, sediento y te dimos de beber? ¿Cuándo te hallamos de peregrino y te hospedamos, desnudo y te vestimos? ¿Cuándo te vimos enfermo o en la cárcel y fuimos a visitarte? Y el Rey, en respuesta, les dirá: En*

---

et de illo cum loquitur, plerumque sic loquitur, tanquam de fine saeculi atque de illo die iudicii novissimo et magno loquatur; ita ut dignosci non possit omnino, nisi ea quae apud tres evangelistas, Matthaeum, Marcum, et Lucam de hac re similiter dicta sunt, inter se omnia conferantur. Quaedam quippe alter obscurius, alter explicat planius; ut ea quae ad unam rem pertinentia dicuntur, appareat unde dicantur. Quod facere utcumque curavi in quadam epistola, quam rescripsi ad beatae memoriae virum Hesychium, Salonitanae urbis episcopum, cuius epistolae titulus est, de Fine saeculi [21].

5. Proinde iam illud hic dicam, quod in Evangelio secundum Matthaeum de separatione bonorum et malorum legitur per iudicium praesentissimum atque novissimum Christi. *Cum autem venerit*, inquit, *Filius hominis in maiestate sua, et omnes Angeli cum eo, tunc sedebit super sedem maiestatis suae, et congregabuntur ante eum omnes gentes, et separabit eos ab invicem, sicut pastor segregat oves ab haedis: et statuet oves quidem a dextris suis, haedos autem a sinistris. Tunc dicet Rex his, qui a dextris eius erunt, Venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi. Esurivi enim, et dedistis mihi manducare; sitivi, et dedistis mihi bibere; hospes eram, et collegistis me; nudus, et cooperuistis me; infirmus, et visitastis me; in carcere eram, et venistis ad*

[21] Epist. 199.

verdad os digo que siempre que lo hicisteis con alguno de mis pequeñuelos, conmigo lo hicisteis. Al mismo tiempo dirá a los que estarán a la izquierda: Apartaos de mí, malditos, al fuego eterno, que fué destinado para el diablo y sus ángeles. Luego recuerda a éstos las obras que no hicieron y que alabó en los de la derecha. Y al preguntarle cuándo lo habían visto en tal necesidad, les respondió que lo que no hicieron a sus pequeñuelos no lo hicieron a él. Y como colofón añadió: *Por eso éstos irán al suplicio eterno, y los justos a la vida eterna.*

El evangelista San Juan dice claramente que Cristo fijó el juicio a la hora en que resucitarán los muertos. Después de haber dicho que *el Padre no juzga a nadie, sino que todo el poder de juzgar lo dió al Hijo, con el fin de que todos honren al Hijo como honran al Padre, pues quien no honra al Hijo no honra tampoco al Padre, que lo envió,* añade: *En verdad, en verdad os digo que quien escucha mi palabra y cree a aquel que me ha enviado, posee la vida eterna y no vendrá en juicio, sino que pasará de la muerte a la vida.* He aquí que asegura que sus fieles no vendrán en juicio. ¿Cómo, pues, serán separados de los malos por el juicio y estarán a su derecha, si no se toma aquí juicio por condenación? En efecto, no incurrirán en tal juicio los que escuchan su palabra y creen en Aquel que le ha enviado.

---

me. Tunc respondebunt ei iusti, dicentes: Domine, quando vidimus te esurientem, et pavimus; sitientem, et dedimus tibi potum? Quando autem te vidimus hospitem, et colligimus te; aut nudum, et cooperuimus te? Aut quando te vidimus infirmum, aut in carcere, et venimus ad te? Et respondens Rex dicet illis, Amen dico vobis, quamdiu fecistis uni de his fratribus meis minimis, mihi fecistis. Tunc dicet, inquit, *et his qui a sinistris erunt: Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angelis eius.* Deinde similiter etiam his enumerat, quod illa non fecerint, quae dextros fecisse memoravit. Similiterque interrogantibus, quando eum viderint in horum indigentia constitutum: quod minimis suis factum non est, sibi factum non fuisse respondet; sermonemque concludens, *Et hi,* inquit, *in supplicium aeternum ibunt, iusti autem in vitam aeternam* [22]. Ioannes vero evangelista apertissime narrat eum in resurrectione mortuorum futurum praedixisse iudicium. Cum enim dixisset, *Neque enim Pater iudicat quemquam, sed iudicium omne dedit Filio, ut omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem: qui non honorificat Filium, non honorificat Patrem, qui misit illum:* protinus addidit, *Amen, amen dico vobis, quia qui verbum meum audit, et credit ei qui me misit, habet vitam aeternam; et in iudicium non veniet, sed transiit a morte in vitam* [23]. Ecce hic dixit fideles suos in iudicium non venire. Quomodo ergo per iudicium separabuntur a malis, et ad eius dexteram stabunt, nisi quia hoc loco iudicium pro damnatione posuit? In tale quippe iudicium non venient, qui audiunt verbum eius, et credunt ei qui misit illum.

[22] Mt. 25,31-46.
[23] Io. 5,22-24.

CAPITULO VI

Dos clases de resurrección

1. Y prosigue diciendo: *En verdad, en verdad os digo que viene el tiempo, y estamos ya en él, en que los muertos oirán la voz del Hijo de Dios, y los que la escucharen revivirán. Porque, así como el Padre tiene en sí mismo la vida, así ha dado al Hijo tener la vida en sí mismo.* Como se ve, no habla de la resurrección segunda, o sea, de los cuerpos, que arribará al fin, sino de la primera, que se obra ahora. Para distinguirla de la otra, dijo: *Viene el tiempo, y estamos ya en él.* Esta resurrección no atañe a los cuerpos, sino a las almas. Las almas tienen también su muerte, que consiste en la impiedad y en el pecado. Según esta muerte, están muertos aquellos de quienes dijo el mismo Señor: *Dejad a los muertos que entierren a sus muertos,* es decir, dejad que los muertos del alma entierren a los muertos del cuerpo. En pro de estos muertos que la iniquidad y la impiedad hacen morir en el alma, dice: *Viene el tiempo, y estamos ya en él, en que los muertos oirán la voz del Hijo de Dios, y los que la escucharen revivirán. Los que la escucharen,* es decir, los que le obedecieren, los que creyeren en él y perseveraren hasta el fin. Aquí no hace distinción entre los buenos y los malos. A todos es bueno oír su voz y vivir, pasando de la muerte de la impiedad a la vida de la piedad. De esta muerte escribe el

---

CAPUT VI

Quae sit prima resurrectio, quae secunda

1. Deinde adiungit, et dicit: *Amen, amen dico vobis quia venit hora, et nunc est, quando mortui audient vocem Filii Dei; et qui audierint, vivent. Sicut enim Pater habet vitam in semetipso, sic dedit et Filio habere vitam in semetipso* [24]. Nondum de secunda resurrectione, id est corporum loquitur, quae in fine futura est; sed de prima, quae nunc est. Hanc quippe ut distingueret, ait, *Venit hora, et nunc est.* Non autem ista corporum, sed animarum est. Habent enim et animae mortem suam in impietate atque peccatis: secundum quam mortem mortui sunt, de quibus idem Dominus ait, *Sine mortuos sepelire mortuos suos* [25]: ut scilicet in anima mortui, in corpore mortuos sepelirent. Propter istos ergo impietate et iniquitate in anima mortuos, *Venit,* inquit, *hora, et nunc est, quando mortui audient vocem Filii Dei; et qui audierint, vivent. Qui audierint* dixit, qui obedierint, qui crediderint, et usque in finem perseveraverint. Nec fecit hic ullam differentiam bonorum et malorum. Omnibus enim bonum est audire vocem eius, et vivere, ad vitam pietatis ex impietatis morte transeundo. De qua morte ait apostolus Paulus, *Ergo omnes mortui*

[24] Io. 5,25 et 26.
[25] Mt. 8,22.

apóstol San Pablo en estos términos: *Luego todos murieron, y Cristo murió por todos, para que los que viven no vivan ya para sí, sino para aquel que murió y resucitó por ellos.* Todos, pues, sin excepción, han muerto por el pecado, sea por el pecado original, sea por los actuales, añadidos por ignorancia o por malicia [9]. Y el único vivo, es decir, el único exento de pecado, murió por los muertos, a fin de que los que viven por haberles sido remitidos sus pecados no vivan ya para sí, sino para Aquel que murió por todos a causa de nuestros pecados y resucitó para nuestra justificación. Y, además, con el fin de que, creyendo en Aquel que justifica al impío y siendo justificados de la impiedad, como los muertos, que resucitan, podamos pertenecen a la primera resurrección, que se actúa ahora. A esta primera pertenecen únicamente los que serán eternamente bienaventurados, y a la segunda, de la cual hablaré en seguida, pertenecen, según el Apóstol, tanto los buenos como los malos. Esta es de misericordia, y aquélla, de juicio. Por este motivo canta un salmo: *Cantaré, Señor, tu misericordia y tu juicio.*

2. De este juicio añadió a renglón seguido: *Y le ha dado la potestad de juzgar porque es el Hijo del hombre.* Esto prueba que vendrá a juzgar en la misma carne en que vino a ser juzgado. A este fin dijo: *Porque es el Hijo del hombre.* Y luego agrega a propósito de lo tratado: *No os admiréis de esto, porque vendrá el tiempo en que todos los que están en los sepulcros oirán su voz. Y saldrán los que hicieron buenas obras a resucitar para la vida, y los que obraron mal, a resu-*

---

sunt, et pro omnibus mortuus. est, ut qui vivunt, iam non sibi vivant, sed ei qui pro ipsis mortuus est, et resurrexit[26]. Omnes itaque mortui sunt in peccatis, nemine prorsus excepto, sive originalibus, sive etiam voluntate additis, vel ignorando, vel sciendo nec faciendo quod iustum est: et pro omnibus mortuis vivus mortuus est unus, id est, nullum habens omnino peccatum: ut qui per remissionem peccatorum vivunt, iam non sibi vivant, sed ei qui pro omnibus mortuus est propter peccata nostra, et resurrexit propter iustificationem nostram; ut credentes in eum qui iustificat impium, ex impietate iustificati, tanquam ex morte vivificati, ad primam resurrectionem, quae nunc est, pertinere possimus. Ad hanc enim primam non pertinent, nisi qui beati erunt in aeternum: ad secundam vero, de qua mox locuturus est, et beatos pertinere docebit, et miseros. Ista est misericordiae, illa iudicii. Propter quod in Psalmo scriptum est: *Misericordiam et iudicium cantabo tibi, Domine*[27].

2. De quo iudicio consequenter adiunxit, atque ait: *Et potestatem dedit ei iudicium facere, quia Filius hominis est.* Hic ostendit, quod in ea carne veniet iudicaturus, in qua venerat iudicandus. Ad hoc enim ait, *quoniam Filius hominis est.* Ac deinde subiungens unde agimus: *Nolite,* inquit, *mirari hoc, quia veniet hora, in qua omnes qui in monumentis sunt, audient vocem eius; et procedent qui bona fecerunt, in resurrectionem vitae; qui vero mala egerunt, in resurrectionem iudicii*[28] Hoc est

[26] 2 Cor. 5,14.15.
[27] Ps. 100,1.
[28] Io. 5,27-29

citar para el juicio. Este es el juicio con el que poco antes, como ahora, designó la condenación en estos términos: *Quien escucha mi palabra y cree en aquel que me ha enviado, tiene la vida eterna y no incurrirá en juicio, sino que pasará de la muerte a la vida.* Esto significa que perteneciendo a la primera resurrección, por la que se pasa de la muerte a la vida, no se incurrirá en la condenación, designada con el nombre de juicio. Así, en este lugar: *Y los que obraron mal, resucitarán para el juicio,* o sea, para ser condenados.

El que no quiera, pues, ser condenado en la segunda resurrección, resucite en la primera. Porque *vendrá tiempo, y estamos ya en él, en que los muertos oirán la voz del Hijo de Dios, y los que la escucharen revivirán,* es decir, no caerán en la condenación, llamada también muerte segunda. En esta muerte, después de la segunda resurrección, que será de los cuerpos, serán precipitados los que no resuciten en la primera, que es de las almas. *Vendrá,* pues, *tiempo* (aquí no añade: *Y estamos ya en él,* porque será al fin del mundo, o sea en el último y tremendo juicio de Dios) *en que todos los que están en los sepulcros oirán su voz y saldrán.* Aquí no dice como en la primera: *Y los que la escucharen revivirán,* pues que no todos vivirán con esa vida, que merece tal nombre por ser feliz. La verdad es que no podrían oírla sin cierta vida, ni salir de los sepulcros al resucitar el cuerpo. El porqué de que no vivirán todos se da en lo que sigue: *Los que hicieron obras buenas saldrán a resucitar para la vida.* He aquí los que vivirán. *Y los que obraron mal, a resucitar para el juicio.* He aquí los que no vivirán, porque morirán con la muerte se-

---

illud iudicium, quod paulo ante, sicut nunc, pro damnatione posuerat, dicens, *Qui verbum meum audit, et credit ei qui misit me, habet vitam aeternam, et in iudicium non veniet, sed transiit a morte in vitam*[29]: id est, pertinendo ad primam resurrectionem, qua nunc transitur a morte ad vitam, in damnationem non veniet, quam significavit appellatione iudicii, sicut etiam hoc loco, ubi ait, *Qui vero mala egerunt, in resurrectionem iudicii,* id est, damnationis. Resurgat ergo in prima, qui non vult in secunda resurrectione damnari. *Venit* enim *hora, et nunc est, quando mortui audient vocem Filii Dei; et qui audierint, vivent*[30], id est, in damnationem non venient, quae secunda mors dicitur: in quam mortem, post secundam, quae corporum futura est, resurrectionem, praecipitabuntur, qui in prima, quae animarum est, non resurgunt. *Veniet* enim *hora* (ubi non ait, *et nunc est;* quia in fine saeculi erit, hoc est in ultimo et maximo iudicio Dei), *quando omnes qui in monumentis sunt, audient vocem eius, et procedent*[31]. Non dixit quemadmodum in prima, *et qui audierint, vivent.* Non enim omnes vivent, ea scilicet vita, quae quoniam beata est, sola vita dicenda est. Nam utique non sine qualicumque vita possent audire, et de monumentis resurgente carne procedere. Quare autem non omnes vivent, in eo quod sequitur, docet: *Qui bona,* inquit, *fecerunt, in resurrectionem vitae,* hi sunt qui vivent: *qui vero mala egerunt, in re-*

[29] Ibid., 24.
[30] Ibid., 25.
[31] Ibid., 28.

gunda. Obraron mal porque vivieron mal, y vivieron mal porque no resucitaron en la primera resurrección, que se opera ahora en las almas, o no perseveraron hasta el fin en el propósito de su resurrección.

Como son dos las regeneraciones, de las cuales ya he hablado más arriba, una según la fe, que se obra ahora por el bautismo, y otra según la carne, que se obrará en el juicio final, cuando la carne se torne incorruptible e inmortal, así son dos las resurrecciones. La primera, que se actúa ahora, es la de las almas, y no permite incurrir en la muerte segunda. Y la segunda, que vendrá al fin del mundo, no es de las almas, sino de los cuerpos. Ella enviará, por efecto del último juicio, a unos a la muerte segunda y a otros a la vida inmortal.

CAPITULO VII

Las dos resurrecciones. Los mil años del Apocalipsis y un sentir razonable sobre ellos

1. El mismo evangelista San Juan habla de estas dos resurrecciones en su Apocalipsis. Pero es tal su modo de expresarse, que algunos de los nuestros, no entendiendo la primera, han venido a parar en fábulas ridículas. San Juan dice en el citado libro: *Vi también descender del cielo un ángel, que tenía la llave del abismo y una gran cadena en su mano. Y agarró al dragón—esa serpiente antigua que se apellidó*

---

surrectionem iudicii, hi sunt qui non vivent; quia secunda morte morientur. Mala quippe egerunt, quoniam male vixerunt: male autem vixerunt, quia in prima, quae nunc est, animarum resurrectione non revixerunt, aut in eo quod revixerant, non in finem usque manserunt. Sicut ergo duae sunt regenerationes, de quibus iam supra locutus sum, una secundum fidem, quae nunc fit per Baptismum; alia secundum carnem, quae fiet in eius incorruptione atque immortalitate per iudicium magnum atque novissimum: ita sunt et resurrectiones duae, una prima, quae et nunc est, et animarum est, quae venire non permittit in mortem secundam; alia secunda, quae nunc non est, sed in saeculi fine futura est, nec animarum, sed corporum est, quae per ultimum iudicium alios mittet in secundam mortem, alios in eam vitam, quae non habet mortem.

CAPUT VII

De duabus resurrectionibus et de mille annis quid in Apocalypsi Ioannis scriptum sit, et quid de eis rationabiliter sentiatur

1. De his duabus resurrectionibus idem Ioannes evangelista in libro qui dicitur Apocalypsis, eo modo locutus est, ut earum prima a quibusdam nostris non intellecta, insuper etiam in quasdam ridiculas fabulas verteretur. Ait quippe in libro memorato Ioannes apostolus: *Et vidi angelum descendentem de caelo, habentem clavem abyssi, et catenam in manu sua,*

diablo y satanás—, y lo condenó por mil años, y lo precipitó en el abismo. Y cerró el abismo y puso sobre él su sello, para que no seduzca más a las naciones hasta que se cumplan los mil años. Después será soltado por breve tiempo. Luego vi unos tronos y a los que se sentaban en ellos, a los cuales se dió la potestad de juzgar. Y vi las almas de los degollados por confesar a Jesús y por la palabra de Dios, y cuantos no han adorado la bestia ni su imagen ni han recibido en las frentes su marca, ni en las manos, reinaron también con Jesús mil años. Los otros no han vivido hasta cumplidos los mil años. Esta es la resurrección primera. Dichoso y santo es quien toma parte en esta primera resurrección. Sobre éstos, la muerte segunda no tendrá poderío. Y serán sacerdotes de Dios y de Cristo y reinarán con él mil años [10]. Quienes por estas palabras han sospechado que la resurrección primera es corporal, han adoptado esta opinión movidos, sobre todo, por los mil años, en la idea de que todo ese tiempo debe ser como el sábado de los santos, en que reposarán santamente después de seis mil años de trabajos. Estos años se cuentan a partir de la creación del hombre y de su despedida, ganada por el pecado, de la felicidad del paraíso a las miserias de la vida mortal. Y así como está escrito: *Un día ante Dios es como mil años, y mil años como un día*, pasados los seis mil años como seis días, el séptimo, es decir, los años últimos, harán las veces del sábado para los santos, que resucitarán a celebrarlo.

Esta opinión sería hasta cierto punto admisible si se cre-

---

et tenuit draconem illum serpentem antiquum, qui cognominatus est diabolus et satanas, et alligavit illum mille annis, et misit illum in abyssum; et clausit, et signavit super eum, ut non seduceret iam gentes, donec finiantur mille anni: post haec oportet eum solvi brevi tempore. Et vidi sedes, et sedentes super eas, et iudicium datum est. Et animae occisorum propter testimonium Iesu, et propter verbum Dei, et si qui non adoraverunt bestiam, nec imaginem eius, neque acceperunt inscriptionem in fronte aut in manu sua, et regnaverunt cum Iesu mille annis: reliqui eorum non vixerunt, donec finiantur mille anni. Haec resurrectio prima est. Beatus et sanctus est, qui habet in hac prima resurrectione partem. In istis secunda mors non habet potestatem; sed erunt sacerdotes Dei et Christi, et regnabunt cum eo mille annis [32]. Qui propter haec huius libri verba primam resurrectionem futuram suspicati sunt corporalem, inter caetera maxime numero annorum mille permoti sunt, tanquam oporteret in sanctis eo modo veluti tanti temporis fieri sabbatismum, vacatione scilicet sancta post labores annorum sex millium, ex quo creatus est homo, et magni illius peccati merito in huius mortalitatis aerumnas de paradisi felicitate dimissus est, ut quoniam scriptum est, *Unus dies apud Dominum sicut mille anni, et mille anni sicut dies unus* [33], sex annorum millibus tanquam sex diebus impletis, sequatur velut sabbati septimus in annis mille postremis, ad hoc scilicet sabbatum celebrandum resurgentibus sanctis. Quae opinio esset utcumque tolerabilis, si aliquae deliciae spirituales in illo

[32] Apoc. 20,1-6.
[33] 2 Petr. 3,8.

yera que durante ese sábado los santos gozarán de algunas delicias por la presencia del Señor. Yo mismo me he adherido algún tiempo a ese sentir [11]. Pero sus defensores dicen que los resucitados se holgarán en inmoderados banquetes carnales, en los que la comida y la bebida carecerán de modestia, y excederán el modo de los incrédulos. Y esto no pueden creerlo sino los carnales. Los espirituales, empero, dan a éstos el nombre de χιλιαστάς, palabra griega que nosotros literalmente podemos traducir por milenaristas. Refutarlos al detalle sería muy largo. Prefiero por eso mostrar cómo deben entenderse esas palabras de la Escritura.

2. Nuestro Señor Jesucristo dice concretamente: *Nadie puede entrar en casa del fuerte y robar sus vasos si primero no lo ata bien.* Por fuerte entiende aquí al diablo, pues que pudo someter a sí al género humano, y por los vasos los fieles, que él tenía enviscados en la impiedad y en el pecado. Para maniatar, pues, a este fuerte, vió San Juan en el Apocalipsis *descender del cielo un ángel que tenía la llave del abismo y una gran cadena en su mano. Y agarró al dragón,* prosigue—*a esa serpiente antigua que se apellidó diablo y Satanás—, y lo encadenó por mil años.* Es decir, impidió su poder de seducción y de posesión de los redimidos.

Los mil años pueden entenderse de dos maneras, a mi modo de ver; o porque eso ha de pasar en los mil últimos años, es decir, en el sexto millar, como en el sexto día, cuyos últimos años transcurren ahora para ser seguidos del sábado que no tiene tarde, o sea del reposo de los santos, que no ten-

---

sabbato adfuturae sanctis per Domini praesentiam crederentur. Nam etiam nos hoc opinati fuimus aliquando. Sed cum eos qui tunc resurrexerint, dicant immoderatissimis carnalibus epulis vacaturos, in quibus cibus sit tantus ac potus, ut non solum nullam modestiam teneant, sed modum quoque ipsius incredulitatis excedant: nullo modo ista possunt nisi a carnalibus credi. Hi autem qui spirituales sunt, istos ista credentes χιλιαστάς appellant graeco vocabulo; quos, verbum e verbo exprimentes, nos possumus Milliarios nuncupare. Eos autem longum est refellere ad singula; sed potius, quemadmodum Scriptura haec accipienda sit, iam debemus ostendere.

2. Ait ipse Dominus Iesus Christus, *Nemo potest introire in domum fortis, et vasa eius eripere, nisi prius alligaverit fortem* [84]: diabolum volens intelligi fortem, quia ipse genus humanum potuit tenere captivum; vasa vero eius, quae fuerat erepturus, fideles suos futuros, quos ille in diversis peccatis atque impietatibus possidebat. Ut ergo alligaretur hic fortis, propterea vidit iste apostolus in Apocalypsi *angelum descendentem de caelo, habentem clavem abyssi, et catenam in manu sua. Et tenuit,* inquit, *draconem illum serpentem antiquum, qui cognominatus est diabolus et satanas, et alligavit eum mille annis,* hoc est, eius potestatem ab eis seducendis ac possidendis, qui fuerant liberandi, cohibuit atque frenavit. Mille autem anni duobus modis possunt, quantum mihi occurrit, intelligi: aut quia in ultimis annis mille ista res agitur, id est, sexto annorum mil-

[84] Mc. 3,27.

drá fin. Y en este sentido llamaría aquí mil años a la última parte de ese tiempo, como un día que dura hasta el fin del mundo, tomando la parte por el todo. O se sirve de los mil años para designar la duración del mundo, empleando un número perfecto para denotar la plenitud del tiempo. El número mil es el cubo de diez, y diez por diez son ciento. Esta es una figura plana, y para hacerla sólida es preciso multiplicar cien por diez, y tenemos ya los mil. Por consiguiente, si a veces se emplea el número cien para indicar totalidad, como cuando el Señor hizo esta promesa a aquel que deja todo por seguirle: *Recibirá cien doblado en esta vida*—lo cual expone el Apóstol de este modo: *Como no teniendo nada y poseyéndolo todo*, pues ya había dicho antes que el *mundo de las riquezas es propiedad del hombre fiel*—, ¿cuánto más se usará el número mil para designar universalidad, siendo el cubo del diez? Este es el mejor sentido de aquellas palabras del Salmo: *Nunca jamás se ha olvidado de la alianza y de la promesa hecha para mil generaciones*, o sea para todas.

3. *Y lo precipitó en el abismo*, es decir, precipitó así, realmente en el abismo, al diablo. Este abismo denota la multitud innumerable de ímpíos, cuyos corazones son un abismo de malignidad contra la Iglesia de Dios. Y dice que lo precipitó no porque el diablo no estuviera ya antes allí, sino porque, excluído del corazón de los fieles, comenzó a poseer más fuertemente a los impíos. Es más poseído por el diablo quien no

---

liario tanquam sexto die, cuius nunc spatia posteriora volvuntur; secuturo deinde sabbato, quod non habet vesperam, requie scilicet sanctorum, quae non habet finem: ut huius milliarii tanquam diei novissimam partem, quae remanebat usque ad terminum saeculi, mille annos appellaverit; eo loquendi modo, quo pars significatur a toto: aut certe mille annos pro annis omnibus huius saeculi posuit; ut perfecto numero notaretur ipsa temporis plenitudo. Millenarius quippe numerus denarii numeri quadratum solidum reddit. Decem quippe decies ducta, fiunt centum; quae iam figura quadrata, sed plana est. Ut autem in altitudinem surgat, et solida fiat, rursus centum decies multiplicantur, et mille sunt. Porro si centum ipsa pro universitate aliquando ponuntur, quale illud est, quod Dominus omnia sua dimittenti et eum sequenti promisit, dicens, *Accipiet in hoc saeculo centuplum*[35]: quod exponens quodammodo Apostolus, ait, *Quasi nihil habentes, et omnia possidentes*[36]; quia et ante iam dictum erat, *Fidelis hominis totus mundus divitiarum est:* quanto magis mille pro universitate ponuntur, ubi est soliditas ipsius denariae quadraturae? Unde nec illud melius intelligitur, quod in Psalmo legitur: *Memor fuit in saeculum testamenti sui, verbi quod mandavit in mille generationes*[37], id est, in omnes.

3. *Et misit illum*, inquit, *in abyssum:* utique diabolum misit in abyssum. Quo nomine significata est multitudo innumerabilis impiorum, quorum in malignitate adversus Ecclesiam Dei multum profunda sunt corda: non quia ibi diabolus ante non erat; sed ideo dicitur illuc missus, quia

[35] Mt. 19,29; Mc. 10,30.
[36] 2 Cor. 6,10.
[37] Ps. 104,8.

sólo se aleja de Dios, sino que odia sin motivo a los servidores del mismo.

Y cerró el abismo—prosigue—*y puso su sello sobre él, para que no ande más engañando a las naciones hasta que se cumplan los mil años. Cerró sobre él,* es decir, le prohibió la salida y violar lo mandado. Esta adición: *Y puso su sello,* puede significar que Dios no quiere que se sepa quiénes pertenecen al diablo y quiénes no. Está absolutamente oculto en esta vida, porque es incierto si el que parece estar en pie caerá y si el que parece estar ya en el suelo se levantará. Mas, atando y encerrando al diablo, se le impide seducir a las naciones que pertenecen a Cristo, y que él antes seducía o retenía. Porque—como dice el Apóstol—Dios resolvió antes de la creación del mundo librar a esas almas del reino de las tinieblas y transferirlas al reino del Hijo de su amor. Y ¿qué fiel ignora que el diablo seduce aun ahora a las naciones y las lleva consigo al suplicio eterno? Esto no lo hace con los predestinados a la vida eterna. No hay por qué inquietarse de que el diablo seduzca frecuentemente a aquellos que, regenerados ya en Cristo, marchan por las veredas del Señor. Porque *el Señor conoce quiénes son de El,* y de éstos, Satanás no seduce a ninguno arrastrándole a la condenación eterna. Dios los conoce como Dios, es decir, como aquel a quien nada del futuro se le oculta; no como hombre, que sólo ve a otro hombre cuando está presente, si es que puede decirse que ve a aquel cuyo corazón no ve y de quien no sabe qué será luego no menos que de sí mismo.

---

exclusus a credentibus plus coepit impios possidere. Plus namque possidetur a diabolo, qui non solum alienatus est a Deo, verum etiam gratis odit servientes Deo. *Et clausit,* inquit, *et signavit super eum, ut iam non seduceret gentes, donec finiantur mille anni. Clausit super eum,* dictum est, interdixit ei ne possit exire, id est, vetitum transgredi. *Signavit* autem, quod addidit, significasse mihi videtur, quia occultum esse voluit, qui pertineant ad partem diaboli, et qui non pertineant. Hoc quippe in saeculo isto prorsus latet: quia et qui videtur stare, utrum sit casurus; et qui videtur iacere, utrum sit surrecturus, incertum est. Ab eis autem gentibus seducendis huius interdicti vinculo et claustro diabolus prohibetur atque cohibetur, quas pertinentes ad Christum seducebat antea, vel tenebat. Has enim Deus elegit ante mundi constitutionem eruere de potestate tenebrarum [38], et transferre in regnum Filii charitatis suae [39], sicut Apostolus ait. Nam seducere illum gentes etiam nunc, et secum trahere in aeternam poenam, sed non praedestinatas in aeternam vitam, quis fidelis ignorat? Nec moveat, quod saepe diabolus seducit etiam illos, qui iam regenerati in Christo, vias ingrediuntur Dei. *Novit* enim *Dominus qui sunt eius* [40]: ex his in aeternam damnationem neminem ille seducit. Sic enim novit eos Dominus, ut Deus, quem nihil latet etiam futurorum; non ut homo, qui hominem ad praesens videt (si tamen videt, cuius cor non videt), qualis autem postea sit futurus, nec se ipsum videt. Ad hoc ergo ligatus

[38] Eph. 1,4.
[39] Col. 1,13.
[40] 2 Tim. 2,19.

El diablo fué, pues, encadenado y encerrado en el abismo para eso, para que no seduzca a las naciones que integran la Iglesia, que tenía seducidas antes de que existiera la misma. No dijo: Para que no seduzca a nadie, sino: *Para que no seduzca a las naciones*, en las cuales ha querido, sin duda, dar a entender la Iglesia. *Hasta que se cumplan los mil años*, o sea, lo que resta del día sexto, que es de mil años, o todos los años que dure el mundo.

4. Estas palabras: *Para que no seduzca más a las naciones hasta que se cumplan los mil años*, no deben entenderse como si después hubiera de seducir a esas mismas naciones que componen la Iglesia predestinada—prohibición que implican su encerrona y su encadenamiento—. Porque o esta expresión es semejante a otra corriente en las Escrituras, por ejemplo, en este salmo: *Nuestros ojos están clavados en el Señor, Dios nuestro, para que se apiade de nosotros*, lo cual no quiere decir que, una vez que se apiade, no estarán los ojos de sus siervos fijos en el Señor, su Dios; o el orden gramatical es éste: *Cerró y puso su sello sobre él hasta que se cumplan los mil años*. En cuyo caso esta interposición: *Para que no seduzcan más a las naciones*, debe entenderse como independiente e inconexa con ese orden y como añadida después. El período íntegro sería así: *Cerró y puso su sello sobre él hasta que se cumplan los mil años, para que no seduzca más a las naciones*. En otros términos: el abismo estará cerrado hasta que se cumplan los mil años, para que cese de seducir a las naciones.

---

est diabolus, et inclusus in abysso, ut iam non seducat gentes, ex quibus constat Ecclesia, quas antea seductas tenebat, antequam esset Ecclesia. Nec enim dictum est, ut non seduceret aliquem; sed, *ut non seduceret*, inquit, *iam gentes;* in quibus Ecclesiam procul dubio voluit intelligi: *donec finiantur*, inquit, *mille anni*, id est, aut quod remanet de sexto die, qui constat ex mille annis; aut omnes anni, quibus deinceps hoc saeculum peragendum est.

4. Nec sic accipiendum est quod ait, *ut non seduceret iam gentes, donec finiantur mille anni;* quasi postea seducturus sit eas duntaxat gentes, ex quibus praedestinata constat Ecclesia, a quibus seducendis illo est vinculo claustroque prohibitus. Sed aut illa locutione dictum est, quae in Scripturis aliquoties invenitur, qualis est in Psalmo, *Sic oculi nostri ad Dominum Deum nostrum, donec misereatur nostri*[41]; neque enim cum misertus fuerit, non erunt oculi servorum eius ad Dominum Deum suum: aut certe iste est ordo verborum, *Et clausit, et signavit super eum, donec finiantur mille anni;* quod vero interposuit, *ut non seduceret iam gentes*, ita se habet, ut ab huius ordinis connexione sit liberum, et seorsus intelligendum, velut si post adderetur, ut sic se haberet tota sententia, *Et clausit, et signavit super eum, donec finiantur mille anni, ut non seduceret iam gentes;* id est, ideo clausit, donec finiantur mille anni, ut iam non seduceret gentes.

[41] Ps. 122,2.

CAPITULO VIII

¿CÓMO SE ENTIENDE EL ATAR Y EL SOLTAR AL DIABLO?

1. *Después*—añade—*será soltado por breve tiempo.* Si el diablo está atado y encerrado con el fin de que no pueda seducir a la Iglesia, ¿su libertad consistirá en poder eso? Ni pensarlo. Nunca jamás seducirá a la Iglesia, predestinada y elegida antes de la creación del mundo, de la cual está escrito que *conoce el Señor quiénes son de él.* Y, sin embargo, cuando el diablo sea soltado, habrá en la tierra una Iglesia, como la ha habido desde su institución y la habrá siempre en los suyos en sucesión continua. Poco después dice que el demonio, una vez libre, vendrá, con todas las naciones que haya seducido en el mundo entero, a guerrear contra la Iglesia, y que el número de estos enemigos igualará a la arena del mar. *Y se extendieron*—dice—*sobre la redondez de la tierra y cercaron los reales de los santos y la ciudad amada. Mas Dios hizo llover fuego del cielo, que los consumió, y el diablo, que los traía engañados, fué precipitado en un estanque de fuego y azufre, donde también lo fueron la bestia y el falso profeta. Y allí estarán atormentados día y noche por los siglos de los siglos.*

Este pasaje alude ya al juicio final, y he pensado mencionarlo ya ahora por temor a que alguien se imagine que, en el poco tiempo en que andará suelto el diablo, no existirá la

---

CAPUT VIII

DE ALLIGATIONE ET SOLUTIONE DIABOLI

1. *Post haec,* inquit, *oportet eum solvi brevi tempore* [42]. Si hoc est diabolo ligari et includi, Ecclesiam non posse seducere; haec ergo erit solutio eius, ut possit? Absit: nunquam enim ab illo Ecclesia seducetur praedestinata et electa ante mundi constitutionem, de qua dictum est, *Novit Dominus qui sunt eius* [43]: et tamen hic erit etiam illo tempore, quo solvendus est diabolus, sicut ex quo est instituta, hic fuit et erit omni tempore, in suis utique qui succedunt nascendo morientibus. Nam paulo post dicit, quod solutus diabolus seductas gentes toto orbe terrarum attrahet in bellum adversus eam, quorum hostium numerus erit ut arena maris. *Et ascenderunt,* inquit, *super terrae latitudinem, et cinxerunt castra sanctorum, et dilectam civitatem: et descendit ignis de caelo a Deo, et comedit eos: et diabolus qui seducebat eos, missus est in stagnum ignis et sulphuris, ubi et bestia et pseudopropheta; et cruciabuntur die ac nocte in saecula saeculorum* [44]. Sed hoc iam ad iudicium novissimum pertinet, quod nunc propterea commemorandum putavi, ne quis existimet eo ipso parvo tempore, quo solvetur diabolus, in hac terra Ecclesiam non futu-

[42] Apoc. 20,3.
[43] 2 Tim. 2,19.
[44] Apoc. 20,8-10.

Iglesia en este mundo, sea que no la halle, sea que la destruya con su persecución. El diablo no está, pues, atado todo el tiempo que abarca este libro, a saber, desde la primera venida de Cristo hasta el fin del mundo, en que será la segunda. Y es que estar atado durante mil años significa que no seducirá a la Iglesia en ese intervalo, puesto que no la seducirá ni cuando sea soltado. Y, claro es, si el estar atado es para él no poder seducir o no permitírsele hacerlo, ser soltado, ¿qué será sino poder seducir o permitírsele? Esto no se realizará. El prendimiento es simplemente no permitirle tentar a los hombres cuanto pueda por seducción o por violencia para hacerles pasar a su partido. Si esto se le permitiera durante tan largo espacio de tiempo, la flaqueza humana es tal, que haría caer a un gran número de fieles y los derribaría y desviaría de la fe—cosa que Dios no quiere—. Y por eso precisamente está atado.

2. Mas será suelto cuando quede poco tiempo. La Escritura nos dice que el demonio y sus cómplices volcarán toda su saña en tres años y seis meses, y sus contrincantes serán tales, que no podrá vencerlos ni por la fuerza ni por sus arterías. Si nunca fuera soltado, se conocería menos su maligna potencia, sería menos probada la paciencia fidelísima de la ciudad santa y, finalmente, brillaría menos la sabiduría del Omnipotente al usar bien de tamaño mal. Dios no le impidió del todo tentar a los santos, aunque le arrojó de las intimidades de los hombres, donde radica la fe en Dios, a fin de que en lo exterior se aprovecharan del combate. Pero lo ligó a los de su

---

ram, illo hic eam vel non inveniente, cum fuerit solutus, vel absumente, cum fuerit modis omnibus persecutus. Non itaque per totum hoc tempus, quod liber iste complectitur, a primo scilicet adventu Christi usque in saeculi finem, quo erit secundus eius adventus, ita diabolus alligatur, ut eius haec ipsa sit alligatio, per hoc intervallum, quod mille annorum numero appellat, non seducere Ecclesiam; quandoquidem illam nec solutus utique seducturus est. Nam profecto si ei alligari est, non posse seducere, sive non permitti; quid erit solvi, nisi posse seducere, sive permitti? Quod absit ut fiat: sed alligatio diaboli, est non permitti exercere totam tentationem, quam potest vel vi vel dolo ad seducendos homines, in partem suam cogendo violenter, fraudulenterve fallendo. Quod si permitteretur in tam longo tempore et tanta infirmitate multorum, plurimos tales, quales Deus id perpeti non vult, et fideles deiiceret, et ne crederent impediret: quod ne faceret, alligatus est.

2. Tunc autem solvetur, quando et breve tempus erit. Nam tribus annis et sex mensibus legitur totis suis suorumque viribus saeviturus: et tales erunt, cum quibus ei belligerandum est, ut vinci tanto eius impetu insidiisque non possint. Si autem nunquam solveretur, minus appareret eius maligna potentia, minus sanctae civitatis fidelissima patientia probaretur; minus denique perspiceretur, quam magno eius malo tam bene fuerit usus Omnipotens: qui eum nec omnino abstulit a tentatione sanctorum, quamvis ab eorum interioribus hominibus, ubi in Deum creditur, foras missum, ut forinsecus eius oppugnatione proficerent; et in eis qui sunt ex parte ipsius, alligavit, ne quantam posset effundendo et exercendo malitiam

partido, para que, babeando malicia, no apease de su fe piadosa a muchos hombres frágiles que debían engrosar las filas de la Iglesia: unos, futuros creyentes; otros, creyentes actuales. Lo soltará al fin para que la Ciudad de Dios, con inmensa gloria de su Redentor, Ayudador y Libertador, se dé cuenta del enemigo que ha vencido. ¿Qué somos nosotros en comparación de los santos y fieles que serán entonces? Y para probarlos soltará a ese brutal enemigo con el que, aun atado, libramos nosotros batalla con tantos riesgos. Aunque no hay duda que también durante ese intervalo han existido y existen algunos soldados de Cristo tan bravos y aguerridos, que, si vivieran, cuando sea soltado, esquivarían con suma maestría sus arremetidas y las aguantarían con paciencia suma.

3. Mas el diablo no ha sido solamente atado desde que la Iglesia comenzó a extenderse fuera de Judea, en las demás naciones, sino que lo es ahora y lo será siempre hasta el fin del mundo, en que deberá ser soltado. Vemos a diario personas que, dejando la infidelidad, se convierten a la fe, y esto seguirá, indudablemente, repitiéndose hasta el fin del mundo. Y a la verdad que el fuerte está ligado para cada fiel, cuando es sacado como su presa de las garras del demonio, y el abismo en que fué encerrado no quedó destruído por la muerte de los perseguidores que existían cuando fué encerrado por primera vez. A éstos les han sucedido y les sucederán hasta el fin de los siglos odiadores de los cristianos, en cuyos corazones ciegos y profundos es encerrado a diario como en un abismo.

El problema crucial es saber si en aquellos tres últimos

---

innumerabiles infirmos ex quibus Ecclesiam multiplicari et impleri oportebat, alios credituros, alios iam credentes, a fide pietatis hos deterreret, hos frangeret; et solvet in fine, ut quam fortem adversarium Dei civitas superaverit, cum ingenti gloria sui redemptoris, adiutoris, liberatoris, aspiciat. In eorum sane, qui tunc futuri sunt, sanctorum atque fidelium comparatione quid sumus? quandoquidem ad illos probandos tantus solvetur inimicus, cum quo nos ligato tantis periculis dimicamus. Quamvis et hoc temporis intervallo quosdam milites Christi tam prudentes et fortes fuisse atque esse, non dubium est, ut etiam si tunc in ista mortalitate viverent, quando ille solvetur, omnes insidias eius atque impetus et caverent sapientissime, et patientissime sustinerent.

3. Haec autem alligatio diaboli non solum facta est, ex quo coepit Ecclesia praeter Iudaeam terram in nationes alias aliasque dilatari; sed etiam nunc fit, et fiet usque ad terminum saeculi, quo solvendus est. Quia et nunc homines ab infidelitate, in qua ipse eos possidebat, convertuntur ad fidem, et usque in illum finem sine dubio convertentur: et utique unicuique iste fortis tunc alligatur, quando ab illo tanquam vas eius eripitur: et abyssus ubi inclusus est, non in eis consumpta est, quando sunt mortui, qui tunc erant quando esse coepit inclusus; sed successerunt eis alii nascendo, atque succedunt, donec finiatur hoc saeculum, qui oderint Christianos, in quorum quotidie, velut in abysso, caecis et profundis cordibus includatur. Utrum autem etiam illis ultimis tribus annis et mensibus sex, quando solutus totis viribus saeviturus est, aliquis in qua non

años y seis meses, cuando, suelto, se ensañará con todas sus fuerzas, abrazará alguno la fe, no abrazada por él [12]. ¿Cómo se justificarán aquellas palabras: *¿Quién entrará en casa del fuerte y le robará sus vasos si primero no lo ata bien,* si se los roban también estando suelto? Esta frase parece obligarnos a creer que en aquel tiempo, aunque breve, nadie se hará cristiano, sino que el diablo luchará con los cristianos ya tales. Y si algunos de éstos fueren vencidos y le siguieren, hay que decir que no eran del número de los hijos predestinados de Dios. No en vano el mismo apóstol San Juan, autor del Apocalipsis, dice de algunos en su Epístola: *Han salido de entre nosotros, mas no eran de los nuestros, porque, si hubieran sido de los nuestros, hubieran, sin duda, perseverado con nosotros.*

Y ¿qué diremos de los niños? No es creíble que no halle algún niño hijo de cristiano y aún no bautizado, o que no nazca ninguno durante ese tiempo, y que en este caso sus padres no lo acercarán a la fuente de la regeneración. Si hacen esto, ¿cómo le arrebatarán estos vasos una vez soltado ya el diablo, en cuya casa no entra nadie para robárselos si no lo ata bien antes? Más bien debe creerse que durante ese tiempo no faltarán las apostasías en la Iglesia ni las conversiones a la misma. Y serán tan fuertes entonces los padres para bautizar a sus hijos y los nuevos convertidos, que vencerán al fuerte, aunque esté suelto; es decir, que, aunque emplee contra ellos toda la artillería nunca antes usada o los apriete hasta ahogarlos, le cogerán las vueltas y lo confundirán. Y así, le robarán aunque no esté atado. Mas no por eso será falsa la palabra

---

fuerat, sit accessurus ad fidem, nonnulla quaestio est. Quomodo enim stabit quod dictum est, *Quis intrat in domum fortis, ut vasa eius eripiat, nisi prius alligaverit fortem?* [45] si etiam soluto eripiuntur? Ac per hoc ad hoc cogere videtur ista sententia, ut credamus illo, licet exiguo, tempore neminem accessurum esse populo christiano, sed cum eis qui iam Christiani reperti fuerint, diabolum pugnaturum: ex quibus etiamsi aliqui victi secuti eum fuerint, non eos ad praedestinatum filiorum Dei numerum pertinere. Neque enim frustra idem Ioannes apostolus, qui et hanc Apocalypsim scripsit, in epistola sua de quibusdam dicit, *Ex nobis exierunt, sed non erant ex nobis: nam si fuissent ex nobis, mansissent utique nobiscum* [46]. Sed quid fiet de parvulis? Nimium quippe incredibile est, nullos iam natos et nondum baptizatos praeoccupari Christianorum filios illo tempore infantes, nullos etiam ipsis nasci iam diebus; aut si erunt, non eos a parentibus suis ad lavacrum regenerationis modo quocumque perduci. Quod si fiet, quo pacto soluto iam diabolo vasa ista eripientur, in cuius domum nemo intrat, ut vasa eius eripiat, nisi prius alligaverit eum? Imo vero id potius est credendum, nec qui cadant de Ecclesia, nec qui accedant Ecclesiae illo tempore defuturos: sed profecto tam fortes erunt et parentes pro baptizandis parvulis suis, et hi qui tunc primitus credituri sunt, ut illum fortem vincant etiam non ligatum, id est, omnibus, qualibus antea nunquam, vel artibus insidiantem, vel urgentem viribus, et vi-

[45] Mt. 12,29.
[46] 1 Io. 2,19

del Evangelio: *¿Quién entrará en casa del fuerte y le robará sus vasos si primero no lo ata bien?* El orden exigido por la frase queda salvado. Primeramente ha sido atado el fuerte y luego se le han robado sus vasos por todos sus flancos y en todas las naciones para aumentar la Iglesia, de suerte que, vigorizada y robustecida por la fe en las cosas divinamente predichas y cumplidas, se capacita para despojar al fuerte, aunque ande suelto. Y es preciso admitir que, campeando la iniquidad, se resfriará la caridad de muchos, y que muchos, que no están escritos en el libro de la vida, se rendirán ante las inauditas persecuciones y arterías del demonio ya suelto. Debe igualmente creerse que no sólo los verdaderos fieles de entonces, sino también algunos que estarán fuera de la Iglesia, ayudados por la gracia de Dios y por la autoridad de las Escrituras, que han predicho el fin del mundo, que ellos tienen ya ante la vista, estarán más dispuestos a creer lo que no creían y más fuertes para vencer al diablo, por suelto que ande. Si esto es así, diremos que fué primeramente atado con el fin de despojarle de sus bienes una vez suelto y que por eso el Salvador dijo: *¿Quién entrará en casa del fuerte a robar sus vasos si primero no lo ata bien?*

---

gilanter intelligant, et toleranter ferant; ac sic illi etiam non ligato eripiantur. Nec ideo falsa erit evangelica illa sententia, *Quis intrat in domum fortis, ut vasa eius eripiat, nisi prius alligaverit fortem?* Secundum enim sententiae eius veritatem, ordo iste servatus est, ut prius alligaretur fortis, ereptisque vasis eius, longe lateque in omnibus gentibus ex firmis et infirmis ita multiplicaretur Ecclesia, ut ex ipsa rerum divinitus praedictarum et impletarum robustissima fide, etiam soluta vasa possit auferre. Sicut enim fatendum est, multorum refrigescere charitatem, cum abundat iniquitas [47], et inusitatis maximisque persecutionibus atque fallaciis diaboli iam soluti, eos qui in libro vitae scripti non sunt, multos esse cessuros; ita cogitandum est, non solum quos bonos fideles illud tempus inveniet, sed nonnullos etiam qui foris adhuc erunt, adiuvante Dei gratia per considerationem Scripturarum, in quibus et alia et finis ipse praenuntiatus est, quem venire iam sentiunt, ad credendum quod non credebant, futuros esse firmiores, et ad vincendum etiam non ligatum diabolum fortiores. Quod si ita erit, propterea praecessisse dicenda est eius alligatio, ut et ligati et soluti exspoliatio sequeretur: quoniam de hac re dictum est, *Quis intrabit in domum fortis, ut vasa eius eripiat, nisi prius alligaverit fortem?*

[47] Mt. 24,12.

CAPITULO IX

DIFERENCIAS ENTRE EL REINO DE LOS SANTOS CON CRISTO DURANTE MIL AÑOS Y EL REINO ETERNO

1. En este intervalo, durante los mil años que el diablo esté atado, es decir, desde la primera venida de Cristo, los santos reinan también con él. En efecto, si además del reino del que se dirá al fin de los siglos: *Venid, benditos de mi Padre, a poseer el reino que os está preparado,* los santos a quienes dice: *Yo estoy con vosotros hasta la consumación de los siglos,* no tendrán otro, aunque muy desigual, en el que reinen con El, sin duda que no llamaría ahora a la Iglesia su reino o reino de los cielos. Porque éste es el tiempo en que el doctor del que hemos hablado antes, que saca de su repuesto cosas nuevas y viejas, es instruído en el reino de Dios. Y es de la Iglesia de donde los segadores han de recoger la cizaña, que se ha dejado crecer con el trigo hasta la siega. He aquí la exposición de la parábola: *La siega es el fin del mundo, y los segadores, los ángeles. Y así como se recoge la cizaña y se quema en el fuego, así sucederá al fin del mundo. Enviará el Hijo del hombre a su ángeles y arrancarán de su reino todos los escándalos.* ¿Los arrancarán acaso del reino en que no hay escándalos? No. Será de este su reino de aquí abajo, que es la Iglesia. Y asimismo dice: *El que violare uno de estos mandamientos, por mínimos que parezcan, y enseñare a los hombres a hacer lo mismo, será tenido por el último en*

CAPUT IX

QUOD SIT REGNUM SANCTORUM CUM CHRISTO PER MILLE ANNOS, ET IN QUO DISCERNATUR A REGNO AETERNO

1. Interea dum mille annis ligatus est diabolus, sancti regnant cum Christo etiam ipsis mille annis eisdem sine dubio, et eodem modo intelligendis, id est, isto iam tempore prioris eius adventus. Excepto quippe illo regno, de quo in fine dicturus est, *Venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum* [48], nisi alio aliquo modo, longe quidem impari, iam nunc regnarent cum illo sancti eius, quibus ait, *Ecce ego vobiscum sum usque in consummationem saeculi* [49]; profecto non etiam nunc diceretur Ecclesia regnum eius, regnumve caelorum. Nam utique isto tempore in regno Dei eruditur scriba ille, qui profert de thesauro suo nova et vetera [50], de quo supra locuti sumus. Et de Ecclesia collecturi sunt zizania messores illi, quae permisit cum tritico simul crescere usque ad messem: quod exponens ait, *Messis est finis saeculi; messores autem Angeli sunt. Sicut ergo colliguntur zizania; et igni comburuntur; sic erit in consummatione saeculi: mittet Filius hominis Angelos suos, et colligent de regno*

[48] Mt. 25,34.
[49] Ibid., 28,20.
[50] Mt. 13,52.

el reino de los cielos; pero el que los cumpliere y enseñare, ése será tenido por grande en el reino de los cielos. Coloca a los dos en el reino de los cielos, tanto al que no guarda los mandamiento que enseña como al que los guarda y los enseña; pero aquél será el mínimo, y éste, el máximo.

A renglón seguido de eso añade: *Porque yo os digo que, si vuestra justicia no es más llena y mayor que la de los escribas y fariseos,* es decir, mayor que la de los que no cumplen lo que enseñan, pues de los escribas y fariseos dice en otro lugar: *Dicen y no hacen;* si vuestra justicia—repito—no fuere más colmada que la de éstos, que equivale a decir, vosotros no quebrantéis, sino haced lo que enseñáis, *no entraréis en el reino de los cielos.*

Es preciso, pues, entender de un modo el reino de los cielos en el que están tanto los que ponen en práctica sus enseñanzas como los que no las ponen, siendo el uno pequeño y el otro grande, y de otro el reino de los cielos en el que no entra más que quien practica. Así, el primero—morada mixta—es la Iglesia cual es ahora; el segundo—entrada única—es la Iglesia cual será cuando no haya en ella pecadores. La Iglesia es, pues, ahora el reino de Cristo y el reino de los cielos. Y al presente reinan con El también sus santos, cierto que de distinto modo a como reinarán más tarde; pero la cizaña no reina con El, aunque crezca con el trigo en la Iglesia. Sólo reinan con El quienes hacen lo que dice el Apóstol: *Si habéis resucitado con Cristo, buscad las cosas de arriba, donde Cristo está senta-*

---

eius omnia scandala[51]. Numquid de regno illo, ubi nulla sunt scandala? De isto ergo regno eius, quod est hic Ecclesia, colligentur. Item dicit. *Qui solverit unum de mandatis istis minimis, et docuerit sic homines, minimus vocabitur in regno caelorum: qui autem fecerit, et sic docuerit, magnus vocabitur in regno caelorum*[52]. Utrumque dicit in regno caelorum, et qui non facit mandata quae docet, hoc est enim solvere, non servare, non facere; et illum qui facit, et sic docet: sed istum minimum, illum magnum. Et continuo secutus adiungit, *Dico enim vobis, quia nisi abundaverit iustitia vestra super Scribarum et Pharisacorum,* id est, super iustitiam eorum qui solvunt quod docent. De Scribis enim et Pharisaeis dicit alio loco, *Quoniam dicunt, et non faciunt*[53]. Nisi ergo super eos abundaverit iustitia vestra, id est, ut vos non solvatis, sed faciatis potius quod docetis, *non intrabitis,* inquit, *in regnum caelorum*[54]. Alio modo igitur intelligendum est regnum caelorum, ubi ambo sunt, et ille scilicet qui solvit quod docet, et ille qui facit; sed ille minimus, iste magnus: alio modo autem regnum caelorum dicitur, quo non intrat nisi ille qui facit. Ac per hoc ubi utrumque genus est, Ecclesia est qualis nunc est; ubi autem illud solum erit, Ecclesia est qualis tunc erit, quando malus in ea non erit. Ergo Ecclesia et nunc est regnum Christi, regnumque caelorum. Regnant itaque cum illo etiam nunc sancti eius, aliter quidem, quam tunc regnabunt: nec tamen cum illo regnant zizania, quamvis in Ecclesia cum tritico crescant. Regnant enim cum illo qui faciunt quod Apostolus ait, *Si resurrexistis cum Christo, quae sursum sunt sapite, ubi Christus est in dex-*

[51] Ibid., 39-41.
[52] Mt. 5,19.
[53] Mt. 23,3.
[54] Ibid., 5,20.

do a la diestra de Dios; gustad las cosas del cielo, no las de la tierra. De éstos dice también que su conversación está en los cielos. En fin, reinan con El los que están de tal modo en su reino, que son ellos reino suyo. Mas ¿cómo son reino de Cristo quienes, por omitir otras cosas, aunque estén allí hasta el fin del mundo, en que sean recogidos del reino los escándalos, buscan en él sus propios intereses, no los de Cristo?

2. He aquí cómo habla el Apocalipsis de la resurrección primera de este reino militar, en el que hay enemigos que combatir y pasiones a que hacer frente y señorear vencidas, hasta llegar a aquel reino pacífico, sin luchas ni enemigos. Después de haber dicho que el diablo será atado mil años y al cabo de ellos soltado por breve tiempo, añade, recapitulando qué hará la Iglesia o qué harán en ella durante ese tiempo: *Y vi unos tronos y a los que se sentaban en ellos, a quienes se dió la potestad de juzgar.* No debe pensarse que esto alude al último juicio. Se trata de los tronos de los prepósitos y de estos que ahora gobiernan la Iglesia. La potestad de juzgar que se les dió parece ser propiamente aquella de la cual se dijo: *Lo que atareis en la tierra, será atado en el cielo, y lo que desatareis en la tierra, será desatado en el cielo.* Por eso escribe el Apóstol: *¿Cómo podría yo meterme a juzgar a los que están fuera? ¿No son los que están dentro a quienes vosotros tenéis derecho a juzgar?*

Y las almas de los degollados por confesar a Cristo—añade el Apocalipsis—*y por la palabra de Dios.* Se sobrentiende aquí, claro está, lo que dice a continuación: *Reinarán con Jesús mil*

---

tera Dei sedens: quae sursum quaerite, non quae super terram [55]. De qualibus item dicit, quod eorum conversatio sit in caelis [56]. Postremo regnant cum illo, qui eo modo sunt in regno eius, ut sint etiam ipsi regnum eius. Quomodo autem sunt regnum Christi, qui, ut alia taceam, quamvis ibi sint donec colligantur in fine saeculi de regno eius omnia scandala, tamen illic sua quaerunt, non quae Iesu Christi? [57]

2. De hoc ergo regno militiae, in quo adhuc cum hoste confligitur, et aliquando repugnatur repugnantibus vitiis, aliquando cedentibus imperatur, donec veniatur ad illud pacatissimum regnum, ubi sine hoste regnabitur, et de hac prima resurrectione quae nunc est, liber iste sic loquitur. Cum enim dixisset, alligari diabolum mille annis, et postea solvi brevi tempore; mox recapitulando quid in istis mille annis agat Ecclesia vel agatur in ea, *Et vidi,* inquit, *sedes et sedentes super eas, et iudicium datum est.* Non hoc putandum est de ultimo iudicio dici: sed sedes praepositorum, et ipsi praepositi intelligendi sunt, per quos Ecclesia nunc gubernatur. Iudicium autem datum nullum melius accipiendum videtur, quam id quod dictum est, *Quae ligaveritis in terra, ligata erunt et in caelo; et quae solveritis in terra, soluta erunt et in caelo* [58]. Unde Apostolus, *Quid enim mihi est,* inquit, *de his qui foris sunt iudicare? nonne de his qui intus sunt vos iudicatis?* [59] *Et animae,* inquit, *occisorum propter tes-*

[55] Col. 3,1 et 2.
[56] Phil. 3,20
[57] Ibid., 2,21.
[58] Mt. 18,18
[59] 1 Cor. 5,12.

años, es decir, las almas de los mártires todavía separadas de sus cuerpos. En efecto, las almas de los justos muertos no son separadas de la Iglesia, que es al presente el reino de Cristo. De otra suerte no se haría su conmemoración en el altar de Dios en la comunión del cuerpo de Cristo [13] y no les aprovecharía nada recurrir en los peligros al bautismo para no salir del mundo sin haberlo recibido, ni a la reconciliación cuando uno ha sido separado quizá de ese cuerpo por la penitencia o por la mala conciencia [14]. ¿Por qué estas prácticas sino porque los fieles, aun los difuntos, son miembros de la Iglesia? Y es que, aunque con sus cuerpos todavía no reinan con El, sí reinan ya con sus almas durante estos mil años. A esto aluden estas otras palabras de ese libro: *Bienaventurados los muertos que mueren en el Señor. El Espíritu les dice ya que descansen de sus trabajos, pues que sus obras les van acompañando*. La Iglesia reina, pues, aquí con Cristo en los vivos y en los muertos. *Porque*, como dice el Apóstol, *Cristo murió para adquirir dominio sobre los vivos y sobre los muertos*. Pero hace mención únicamente de las almas de los mártires porque reinan principalmente con Cristo, estos muertos que lucharon hasta la muerte por la verdad [15]. Esto no obsta para que, tomando el todo por la parte, entendamos también los demás muertos miembros de la Iglesia, que es el reino de Cristo.

3. Las palabras siguientes: *Y cuantos no han adorado a la bestia ni su imagen, ni han recibido su marca en las frentes ni en las manos*, deben entenderse de los vivos y de los muertos. Aunque ver quién es esa bestia requiera un examen deta-

---

timonium Iesu, et propter verbum Dei: subauditur quod postea dicturus est, *regnaverunt cum Iesu mille annis* [60], animae scilicet martyrum nondum sibi corporibus suis redditis. Neque enim piorum animae mortuorum separantur ab Ecclesia, quae nunc etiam est regnum Christi. Alioquin nec ad altare Dei fieret eorum memoria in communicatione corporis Christi; nec aliquid prodesset ad eius in periculis Baptismum currere, ne sine illo finiatur haec vita; nec ad reconciliationem, si forte per poenitentiam malamve conscientiam quisque ab eodem corpore separatus est. Cur enim fiunt ista, nisi quia fideles, etiam defuncti, membra eius sunt? Quamvis ergo cum suis corporibus nondum, iam tamen eorum animae regnant cum illo, dum isti mille anni decurrunt. Unde in hoc eodem libro et alibi legitur: *Beati mortui, qui in Domino moriuntur, amodo et iam dicit Spiritus, ut requiescant a laboribus suis; nam opera eorum sequuntur illos* [61]. Regnat itaque cum Christo nunc primum Ecclesia in vivis et mortuis. *Praeterea* enim, sicut dicit Apostolus, *mortuus est Christus, ut et vivorum et mortuorum dominetur* [62]. Sed ideo tantummodo martyrum animas commemoravit, quia ipsi praecipue regnant mortui, qui usque ad mortem pro veritate certaverunt. Sed a parte totum etiam caeteros mortuos intelligimus pertinentes ad Ecclesiam, quod est regnum Christi.

3. Quod vero sequitur, *Et si qui non adoraverunt bestiam, nec imaginem eius, nec acceperunt inscriptionem in fronte, aut in manu sua:* simul de vivis ac mortuis debemus accipere. Quae sit porro ista bestia.

[60] Apoc. 20,4.
[61] Ibid., 14,13.
[62] Rom. 14,9.

llado, sin embargo no es ajeno a la recta fe pensar que significa la ciudad impía y el pueblo de los infieles, contrario al pueblo fiel y a la Ciudad de Dios. Su imagen se me antoja que es la simulación de aquellos hombres que, haciendo profesión de fe, viven como infieles. Fingen ser lo que no son, y no son cristianos más que en caricatura y de nombre. A la bestia pertenecen, en efecto, no solamente los enemigos del nombre de Cristo y de su gloriosísima Ciudad, sino también la cizaña, que debe ser recogida al fin del mundo de su reino, que es la Iglesia. Y ¿quiénes son los que no adoran a la bestia ni su imagen sino los que hacen lo que dice el Apóstol, *no llevar un mismo yugo con los infieles?* No adoran, es decir, no consienten, no se someten ni se allanan a recibir la marca, o sea, el sello del crimen, ni en la frente, por la profesión, ni en las manos, por sus acciones. Los exentos de estos males, sea que vivan aún en esta carne mortal, sea que hayan muerto, reinan ya ahora con Cristo a su modo durante el período de tiempo significado por los mil años.

4. *Los otros*—añade—*no han vivido.* Porque éste es el tiempo en que los muertos oirán la voz del Hijo de Dios, y los que le escucharen vivirán y los demás no vivirán. Y esta adición: *Hasta que se hayan cumplido los mil años*, es preciso entenderla diciendo que no han vivido el tiempo que debían vivir, o sea, pasando de la muerte a la vida. Y por eso, cuando llegue el día de la resurrección de los cuerpos, no saldrán de sus sepulcros para la vida, sino para el juicio, para la condenación, que constituye la muerte segunda. Porque quien, hasta que se

---

quamvis sit diligentius inquirendum non tamen abhorret a fide recta, ut ipsa impia civitas intelligatur, et populus infidelium contrarius populo fideli et civitati Dei. Imago vero eius simulatio eius mihi videtur, in eis videlicet hominibus, qui velut fidem profitentur, et infideliter vivunt. Fingunt enim se esse quod non sunt, vocanturque non veraci effigie, sed fallaci imagine Christiani. Ad eamdem namque bestiam pertinent non solum aperte inimici nominis Christi et eius gloriosissimae civitatis, sed etiam zizania, quae de regno eius, quod est Ecclesia, in fine saeculi colligenda sunt. Et qui sunt qui non adorant bestiam nec imaginem eius, nisi qui faciunt quod ait Apostolus, *Ne sitis iugum ducentes cum infidelibus?* [63] Non adorant enim, id est, non consentiunt, non subiiciuntur: neque accipiunt inscriptionem, notam scilicet criminis, in fronte, propter professionem; in manu, propter operationem. Ab his igitur malis alieni, sive adhuc in ista mortali carne viventes, sive defuncti, regnant cum Christo iam nunc, quodam modo huic tempori congruo, per totum hoc intervallum, quod numero mille significatur annorum.

4. *Reliqui eorum*, inquit, *non vixerunt.* Hora enim nunc est, cum mortui audient vocem Filii Dei; et qui audierint, vivent: reliqui vero eorum non vivent [64]. Quod vero subdidit, *donec finiantur mille anni*; intelligendum est, quod eo tempore non vixerunt, quo vivere debuerunt, ad vitam scilicet de morte transeundo. Et ideo cum dies venerit, quo fiat et corporum resurrectio, non ad vitam de monumentis procedent, sed ad

[63] 2 Cor. 6,14. [64] Io. 5,25.

cumplan los mil años, durante todo el tiempo en que se efectúa la resurrección primera no haya vivido, es decir, no haya oído la voz del Hijo de Dios y pasado de la muerte a la vida, en la segunda resurrección pasará infaliblemente a la muerte segunda con su cuerpo.

San Juan añade: *Esta es la resurrección primera. Dichoso y santo es quien toma parte en esta primera resurrección*, es decir, quien participa en ella. Y es partícipe de la misma quien no sólo resucita saliendo del pecado, sino que persevera en ese estado de resurrección. *Sobre éstos*—prosigue—, *la muerte segunda no tendrá poderío*. Por consiguiente, lo tiene sobre los otros, de los cuales dijo más arriba: *Los otros no han vivido hasta que se cumplan los mil años*. Porque, si bien es cierto que durante ese período designado por los mil años han vivido la vida del cuerpo, no han vivido la del alma, resucitando de la muerte en que les aherrojó la impiedad, a fin de que tomaran parte en la resurrección primera y no tuviera poderío sobre ellos la muerte segunda.

CAPITULO X

QUÉ DEBE RESPONDERSE A QUIENES OPINAN QUE LA RESURRECCIÓN AFECTA SÓLO A LOS CUERPOS, NO A LAS ALMAS

Hay quienes piensan que únicamente puede hablarse de resurrección de los cuerpos, y, como consecuencia, defienden que la primera se realiza también en los cuerpos. Su argumentación

---

iudicium; ad damnationem scilicet, quae secunda mors dicitur. Donec enim finiantur mille anni, quicumque non vixerit, id est, isto toto tempore quo agitur prima resurrectio, non audierit vocem Filii Dei, et ad vitam de morte transierit; profecto in secunda resurrectione, quae carnis est, in mortem secundam cum ipsa carne transibit. Sequitur enim, et dicit, *Haec resurrectio prima est. Beatus et sanctus qui habet in hac prima resurrectione partem* [65], id est, particeps eius est. Ipse est autem particeps eius, qui non solum a morte, quae in peccatis est, reviviscit, verum etiam in eo quod revixerit, permanebit. *In istis*, inquit, *segunda mors non habet potestatem*. Habet ergo in reliquis, de quibus superius ait, *Reliqui eorum non vixerunt, donec finiantur mille anni*: quoniam isto toto temporis intervallo, quod mille annos vocat, quantumcumque in eo quisque eorum vixit in corpore, non revixit a morte, in qua eum tenebat impietas, ut sic reviviscendo primae resurrectionis particeps fieret, atque in eo potestatem secunda mors non haberet.

CAPUT X

QUID RESPONDENDUM SIT EIS, QUI PUTANT RESURRECTIONEM AD SOLA CORPORA, NON ETIAM AD ANIMAS PERTINERE

Sunt qui putant resurrectionem dici non posse nisi corporum: ideoque istam quoque in corporibus primam futuram esse contendunt. Quorum

[65] Apoc. 20,56.

es ésta: el que cae, ése ha de levantarse. Es así que caen los cuerpos por la muerte—de *caer* viene *cadáver* [16]—; luego no son las almas las que resucitan, sino los cuerpos [17]. Mas ¿qué responderán al Apóstol, que admite esta resurrección? Estos a quienes se dirige el Apóstol en los siguientes términos: *Si habéis resucitado con Cristo, buscad las cosas de arriba,* habían resucitado según el hombre interior, no según el hombre exterior. El mismo sentido lo expresa con otras palabras: *A fin* —dice—*de que, a ejemplo de Cristo, que resucitó de entre los muertos para gloria del Padre, procedamos nosotros con nuevo tenor de vida.* Y con estas palabras: *Levántate tú que duermes y resucita de la muerte y te iluminará Cristo.*

En cuanto a la mayor, de la que concluyen que resucitan los cuerpos, no las almas, pues que el caer es privativo de los cuerpos, ¿por qué no reparan en esto: *No os apartéis de él, no sea que caigáis;* y en esto otro: *El caer o el mantenerse en pie pertenece a su señor;* y también en esto: *El que cree estar en pie, mire bien no caiga?* Tengo para mí que esta caída ha de prevenirse en el alma, no en el cuerpo.

Si, pues, la resurrección es privativa de los que caen y las almas también caen, síguese que las almas también resucitan. Después de haber dicho: *Sobre éstos, la muerte segunda no tendrá poderío,* añadió: *Serán sacerdotes de Dios y de Cristo y reinarán con El mil años.* No alude solamente a los obispos y a los presbíteros, que son los propiamente llamados sacerdotes en la Iglesia, sino a todos los miembros del gran Sacerdote, al igual que a todos los fieles se les da el nombre de

---

enim est, inquiunt, cadere, eorum est resurgere: cadunt autem corpora moriendo: nam et a cadendo cadavera nuncupantur. Non ergo animarum, inquiunt, resurrectio potest esse, sed corporum. Sed quid contra Apostolum dicunt, qui eam resurrectionem appellat? Nam secundum interiorem, non secundum exteriorem hominem utique resurrexerant, quibus ait, *Si resurrexistis cum Christo, quae sursum sunt sapite* [66]. Quem sensum verbis aliis alibi posuit, dicens, *Ut quemadmodum Christus a mortuis resurrexit per gloriam Patris, sic et nos in novitate vitae ambulemus* [67]. Hinc est et illud, *Surge, qui dormis, et exsurge a mortuis, et illuminabit te Christus* [68]. Quod autem dicunt, non posse resurgere, nisi qui cadunt; et ideo putant resurrectionem ad corpora, non ad animas pertinere, quia corporum est cadere: cur non audiunt, *Non recedatis ab illo, ne cadatis* [69]; et, *Suo domino stat aut cadit* [70]; et, *Qui putat se stare, videat ne cadat?* [71] Puto enim quod in anima, non in corpore casus iste cavendus est. Si igitur cadentium est resurrectio, cadunt autem et animae; profecto et animas resurgere confitendum est. Quod autem cum dixisset, *In istis secunda mors non habet potestatem;* adiunxit atque ait, *Sed erunt sacerdotes Dei et Christi, et regnabunt cum eo mille annis:* non utique de solis episcopis et presbyteris dictum est, qui proprie iam vocantur in Ecclesia sacerdotes: sed sicut omnes Christianos dicimus propter mysticum chrisma, sic omnes sacerdotes, quoniam membra sunt unius sacerdotis. De quibus

[66] Col. 3,1.
[67] Rom. 6,4.
[68] Eph. 5,14.
[69] Eccli. 2,7.
[70] Rom. 14,4.
[71] 1 Cor. 10,12.

cristianos por el crisma místico [18]. Así, el apóstol San Pedro los llama *pueblo santo y sacerdocio real.* Aunque en pocas palabras y de paso, San Juan declara que Cristo es Dios [19] al decir: *Sacerdotes de Dios y de Cristo,* o sea, del Padre y del Hijo. Y, además, Cristo, aunque sea Hijo del hombre por la forma de siervo que ha tomado, se ha hecho sacerdote eterno según el orden de Melquisedec. Sobre este punto ya hemos hablado en la obra más de una vez.

CAPÍTULO XI

Gog, Magog y su persecución

Y al cabo de los mil años—dice—*será soltado Satanás de su prisión y saldrá para engañar a las naciones que hay en los cuatro ángulos del mundo, a Gog y a Magog, y los juntará para presentar batalla. Y su número será como la arena del mar.* Entonces los seducirá para llevarlos consigo a esta guerra, pues también antes los seducía, según sus posibilidades, con todas sus fuerzas y con los más variados ardides. Dice *saldrá,* que es decir se lanzará de las tinieblas del odio a una persecución abierta. Esta persecución será la última que sufrirá la Iglesia santa, próximo ya el juicio final, en toda la tierra. Toda la Ciudad de Cristo será perseguida por toda la ciudad de la tierra. Por las naciones denominadas Gog y Magog no deben entenderse los pueblos bárbaros de cierta región del

---

apostolus Petrus, *Plebs,* inquit, *sancta, regale sacerdotium*[72]. Sane, licet breviter atque transeunter, insinuavit Deum esse Christum, dicendo, *Sacerdotes Dei et Christi,* hoc est, Patris et Filii; quamvis propter formam servi, sicut filius hominis, ita etiam sacerdos Christus effectus sit in aeternum, secundum ordinem Melchisedech[73]. De qua re in hoc opere non semel diximus.

CAPUT XI

De Gog et Magog, quos ad persequendam Ecclesiam Dei, solutus prope finem saeculi diabolus incitabit

Et cum finiti fuerint, inquit, *mille anni, solvetur satanas de custodia sua, et exibit ad seducendas nationes, quae sunt in quatuor angulis terrae, Gog et Magog, et trahet eos in bellum, quorum numerus est ut arena maris.* Ad hoc ergo tunc seducet, ut in hoc bellum trahat. Nam et antea modis quibus poterat, per mala multa et varia seducebat. *Exibit* autem dictum est, in apertam persecutionem de latebris erumpet odiorum. Haec enim erit novissima persecutio, novissimo imminente iudicio, quam sancta Ecclesia toto terrarum orbe patietur, universa scilicet civitas Christi ab universa diaboli civitate, quantacumque erit utraque super terram. Gentes quippe istae, quas appellat Gog et Magog, non sic sunt accipiendae,

[72] 1 Petr. 2,9.
[73] Ps. 109,4.

mundo, como han hecho los que piensan que son los getas [20] y los masagetas [21], seducidos por las primeras letras de esos nombres, u otros pueblos extraños y ajenos al Imperio romano. El texto hace notar que están extendidos por todo el orbe cuando dice: *Las naciones que hay en los cuatro ángulos del mundo*, y añade que son *Gog* y *Magog*. Hemos comprobado que Gog significa *techo*, y Magog, *del techo* [22]; como si dijera la casa y el que sale de ella. Son, pues, las naciones en que, como hemos dicho más arriba, está encerrado el diablo como en un abismo y de ellas sale y procede él en cierto modo, siendo ellas la casa y él quien sale de ella. Y si ambos términos los aplicamos a las naciones, no uno a las naciones y otro al diablo, ellas son la casa, porque ese antiguo enemigo está encerrado y como a cubierto en ellas, y ellas saldrán de la casa cuando dejen aparecer el odio que ocultan.

Y estas palabras: *Y se extendieron sobre la redondez de la tierra y cercaron los reales de los santos y la ciudad amada*, no significan que los enemigos han venido o vendrán a un lugar concreto y determinado, donde estarán asentados los reales de los santos y la ciudad amada, puesto que ésta es la Iglesia de Cristo, extendida por todo el orbe. Y por eso, ella, que estará en todas las naciones, estará entonces doquiera. Esto significa la redondez de la tierra. Allí estarán los reales de los santos, allí estará la amada Ciudad de Dios. Allí estará cercada y perseguida por sus crueles enemigos, porque también ellos estarán por doquier. En otros términos, será arrin-

---

tanquam sint aliqui in aliqua parte terrarum barbari constituti, sive quos quidam suspicantur Getas et Massagetas, propter litteras horum nominum primas, sive aliquos alios alienigenas, et a Romano iure seiunctos. Toto namque orbe terrarum significati sunt isti esse, cum dictum est, *Nationes quae sunt in quatuor angulis terrae:* easque subiecit esse *Gog et Magog.* Quorum interpretationem nominum esse comperimus Gog tectum, Magog de tecto: tanquam domus, et ipse qui procedit de domo. Gentes igitur sunt, in quibus diabolum velut in abysso superius intelligebamus inclusum; et ipse de illis quodammodo sese efferens et procedens: ut illae sint tectum, ipse de tecto. Si autem utrumque referamus ad gentes, non unum horum ad illas, alterum ad diabolum; et tectum ipsae sunt, quia in eis nunc includitur et quodammodo tegitur inimicus antiquus; et de tecto ipsae erunt, quando in apertum odium de operto erupturae sunt. Quod vero ait, *Et ascenderunt super terrae latitudinem, et cinxerunt castra sanctorum et dilectam civitatem*[74]: non utique ad unum locum venisse, vel venturi esse significati sunt, quasi aliquo uno loco futura sint castra sanctorum et dilecta civitas; cum haec non sit nisi Christi Ecclesia toto terrarum orbe diffusa: ac per hoc ubicumque tunc erit, quae in omnibus gentibus erit, quod significatum est nomine latitudinis terrae, ibi erunt castra sanctorum, ibi erit dilecta Deo civitas eius; ibi ab omnibus inimicis suis, quia et ipsi in omnibus gentibus cum illa erunt, persecutionis illius immanitate cingetur, hoc est, in angustias tribulationis arcta-

[74] Apoc. 20,7.8.

conada y metida en las garras angustiosas de la tribulación y no abandonará el campo de batalla, significado por los reales.

CAPITULO XII

¿ATAÑE AL ÚLTIMO SUPLICIO DE LOS IMPÍOS EL DESCENDER FUEGO DEL CIELO Y DEVORARLOS?

Esta frase: *Y hará llover fuego del cielo, que los consumirá,* no se refiere al último suplicio, cuando les diga: *Apartaos de mí, malditos, al fuego eterno.* Entonces serán enviados al fuego ellos, no descenderá sobre ellos el fuego del cielo. Aquí se entiende bien por *fuego del cielo* la firmeza de los santos, que los fortalecerá para no ceder a los sañudos enemigos ni hacer su voluntad. El firmamento es el cielo, y su firmeza alentará en el pecho de los enemigos un celo ardiente, porque no ha podido doblegar a los santos de Cristo el bando del anticristo. Ese será el fuego que los devorará, y viene *de Dios,* porque es su gracia la que los hace santos invencibles —objeto de tormentos para sus enemigos—. Así como en este lugar se trata del celo bueno: *El celo de tu casa me consume,* así en este otro se habla del malo: *El celo se apoderó del populacho ignorante, y es el fuego que consume ahora a los adversarios.* Dice *ahora* para excluir el fuego del juicio final. Y si entiende por ese fuego la plaga que herirá a los perse-

---

bitur, urgebitur, concludetur; nec militiam suam deseret, quae vocabulo est appellata castrorum.

CAPUT XII

AN AD ULTIMUM SUPPLICIUM PERTINEAT IMPIORUM, QUOD DESCENDISSE IGNIS DE CAELO, ET EOSDEM COMEDISSE MEMORATUR

Quod vero ait, *Et descendit ignis de caelo et comedit eos*[75]: non extremum putandum est id esse supplicium, quod erit, cum dicetur, *Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum*[76]. Tunc quippe in ignem mittentur ipsi, non ignis de caelo veniet super ipsos. Hic autem bene intelligitur *ignis de caelo,* de ipsa firmitate sanctorum, qua non cessuri sunt saevientibus, ut eorum faciant voluntatem. Firmamentum est enim caelum, cuius firmitate illi cruciabuntur ardentissimo zelo: quoniam non poterunt attrahere in partes Antichristi sanctos Christi. Et ipse erit ignis qui comedet eos, et hoc *a Deo:* quia Dei munere insuperabiles fiunt sancti, unde excruciantur inimici. Sicut enim in bono positum est, *Zelus domus tuae comedit me*[77]; ita e contrario, *Zelus occupavit plebem ineruditam, et nunc ignis contrarios comedet*[78]. *Et nunc* utique, excepto scilicet ultimi illius igne iudicii. Aut si eam plagam, qua percutiendi sunt Ecclesiae persecutores, veniente iam Christo, quos viventes inveniet super terram, quando inter-

[75] Apoc. 20,9.
[76] Mt. 25,41
[77] Ps. 68,10.
[78] Is. 26,11, sec. LXX.

guidores de la Iglesia que Cristo hallare con vida cuando venga, cuando matará al anticristo con el hálito de su boca, tampoco será éste el último juicio de los impíos, sino el que deben sufrir después de la resurrección de los cuerpos.

CAPITULO XIII

¿ESTÁ COMPRENDIDO EN LOS MIL AÑOS EL TIEMPO DE LA PERSECUCIÓN DEL ANTICRISTO?

La persecución que desatará el anticristo durará tres años y seis meses, como ya hemos apuntado siguiendo al Apocalipsis y al profeta Daniel. Aunque este tiempo sea breve, hay razón suficiente para preguntar si está comprendido en los mil años de la cautividad del diablo y del reinado de los santos con Cristo, o están fuera. Porque, si decimos que están comprendidos, resulta que el reino de los santos con Cristo será más duradero que la cautividad del diablo, pues reinarán con su Rey en lo más álgido de la persecución, cuando esté suelto y ataque con todo su furor. Cómo, pues, la Escritura señala la cautividad del diablo y el reinado de los santos dentro de mil años, si el diablo termina su cautiverio tres años y medio antes de que los santos cesen de reinar con Cristo? Por otra parte, si decimos que ese breve espacio de

---

ficiet Antichristum spiritu oris sui [79], ignem appellavit descendentem de caelo, eosque comedentem, neque hoc ultimum supplicium erit impiorum, sed illud quod facta corporum resurrectione passuri sunt.

CAPUT XIII

AN TEMPUS PERSECUTIONIS ANTICHRISTI MILLE ANNIS ANNUMERANDUM SIT

Haec persecutio novissima, quae futura est ab Antichristo (sicut iam diximus, quia et in hoc libro superius [80], et apud Danielem prophetam [81] positum est), tribus annis et sex mensibus erit. Quod tempus, quamvis exiguum, utrum ad mille annos pertineat, quibus et diabolum ligatum dicit, et sanctos regnare cum Christo; an eisdem annis hoc parvum spatium superaddatur, atque sit extra, merito ambigitur. Quia si dixerimus ad eosdem annos hoc pertinere, non tanto tempore, sed prolixiore cum Christo regnum sanctorum reperietur extendi, quam diabolus alligari. Profecto enim sancti cum suo Rege etiam in ipsa praecipue persecutione regnabunt mala tanta vincentes, quando iam diabolus non erit alligatus, ut eos persequi omnibus viribus possit. Quomodo ergo ista Scriptura eisdem mille annis utrumque determinat, diaboli scilicet alligationem, regnumque sanctorum; cum trium annorum et sex mensium intervallo prius desinat alligatio diaboli, quam regnum sanctorum in his mille annis cum Christo?

[79] 2 Thess. 2,8.
[80] Apoc. 10 et 11.
[81] Dan. 12.

la persecución no está comprendido en los mil años, sino que es una adición, nos vemos obligados a confesar que los santos no reinarán con Cristo durante esa persecución. Y en este caso podría entenderse en sentido propio lo que sigue: *Serán sacerdotes de Dios y de Cristo y reinarán con él mil años. Y al cabo de los mil años será suelto Satanás de su prisión.* No significaría esto que el reinado de los santos y la prisión del diablo cesarán a la vez, de forma que el tiempo de la persecución no pertenece ni al reinado de los santos ni a la prisión de Satanás—cosas ambas igualmente incluídas en los mil años—, y que, por tanto, es adicional. Mas ¿quién osará afirmar que los miembros de Cristo no reinarán con él precisamente entonces, cuando se unirán más estrechamente a El y cuando la gloria de los combatientes y la corona de los mártires será tanto mayor y más tupida cuanto más rudo sea el combate? Si se pretende que no es conveniente decir que reinarán entonces por los males que sufrirán, la lógica exige decir que los santos que hayan padecido antes de esos mil años no han reinado con Cristo en el tiempo de su sufrimiento. Por consiguiente, las almas de los degollados por confesar a Jesús y por la palabra de Dios, vistas por el autor de ese libro, no reinaban con Cristo cuando padecían persecución y no eran reino de Cristo cuando El las poseía con tanta excelencia. A la verdad que esto es un absurdo mayúsculo y detestable en extremo.

Al menos, no puede negarse que las almas víctimas de los gloriosísimos mártires, una vez finalizados los dolores y trabajos de esta vida y separadas de sus miembros mortales, han reinado y reinan con Cristo hasta que se cumplan los mil años

---

Si autem dixerimus parvum persecutionis huius hoc spatium non computandum in mille annis, sed eis impletis potius adiiciendum; ut proprie possit intelligi, quod cum dixisset, *Sacerdotes Dei et Christi regnabunt cum eo mille annis,* adiecit, *Et cum finiti fuerint mille anni, solvetur satanas de custodia sua;* isto enim modo et regnum sanctorum et vinculum diaboli simul cessatura esse significat, ut deinde persecutionis illius tempus nec ad sanctorum regnum, nec ad custodiam satanae, quorum utrumque in mille annis est, pertinere, sed superadditum et extra computandum esse credatur: cogemur fateri sanctos in illa persecutione regnaturos non esse cum Christo. Sed quis audeat dicere, tunc cum illo non regnatura sua membra, quando ei maxime atque fortissime cohaerebunt, et quo tempore quanto erit acrior impetus belli, tanto maior gloria non cedendi, tanto densior corona martyrii? Aut si propter tribulationes, quas passuri sunt, non dicendi sunt regnaturi; consequens erit, ut etiam superioribus diebus in eisdem mille annis quicumque tribulabantur sanctorum, eo ipso tempore tribulationis suae cum Christo non regnasse dicantur: ac per hoc et illi, quorum animas auctor libri huius vidisse se scribit occisorum propter testimonium Iesu et propter verbum Dei, non regnabant cum Christo quando patiebantur persecutionem; et ipsi regnum Christi non erant, quos Christus excellentius possidebat. Absurdissimum id quidem et omni modo aversandum. Sed certe animae victrices gloriosissimorum martyrum, omnibus doloribus ac laboribus superatis atque finitis, posteaquam

y que luego reinarán con El unidas ya a sus cuerpos inmortales. En consecuencia, las almas de los mártires, tanto las separadas ya de los cuerpos, antes de la última persecución, como las que se separen entonces, reinarán con El esos tres años y medio hasta que termine el mundo y pasen al reino que no tendrá muerte. Será, por tanto, más largo el reinado de los santos con Cristo que la prisión y cautiverio del demonio, puesto que aquéllos reinarán con su Rey, el Hijo de Dios, una vez ya suelto el diablo, durante esos tres años y medio.

De hecho, cuando San Juan dice: *Serán sacerdotes de Dios y de Cristo y reinarán con él mil años. Y al cabo de ellos será suelto satanás de su prisión*, puede entenderse, o que los mil años no fijan fin al reino de los santos y sí a la prisión de satanás—en este caso los mil años, es decir, todos los años, serían lo suficientemente flexibles para que el reinado de los santos sea más largo y la prisión de satanás más breve—, o que, como tres años y medio es un espacio poco considerable, no ha querido tener en cuenta que a primera vista se crea más breve la prisión del diablo y más largo el reinado de los santos. Algo semejante hemos visto en el libro XVI de esta obra respecto de los cuatrocientos años, que, si bien eran algo más, fueron ésos en números redondos. Y al buen observador no se le oculta que esto es corriente en las Sagradas Letras.

---

mortalia membra posuerunt, cum Christo utique regnaverunt et regnant, donec finiantur mille anni, ut postea receptis etiam corporibus iam immortalibus regnent. Proinde tribus illis annis atque dimidio, animae occisorum pro eius martyrio, et quae antea de corporibus exierunt, et quae ipsa novissima persecutione sunt exiturae, regnabunt cum illo, donec finiatur mortale saeculum, et ad illud regnum, ubi mors non erit, transeatur. Quocirca cum Christo regnantium sanctorum plures anni erunt, quam vinculi diaboli et custodiae: quia illi cum suo rege Dei Filio, iam diabolo non ligato etiam per tres illos annos ac semissem, regnabunt. Remanet igitur, ut cum audimus, *Sacerdotes Dei et Christi regnabunt cum illo mille annis, et cum finiti fuerint mille anni, solvetur satanas de custodia sua;* aut non regni huius sanctorum intelligamus annos mille finiri, sed vinculi diaboli atque custodiae; ut annos mille, id est, annos omnes suos, quaeque pars habeat diversis ac propriis prolixitatibus finiendos, ampliore sanctorum regno, breviore diaboli vinculo: aut certe, quoniam trium annorum et sex mensium brevissimum spatium est, computari noluisse credatur, sive quod minus satanae vinculum, sive quod amplius videtur regnum habere sanctorum: sicut de quadringentis annis in sexto decimo huius operis volumine disputavi [82]; quoniam plus aliquid erant, et tamen quadringenti sunt nuncupati: et talia saepe reperiuntur in Litteris sacris, si quis advertat.

[82] C.24.

CAPITULO XIV

La condenación del diablo con los suyos. La resurrección de los muertos y el juicio final

San Juan, después de haber hablado de la última persecución, resume en pocas palabras cuanto ha de padecer en el juicio el diablo y la ciudad enemiga de la que es príncipe. Dice así: *Y el diablo, que los traía engañados, fué precipitado en un estanque de fuego y azufre, donde lo fueron también la bestia y el falso profeta. Y allí serán atormentados día y noche por los siglos de los siglos.* Ya hemos hecho notar que por la bestia puede muy bien entenderse la ciudad impía. Ese seudoprofeta, o es el anticristo o la imagen, es decir, la simulación, de que he hablado antes. Luego, como el epílogo versa sobre el último juicio, que tendrá lugar con la segunda resurrección de los muertos, con la resurrección de los cuerpos, narra cómo le fué revelado. *Vi*—dice él—*un trono grande y reluciente y al que se sentaba en él, a cuya vista desapareció el cielo y la tierra y no quedó nada de ellos.* No dice: «Vi un solio grande y reluciente y al que se sentaba en él y a su vista desaparece el cielo y la tierra», porque esto no sucedió entonces, es decir, antes de ser juzgados los vivos y los muertos, sino dijo: *Vi al que se sienta en el trono, a cuya vista desapareció*

CAPUT XIV

De damnatione diaboli cum suis, et per recapitulationem de resurrectione corporea omnium mortuorum, et de iudicio ultimae retributionis

Post hanc autem commemorationem novissimae persecutionis, breviter complectitur totum, quod ultimo iam iudicio diabolus, et cum suo principe civitas inimica passura est. Dicit enim: *Et diabolus qui seducebat eos, missus est in stagnum ignis et sulphuris, quo bestia et pseudopropheta; et cruciabuntur die ac nocte in saecula saeculorum*[83]. Bestiam bene intelligi ipsam impiam civitatem, supra iam diximus. Pseudo vero propheta eius aut Antichristus est, aut imago illa, id est figmentum, de quo ibi locuti sumus. Post haec ipsum novissimum iudicium, quod erit in secunda resurrectione mortuorum, quae corporum est, recapitulando narrans, quomodo fuerit sibi revelatum, *Et vidi*, inquit, *thronum magnum et candidum, et sedentem super eum, cuius a facie fugit caelum et terra, et locus eorum inventus non est*[84]. Non ait, Vidi thronum magnum et candidum et sedentem super eum, et ab eius facie fugit caelum et terra; quoniam non tunc factum est, id est, antequam esset de vivis et mortuis iudicatum: sed eum se vidisse dixit in throno sedentem, a cuius facie fugit caelum et terra; sed postea. Peracto quippe iudicio tunc esse desinet hoc caelum

[83] Apoc. 20,9 et 10.
[84] Ibid., 11.

el cielo y la tierra. Pero después, una vez efectuado el juicio, deja de existir este cielo y esta tierra, y entonces comenzará a existir un cielo nuevo y una tierra nueva. Este mundo no pasará por aniquilación, sino por mutación. Por eso escribe el Apóstol: *La figura de este mundo pasa. Yo deseo, por ende, que viváis sin cuidados ni inquietudes.* Pasa, por tanto, la figura del mundo, no su naturaleza.

En habiendo dicho San Juan que vió al que se sentaba en el trono, a cuya vista desapareció el cielo y la tierra—lo cual sucederá después—, añade: *Y vi a los muertos, grandes y pequeños, y se abrieron los libros. Se abrió además otro libro, el libro de la vida de cada uno. Y los muertos fueron juzgados por lo que estaba escrito en esos libros, cada uno según sus obras.* Dice que se abrieron los libros y un libro. Y agregó la cualidad de este libro, *que es*—dijo—*el de la vida de cada uno.* Los primeros libros son, sin duda, los Libros santos, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, para mostrar los mandamientos que Dios había ordenado cumplir. Y el otro, el libro de la vida de cada uno, estaba mostrando los mandamientos cumplidos o violados por cada cual. Si este libro nos lo imaginamos materialmente, ¿quién podrá medir su grandor y su grosor? O ¿cuánto tiempo se empleará para leer ese libro, que contiene la vida de todos y cada uno de los hombres? ¿Presenciarán acaso el acto tanto ángeles como hombres, y cada uno oirá el relato de su vida de boca del ángel a él asignado? Ese libro no será, pues, para todos, sino que cada uno tendrá el suyo. La Escritura da a entender esto al decir que *se abrió además otro libro.*

---

et haec terra, quando incipiet esse caelum novum et terra nova. Mutatione namque rerum, non omni modo interitu transibit hic mundus. Unde et Apostolus ait, *Praeterit enim figura huius mundi, volo vos sine sollicitudine esse* [85]. Figura ergo praeterit, non natura. Cum ergo se Ioannes vidisse dixisset sedentem super thronum, a cuius facie, quod postea futurum est, fugit caelum et terra: *Et vidi,* inquit, *mortuos magnos et pusillos; et aperti sunt libri; et alius liber apertus est, qui est vitae uniuscuiusque; et iudicati sunt mortui ex ipsis scripturis librorum secundum facta sua* [86]. Libros dixit esse apertos, et librum: sed librum cuiusmodi non tacuit; *qui est,* inquit, *vitae uniuscuiusque.* Ergo illi libri, quos priore loco posuit, intelligendi sunt sancti et veteres et novi, ut in illis ostenderetur quae Deus fieri sua mandata iussisset: in illo autem qui et vitae uniuscuiusque, quid horum quisque non fecisset, sive fecisset. Qui liber si carnaliter cogitetur, quis eius magnitudinem, aut longitudinem, valeat aestimare? aut quanto tempore legi poterit liber, in quo scriptae sunt universae vitae universorum? An tantus Angelorum numerus aderit, quantus hominum erit, et vitam suam quisque ab Angelo sibi adhibito audiet recitari? Non ergo unus liber erit omnium, sed singuli singulorum. Scriptura vero ista unum volens intelligi, *Et alius,* inquit, *liber apertus est.* Quaedam igitur vis est intelligenda divina, qua fiet ut cuique opera sua, vel bona

[85] 1 Cor. 7,31 et 32.
[86] Apoc. 20,12.

Es preciso entender aquí la virtud divina, que traerá a la recordación de cada cual todas sus obras, buenas o malas, y las *hará ver rapidísimamente de un vistazo mental*, con el fin de que la ciencia acuse o excuse a la conciencia. De este modo serán juzgados todos a la vez. Esta virtud divina recibió el nombre de libro, porque en ella se lee en cierto modo cuanto se recuerda merced a ella. Y para mostrar qué muertos deben ser juzgados, los pequeños y los grandes, añade a modo de recapitulación y tornando a los que había omitido, o mejor, diferido: *El mar presentó sus muertos, y la muerte y el infierno entregaron los suyos.* Esto sucedió, sin duda, antes de que los muertos fueran juzgados, y, sin embargo, lo refirió después. Por eso he dicho que es una especie de recapitulación y de retorno a lo omitido. Mas ahora observa el orden y para explicarlo repite lo que había dicho ya antes sobre el juicio. Después de estas palabras: *El mar presentó sus muertos y la muerte y el infierno entregaron los suyos,* agregó en seguida: *Y juzgó a cada uno según sus obras.* Justamente es lo que había dicho antes: *Y fueron juzgados los muertos según sus obras.*

---

vel mala, cuncta in memoriam revocentur, et mentis intuitu mira celeritate cernantur; ut accuset, vel excuset scientia conscientiam; atque ita simul et omnes et singuli iudicentur. Quae nimirum vis divina, libri nomen accepit. In ea quippe quodammodo legitur, quidquid ea faciente recolitur. Ut autem ostendat, qui mortui iudicandi sint, pusilli et magni, recapitulando dicit tanquam ad id rediens, quod praeterierat, potiusve distulerat: *Et exhibuit mare mortuos qui in eo erant, et mors et infernus reddiderunt mortuos quos in se habebant*[87]. Hoc procul dubio prius factum est, quam essent mortui iudicati: et tamen illud prius dictum est. Hoc est ergo quod dixi, recapitulando eum ad id redisse quod intermiserat. Nunc autem ordinem tenuit, atque ut explicaretur ipse ordo, commodius etiam de iudicatis mortuis, quod iam dixerat, suo repetivit loco. Cum enim dixisset, *Et exhibuit mare mortuos qui in eo erant, et mors et infernus reddiderunt mortuos quos in se habebant;* mox addidit quod paulo ante posuerat, *Et iudicati sunt singuli secundum facta sua.* Hoc est enim quod supra dixerat, *Et iudicati sunt mortui secundum facta sua.*

[87] Ibid., 14.

CAPITULO XV

¿CUÁLES SON LOS MUERTOS PRESENTADOS POR EL MAR Y CUÁLES LOS ENTREGADOS POR LA MUERTE Y POR EL INFIERNO?

Mas ¿quiénes son los muertos que presentó el mar y que él tenía en su seno? Porque ni los que mueren en el mar escapan al infierno, ni el mar conserva sus cuerpos, ni—lo que es más absurdo—el mar tenía a los buenos y el infierno a los malos. ¿Quién creerá esto? Tal vez no vayan descarriados los que estiman que en este pasaje el mar hace las veces del mundo. El Apóstol, al decir que aquellos que Cristo hallará con vida serán juzgados con los que han de resucitar, llama también muertos, tanto a los buenos, a quienes dirige estas palabras: *Muertos estáis, y vuestra vida está escondida con Cristo en Dios,* como a los malos, de quienes se dijo: *Dejad a los muertos que entierren a sus muertos.* Además pueden llamarse muertos porque sus cuerpos son mortales. Este es el motivo de aquello del Apóstol: *El cuerpo está muerto a causa del pecado, pero el espíritu vive en virtud de la justificación.* Lo cual prueba que en un hombre viviente y todavía corpóreo existen estas dos cosas: un cuerpo muerto y un espíritu vital. Y, sin embargo, no dice el cuerpo mortal, sino el cuerpo muerto, aunque poco más adelante los llame, como es más corriente, cuerpos mortales. El mar presentó los muertos que estaban en él, es decir, el mundo presentó a los hombres que existían en él, porque aún no habían muerto.

CAPUT XV

QUI SINT MORTUI, QUOS AD IUDICIUM EXHIBUIT MARE, VEL QUOS MORS ET INFERI REDDIDERUNT

Sed qui sunt mortui, quos exhibuit mare, qui in eo erant? Neque enim qui in mari moriuntur, non sunt in inferno, aut corpora eorum servantur in mari; aut, quod est absurdius, mare habebat bonos mortuos, et infernus malos. Quis hoc putaverit? Sed profecto convenienter quidam hoc loco mare pro isto saeculo positum accipiunt. Cum ergo et quos hic inveniet Christus in corpore constitutos, simul significaret cum iis qui resurrecturi sunt iudicandos, etiam ipsos mortuos appellavit, et bonos quibus dicitur, *Mortui enim estis, et vita vestra abscondita est cum Christo in Deo*[88]; et malos de quibus dicitur, *Sine mortuos sepelire mortuos suos*[89]. Possunt mortui etiam propter hoc dici, quod mortalia gerunt corpora: unde Apostolus, *Corpus quidem,* inquit, *mortuum est propter peccatum; spiritus autem vita est propter iustitiam*[90]: utrumque in homine vivente, atque in hoc corpore constituto esse demonstrans, et corpus mortuum, et spiritum vitam. Nec tamen dixit corpus mortale, sed mortuum:

[88] Col. 3,3.
[89] Mt. 8,22.
[90] Rom. 8,10.

Y la muerte y el infierno—añade—*entregaron los suyos.* El mar los presentó, porque se presentaron tal como fueron hallados, y la muerte y el infierno los entregaron, porque los volvieron a la vida, de la que ya habían salido. Y no bastó decir la muerte o el infierno por separado, sino que dijo *la muerte y el infierno* por los buenos, que la han sufrido sin ir al infierno, y el infierno por los malos, que además pagan las penas que merecen en él. Si, pues, no parece absurdo creer que los antiguos santos que tuvieron fe en la encarnación de Cristo, han estado después de la muerte en lugares muy alejados de aquellos en que son atormentados los impíos, pero cabe los infiernos, hasta que fueron librados por la sangre de Cristo y por la visita que El les hizo [23], indudablemente los redimidos por la efusión de esa sangre no van a los infiernos hasta que, tomando sus cuerpos, reciban el galardón merecido.

Y cuando dice: *Y fué juzgado cada cual según sus obras,* añadió en pocas palabras cómo fué ese juicio: *Y la bestia y el falso profeta fueron lanzados a un estanque de fuego.* Con estos dos nombres designó al diablo, que es el autor de la muerte y de las penas del infierno, y con él toda la sociedad de los demonios. Ya había adelantado esto: *Y el diablo, que los traía engañados, fué precipitado en un estanque de fuego y azufre.* Y lo que allí se expresó obscuramente: *Donde también lo fueron la bestia y el falso profeta,* aquí se aclaró en estos términos: *Y los que no fueron hallados escritos en el libro de la vida, fueron arrojados en un estanque de fuego.* Este libro no

---

quamvis eadem paulo post etiam mortalia corpora [91], sicut usitatius vocantur, appellet. Hos ergo mortuos exhibuit mare, qui in eo erant, id est, exhibuit homines hoc saeculum, quicumque in eo erant, quia nondum obierant. *Et mors et infernus,* inquit, *reddiderunt mortuos, quos in se habebant.* Mare exhibuit, quia sicut inventi sunt, adfuerunt: mors vero et infernus reddiderunt, quoniam vitae, de qua iam exierant, revocarunt. Nec frustra fortasse non satis fuit ut diceret *mors,* aut *infernus;* sed utrumque dictum est: mors, propter bonos, qui tantummodo mortem perpeti potuerunt, non et infernum; infernus autem propter malos, qui etiam poenas apud inferos pendunt. Si enim non absurde credi videtur, antiquos etiam sanctos, qui venturi Christi tenuerunt fidem, locis quidem a tormentis impiorum remotissimis, sed apud inferos fuisse, donec eos inde sanguis Christi et ad ea loca descensus erueret, profecto deinceps boni fideles effuso illo pretio iam redempti, prorsus inferos nesciunt, donec etiam receptis corporibus, bona recipiant quae merentur. Cum autem dixisset, *Et iudicati sunt singuli secundum facta sua;* breviter subiecit, quemadmodum fuerint iudicati: *Et mors et infernus,* inquit, *missi sunt in stagnum ignis:* his nominibus significans diabolum, quoniam mortis est auctor et infernarum poenarum, universamque simul daemonum societatem. Hoc est enim quod supra evidentius praeoccupando iam dixerat, *et diabolus qui seducebat eos, missus est in stagnum ignis et sulphuris.* Quod ibi vero obscurius adiunxerant, dicens, *Quo et bestia, et pseudopropheta;* hic apertius, *Et qui non sunt,* inquit, *inventi in libro vitae scripti, missi*

[91] Ibid., 11.

menciona a Dios, por temor a engañarse por olvido. Significa simplemente la predestinación de aquellos a quienes se dará la vida eterna. No es que Dios no los conozca y lea ese libro para conocerlos, sino más bien es que su presciencia infalible es el libro de la vida, en el que están escritos, es decir, conocidos desde antes.

CAPITULO XVI

El cielo nuevo y la tierra nueva

San Juan, después de haber hablado del juicio de los malos, debía decir algo también del juicio de los buenos. Ya explicó estas breves palabras del Señor: *Estos irán al suplicio eterno.* Ahora faltaba explicar estas otras: *Y los justos, a la vida eterna. Vi*—dice—*un cielo nuevo y una tierra nueva. Porque el primer cielo y la primera tierra desaparecieron y ya no hay mar.* El orden de estos sucesos será el notado más arriba a propósito de aquel pasaje en el que dice que vió al que se sentaba en el trono, a cuya vista desaparecieron el cielo y la tierra. Una vez juzgados los que no están escritos en el libro de la vida y arrojados al fuego eterno (y pienso que la naturaleza y el lugar de ese fuego no los conocerá ningún hombre, a menos que se lo revele el Espíritu de Dios), pasará la figura de este mundo por la conflagración del fuego mundano, como el diluvio se debió a la inundación de las aguas del mundo. La con-

sunt in stagnum ignis[92]. Non Deum liber iste commemorat, ne oblivione fallatur: sed praedestinationem significat eorum, quibus aeterna dabitur vita. Neque enim nescit eos Deus, et in hoc libro legit, ut sciat: sed potius ipsa eius praescientia de illis, quae falli non potest, liber est vitae, in quo sunt scripti, id est, ante praecogniti.

CAPUT XVI

De caelo novo, et terra nova

Finito autem iudicio, quo praenuntiavit iudicandos malos, restat ut etiam de bonis dicat. Iam enim explicavit quod breviter a Domino dictum est, *Ibunt isti in supplicium aeternum;* sequitur, ut explicet quod etiam ibi connectitur, *Iusti autem in vitam aeternam*[93]. *Et vidi,* inquit, *caelum novum, et terram novam. Nam primum caelum et terra prima recesserunt, et mare iam non est*[94]. Isto fiet ordine, quod superius praeoccupando iam dixit, vidisse se super thronum sedentem, a cuius facie fugit caelum et terra. Iudicatis quippe his, qui scripti non sunt in libro vitae, et in aeternum ignem missis (qui ignis cuiusmodi, et in qua mundi vel rerum parte futurus sit, hominem scire arbitror neminem, nisi forte cui Spiritus divinus ostendit), tunc figura huius mundi mundanorum ignium conflagratione praeteribit, sicut factum est mundanarum aquarum inundatione di-

[92] Apoc. 20,14.15.
[93] Mt. 25,46.
[94] Apoc. 21,1.

flagración de los elementos corruptibles hará desaparecer, como he dicho, las cualidades propias de nuestros cuerpos corruptibles. La substancia, en cambio, gozará de las cualidades conformes con los cuerpos inmortales en virtud de ese maravilloso trueque; es decir, que el mundo renovado estará en armonía con los cuerpos de los hombres igualmente renovados. Por estas palabras: *Y ya no hay mar*, no es fácil colegir si se secará por ese incendio o si más bien también él se transformará.

Leemos que habrá un cielo nuevo y una tierra nueva, pero no recuerdo haber leído en parte alguna algo sobre un mar nuevo. Es verdad que en este libro se habla de un *como mar vidrioso semejante al cristal;* pero el pasaje no trata del fin del mundo, amén de que no dice mar, sino una *especie de mar*. Aunque, a usanza de los profetas, que gustan de emplear metáforas para velar su pensamiento, pudo muy bien, al decir que *ya no hay mar*, hablar de aquel mar del que había escrito: *Y el mar presentó sus muertos*. La razón es que entonces ya no existirá este mundo turbulento y proceloso que es la vida de los mortales, presentada bajo la imagen del mar.

CAPITULO XVII

Glorificación eterna de la Iglesia

Luego—añade—*vi descender del cielo la gran ciudad, la nueva Jerusalén, que venía de Dios, peripuesta como una novia engalanada para su esposo. Y oí una gran voz que salía del*

luvium. Illa itaque, ut dixi, conflagratione mundana elementorum corruptibilium qualitates, quae corporibus nostris corruptibilibus congruebant, ardendo penitus interibunt; atque ipsa substantia eas qualitates habebit, quae corporibus immortalibus mirabili mutatione conveniant: ut scilicet mundus in melius innovatus, apte accommodetur hominibus etiam carne in melius innovatis. Quod autem ait, *Et mare iam non est:* utrum maximo illo ardore siccetur, an et ipsum vertatur in melius, non facile dixerim. Caelum quippe novum et terram novam futuram legimus: de mari autem novo aliquid me uspiam legisse, non recolo; nisi quod in hoc eodem libro reperitur, *tanquam mare vitreum simile crystallo* [95]. Sed tunc non de isto fine saeculi loquebatur: nec propie dixisse videtur mare, sed *tanquam mare*. Quamvis et nunc, sicut amat prophetica locutio propriis verbis translata miscere, ac sic quodammodo velare quod dicitur, potuit de illo mari dicere, *Et mare iam non est;* de quo supra dixerat, *Et exhibuit mare mortuos, qui in eo erant*. Iam enim tunc non erit hoc saeculum vita mortalium turbulentum et procellosum, quod maris nomine figuravit.

CAPUT XVII

De Ecclesiae glorificatione sine fine post finem

Et civitatem, inquit, *magnam Ierusalem novam vidi descendentem de caelo a Deo, aptatam, quasi novam nuptam ornatam marito suo. Et audivi*

[95] Apoc. 4,6; 15,2.

trono y decía: He aquí el tabernáculo de Dios con los hombres, y El morará con ellos. Ellos serán su pueblo y El será su Dios. Dios enjugará todas las lágrimas de sus ojos. Y no habrá ya muerte, ni llanto, ni alarido, ni más dolor, porque lo primero ya pasó. Y dijo el que estaba sentado en el trono: Voy a renovar todas las cosas. Esta ciudad desciende del cielo, según él, porque la gracia de Dios, que la ha formado, es celestial. Y así dice por Isaías: *Yo soy el Señor, que te forma.* Y ha descendido del cielo desde el principio, desde que sus ciudadanos van en aumento por la gracia de Dios, que mana de la regeneración comunicada por la venida del Espíritu Santo. Pero en el juicio de Dios, que será el último y obra de su Hijo Jesucristo, recibirá un esplendor tan nuevo y maravilloso de la gracia divina, que no quedarán ni rastros de su vejez, pues los cuerpos pasarán de su antigua corrupción y mortalidad a una incorrupción e inmortalidad nuevas. Me parece excesivo descoco entender estas palabras de los mil años en que reinarán con su Rey, puesto que lo siguiente no admite duda: *Dios enjugará todas las lágrimas de sus ojos. Y no habrá ya muerte, ni llanto, ni alarido, ni más dolor.* ¿Quién será tan necio y tan loco, de puro terco y obstinado, que se atreva a afirmar que, entre las miserias de esta vida, no sólo el pueblo santo, sino cada uno de los santos, está exento de lágrimas y de dolores? La realidad nos dice que cuanto más santo y más lleno de buenos deseos es uno, tanto más abundante es su llanto en la oración. ¿No es acaso ésta la voz de un ciudadano de la Jerusalén ce-

---

vocem magnam de throno dicentem, Ecce tabernaculum Dei cum hominibus, et habitabit cum eis, et ipsi erunt populus eius, et ipse Deus erit cum eis. Et absterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum; et mors iam non erit, neque luctus, neque clamor, sed nec dolor ullus, quia priora abierunt. Et dixit sedens in throno, Ecce nova facio omnia[96]. De caelo descendere ista civitas dicitur, quoniam caelestis est gratia, qua Deus eam fecit. Propter quod ei dicit etiam per Isaiam, *Ego sum Dominus faciens te*[97]. Et de caelo quidem ab initio sui descendit, ex quo per huius saeculi tempus, gratia Dei desuper veniente per lavacrum regenerationis in Spiritu sancto misso de caelo subinde cives eius accrescunt. Sed per iudicium Dei, quod erit novissimum per eius Filium Iesum Christum, tanta eius et tam nova de Dei munere claritas apparebit, ut nulla remaneant vetustatis vestigia: quandoquidem et corpora ad incorruptionem atque immortalitatem novam ex vetere corruptione atque mortalitate transibunt. Nam hoc de isto tempore accipere, quo regnat cum Rege suo mille annis, impudentiae nimiae mihi videtur: cum apertissime dicat, *Absterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum; et mors iam non erit, neque luctus, neque clamor, sed nec dolor ullus.* Quis vero tam sit absurdus, et obstinatissima contentione vesanus, qui audeat affirmare in huius mortalitatis aerumnis, non dico populum sanctum, sed unumquemque sanctorum, qui hanc vel ducat, vel ducturus sit, vel duxerit vitam, nullas habentem lacrymas et dolores; cum potius quanto quisque est sanctior et desiderii sancti plenior, tanto sit eius in orando fletus uberior? Annon est vox civis su-

[96] Ibid., 21,2-5.
[97] Is. 45,8.

lestial: *Mis lágrimas me han servido de pan día y noche?* Y esta otra: *Todas las noches riego mi lecho con lágrimas e inundo con ellas el lugar de mi descanso?* Y también ésta: *No se te ocultan mis gemidos;* y esta otra: *Mi dolor se ha renovado?* ¿O es que no son hijos suyos los que gimen bajo el peso de esta carga, de la que no quieren ser despojados, sino revestidos, para que lo mortal sea absorbido por la vida? ¿No son éstos los que, poseyendo las primicias del Espíritu, suspiran en sí mismos, en espera de la adopción, por la redención de su cuerpo? Y el apóstol San Pablo ¿no era ciudadano de la Jerusalén celestial, y no lo era más cuando sufría por sus hermanos carnales, los israelitas, una profunda tristeza y traía asido a su corazón un continuo dolor?

¿Cuándo no habrá muerte en esta ciudad sino cuando se diere: *¿Dónde está, ¡oh muerte!, tu combate? ¿Dónde, tu aguijón? El aguijón de la muerte es el pecado?* Este no existirá ya cuando se diga: *¿Dónde está?* Ahora no es un ciudadano cualquiera de aquella ciudad, sino el mismo San Juan, el que clama en su Epístola: *Si dijéremos que no tenemos pecado, nos engañamos a nosotros mismos y no hay verdad en nosotros.*

En ese libro, titulado Apocalipsis, hay muchas cosas obscuras para ejercitar la mente del lector, y unas cuantas, pocas por cierto, claras, que permiten comprender las otras no sin gran trabajo [24]. Porque repite de muchos modos las mismas ideas, de tal suerte que parece decir cosas diversas y, sin embargo, son las mismas expresadas de diferente manera. Pero

---

pernae Ierusalem, *Factae sunt mihi lacrymae meae panis die ac nocte?* [98] et, *Lavabo per singulas noctes lectum meum, in lacrymis meis stratum meum rigabo?* [99] et, *Gemitus meus non est absconditus a te?* [100] et, *Dolor meus renovatus est?* [101] Aut vero non eius filii sunt, qui ingemiscunt gravati, in quo nolunt exspoliari, sed supervestiri, ut absorbeatur mortale a vita? [102] Nonne ipsi sunt, qui primitias habentes Spiritus, in semetipsis ingemiscunt, adoptionem exspectantes, redemptionem corporis sui? [103] An ipse apostolus Paulus non erat supernus Ierosolymitanus, vel non multo magis hoc erat, quando pro Israelitis fratribus carnalibus suis tristitia illi erat magna, et continuus dolor cordi eius? [104] Quando autem mors non erit in ista civitate, nisi quando dicetur, *Ubi est, mors, contentio tua? ubi est, mors, aculeus tuus? Aculeus autem mortis est peccatum?* [105] Quod tunc utique non erit, quando dicetur, *Ubi est?* Nunc vero non quilibet infimus civis illius civitatis, sed idem ipse Ioannes in Epistola sua clamat, *Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, et veritas in nobis non est* [106]. Et in hoc quidem libro, cuius nomen est Apocalypsis, obscure multa dicuntur, ut mentem legentis exerceant, et pauca in eo sunt, ex quorum manifestatione indagentur caetera cum labore: maxime quia sic eadem multis modis repetit, ut alia atque alia dicere videatur; cum aliter atque aliter haec ipsa dicere vestigetur. Verum in his verbis,

[98] Ps. 41,4.
[99] Ps. 6,7.
[100] Ps. 37,10.
[101] Ps. 38,3.
[102] 2 Cor. 5,4.
[103] Rom. 8,23.
[104] Rom. 9,2.
[105] 1 Cor. 15,55 et 56.
[106] 1 Io. 1,8.

estas palabras: *Dios enjugará todas las lágrimas de sus ojos. Y no habrá ya muerte, ni llanto, ni alarido, ni más dolor,* se refieren tan clara y tan palmariamente al siglo venidero, a la inmortalidad y a la eternidad de los santos (pues sólo entonces y sólo allí no existirán esas miserias), que, si las creemos obscuras, no debemos buscar cosas claras en las Sagradas Letras.

CAPITULO XVIII

Doctrina de San Pedro sobre el juicio final

Veamos ya lo que escribe el apóstol San Pedro sobre el juicio final: *En los últimos días vendrán*—dice él—*impostores artificiosos, que, llevados de sus propias pasiones, dirán: ¿Dónde está la promesa de su venida? Porque, desde la muerte de nuestros padres, todas las cosas siguen como al principio de su creación. Y es que no saben, porque quieren ignorarlo, que al principio fué creado el cielo y la tierra, sacados del agua y constituidos en medio de ella por la palabra de Dios, y que por eso el mundo de entonces pereció anegado en las aguas. Pero los cielos y la tierra que ahora existen han sido restablecidos por esa misma palabra y están destinados a ser presa del fuego en el día del juicio y del exterminio de los hombres impíos. Mas vosotros, mis amados, no debéis ignorar que ante Dios un día es como mil años, y mil años como un día. Así, el Señor no difiere su promesa, como algunos se imaginan, sino que espera*

---

ubi ait, *Absterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum; et mors iam non erit, neque luctus, neque clamor, sed nec dolor ullus*: tanta luce dicta sunt de saeculo futuro et immortalitate atque aeternitate sanctorum (tunc enim solum, atque ibi solum ista non erunt), ut nulla debeamus in Litteris sacris quaerere vel legere manifesta, si haec putaverimus obscura.

CAPUT XVIII

Quid apostolus Petrus de novissimo Dei iudicio praedicarit

Nunc iam videamus, quid etiam apostolus Petrus de hoc iudicio scripserit: *Venient*, inquit, *in novissimo dierum illusione illudentes, secundum proprias concupiscentias suas euntes, et dicentes, Ubi est promissum praesentiae ipsius? Ex quo enim patres dormierunt, sic omnia perseverant ab initio creaturae. Latet enim illos hoc volentes, quia caeli erant olim et terra de aqua, et per aquam constituta Dei verbo; per quae, qui tunc erat mundus, aqua inundatus deperiit. Qui autem nunc sunt caeli et terra, eodem verbo repositi sunt, igni reservandi in diem iudicii et perditionis hominum impiorum. Hoc unum vero non lateat vos, charissimi, quia unus dies apud Dominum, sicut mille anni; et mille anni, sicut dies unus. Non tardat Dominus promissum, sicut quidam tarditatem existimant: sed patienter fert propter vos, nolens aliquem perire, sed omnes in poenitentiam converti. Veniet autem dies Domini ut fur, in quo caeli magno impetu transcurrent: elementa autem ardentia resolventur; et terra, et quae*

con paciencia por amor a vosotros, no queriendo que ninguno perezca, sino que todos se conviertan a penitencia. Por lo demás, el día del Señor vendrá como ladrón, y entonces los cielos pasarán con espantoso estruendo, y los elementos, ardiendo, se disolverán, y la tierra será abrasada con todas sus obras. Y como todas las cosas han de perecer, ¿cuáles debéis ser vosotros en vuestra vida santa, aguardando y saliendo a esperar la venida del día del Señor, día en que los cielos encendidos se disolverán y se derretirán los elementos al calor del fuego? Pero esperamos, según sus promesas, nuevos cielos y tierra nueva, donde reinará la justicia. Aquí no mienta siquiera la resurrección de los muertos, pero dice bastante de la ruina del mundo. Y, al mencionar el diluvio, parece advertirnos que creamos que el mundo ha de perecer un día. Dice, en efecto, que en aquel tiempo vió su fin el mundo de entonces, no sólo el orbe de la tierra, sino también los cielos, es decir, el espacio de aire que había anegado la crecida de las aguas. Entiende por cielos, o mejor, por cielo, el lugar del aire donde sopla el viento, y sólo este lugar, no los cielos superiores, donde están colocados el sol, la luna y las estrellas. Así, toda o casi toda esta región del aire se convirtió en húmedo elemento [25], y de este modo pereció con la tierra, sepultada también por el diluvio. *Pero los cielos y la tierra*—escribe él—*que ahora existen han sido restablecidos por esa misma palabra y están destinados a ser presa del fuego en el día del juicio y del exterminio de los hombres impíos.* Por tanto, el cielo y la tierra, es decir, el mundo, que ha venido a ocupar el lugar del mundo destruído por el diluvio, está destinado a ser presa del fuego en el día del juicio y del exterminio de los hombres impíos. Usa sin vacilación la palabra *exterminio* por el gran cambio que sufrirán los hom-

---

in ipsa sunt opera exurentur. His ergo omnibus pereuntibus, quales oportet esse vos in sanctis conversationibus exspectantes, et properantes ad praesentiam diei Domini, per quam caeli ardentes solventur, et elementa ignis ardore decoquentur? Novos vero caelos, et terram novam, secundum promissa ipsius, exspectamus, in quibus iustitia inhabitat[107]. Nihil hic dixit de resurrectione mortuorum: sed sane de perditione mundi huius satis. Ubi etiam commemorans factum ante diluvium, videtur admonuisse quodammodo, quatenus in fine huius saeculi mundum istum periturum esse credamus. Nam et illo tempore perisse dixit, qui tunc erat, mundum: nec solum orbem terrae, verum etiam caelos, quos utique istos aerios intelligimus, quorum locum ac spatium tunc aqua crescendo superaverat. Ergo totus, aut pene totus aer iste ventosus (quod caelum vel potius caelos vocat, sed istos utique imos, non illos supremos, ubi sol, et luna, et sidera constituta sunt), conversus fuerat in humidam qualitatem; atque hoc modo cum terra perierat, cuius terrae utique prior facies fuerat deleta diluvio. *Qui autem nunc sunt,* inquit, *caeli et terra, eodem verbo repositi sunt, igni reservandi in diem iudicii et perditionis hominum impiorum.* Proinde qui caeli, et quae terra, id est, qui mundus, pro eo mundo qui diluvio periit, ex eadem aqua repositus est, ipse igni novissimo reservatur

[107] 2 Petr. 3,3-13.

bres, si bien es cierto que su naturaleza subsistirá siempre aun en medio de los suplicios eternos.

Quizá pregunte alguno: Si el mundo arderá después del juicio, ¿dónde estarán los santos durante ese incendio, pues, teniendo cuerpo, ocuparán necesariamente un lugar corporal, antes de que Dios haya estrenado un cielo nuevo y una tierra nueva?

A esto podemos responder que estarán en las regiones superiores, donde no llegará la llama del fuego ni llegó el agua del diluvio. Además, sus cuerpos serán tales, que podrán estar donde quieran. Y una vez inmortales e incorruptibles, no temerán el fuego de ese incendio, de igual modo que los cuerpos corruptibles y mortales de los tres mancebos pudieron vivir en medio de las llamas sin ser quemados.

CAPITULO XIX

San Pablo a los Tesalonicenses. El anticristo

1. Me veo en la necesidad de omitir gran número de testimonios evangélicos y apostólicos sobre el juicio final para no prolongar demasiado este libro. Pero no puedo menos de citar al apóstol San Pablo en su Epístola segunda a los Tesalonicenses. Dice así: *Entretanto, hermanos, os suplicamos, por el advenimiento de nuestro Señor Jesucristo y de nuestra reunión al*

---

in diem iudicii et perditionis hominum impiorum. Nam et hominum, propter magnam quamdam commutationem, non dubitat dicere perditionem futuram; cum tamen eorum, quamvis in aeternis poenis, sit mansura natura. Quaerat forsitan aliquis, si post factum iudicium mundus iste ardebit, antequam pro illo caelum novum, et terra nova reponatur, eo ipso tempore conflagrationis eius ubi erunt sancti, quum eos habentes corpora in aliquo corporali loco esse necesse sit. Possumus respondere, futuros eos esse in superioribus partibus, quo ita non ascendet flamma illius incendii, quemadmodum nec unda diluvii. Talia quippe illis inerunt corpora, ut illic sint, ubi esse voluerint. Sed nec ignem conflagrationis illius pertimescent immortales atque incorruptibiles facti: sicut virorum trium corruptibilia corpora atque mortalia, in camino ardenti vivere illaesa potuerunt [108].

CAPUT XIX

Quid apostolus Paulus Thessalonicensibus scripserit de manifestatione Antichristi, cuius tempus dies Domini subsequetur

1. Multas evangelicas apostolicasque sententias de divino isto iudicio novissimo video mihi esse praetereundas, ne hoc volumen in nimiam longitudinem provolvatur: sed nullo modo est praetereundus apostolus Paulus, qui scribens ad Thessalonicenses, *Rogamus*, inquit, *vos, fratres, per adventum Domini nostri Iesu Christi, et nostrae congregationis in ipsum,*

[108] Dan. 3,24.

mismo, que no abandonéis ligeramente vuestros sentimientos ni os alarméis con supuestas revelaciones, o con ciertos discursos, o con cartas que se supongan enviadas por nosotros, como si el día del Señor estuviera ya muy cercano. No os dejéis seducir de nadie en ninguna manera, porque no vendrán sin que primero haya acontecido la apostasía y aparecido el hombre del pecado, el hijo de la perdición. Este se opondrá a Dios y se alzará contra todo lo que se dice Dios o se adora, hasta llegar a poner su asiento en el templo de Dios, dando a entender que es Dios. ¿No os acordáis que, cuando estaba todavía entre vosotros, os decía estas cosas? Ya sabéis la causa que ahora le detiene hasta que sea manifestado a su tiempo. El hecho es que ya se va obrando el misterio de la iniquidad. Entretanto, el que está firme ahora manténgase hasta que sea quitado el impedimento. Y entonces se dejará ver aquel perverso a quien el Señor Jesús matará con el resuello de su boca y destruirá con el resplandor de su presencia, a aquel inicuo que vendrá con el poder de Satanás con toda suerte de milagros, de señales y de prodigios falsos, y con todas las ilusiones que pueden conducir a la iniquidad a aquellos que se perderán por no haber recibido y amado la verdad a fin de salvarse. Por eso, Dios les enviará el artificio del error, con que crean a la mentira. Así serán condenados todos los que no creyeron a la verdad, sino que se complacieron en la maldad.

2. Es indudable que habla del anticristo y que el día del juicio (él le llama día del Señor) no vendrá si antes no viniere el llamado por él apóstata, claro está que del Señor. Esto, si puede decirse con razón de todos los impíos, ¿cuánto más podrá decirse del anticristo? ¿En qué templo de Dios se sentará? No

---

ut non cito moveamini mente, neque terreamini, neque per spiritum, neque per verbum, neque per epistolam tanquam per nos missam, quasi instet dies Domini: ne quis vos seducat ullo modo. Quoniam nisi venerit refuga primum, ut revelatus fuerit homo peccati, filius interitus, qui adversatur et superextollitur supra omne quod dicitur Deus, aut quod colitur; ita ut in templo Dei sedeat, ostentans se tanquam sit Deus. Non retinetis in memoria, quod adhuc cum essem apud vos, haec dicebam vobis? Et nunc quid detineat scitis, ut reveletur in suo tempore. Iam enim mysterium iniquitatis operatur. Tantum qui modo tenet teneat, donec de medio fiat: et tunc revelabitur iniquus, quem Dominus Iesus interficiet spiritu oris sui, et evacuabit illuminatione praesentiae suae eum, cuius est praesentia secundum operationem satanae, in omni virtute, et signis, et prodigiis mendacii, et in omni seductione iniquitatis, his qui pereunt; pro eo quod dilectionem veritatis non receperunt, ut salvi fierent. Et ideo mittet illis Deus operationem erroris, ut credant mendacio, et iudicentur omnes qui non crediderunt veritati, sed consenserunt iniquitati [109].

2. Nulli dubium est, eum de Antichristo ista dixisse; diemque iudicii (hunc enim appellat diem Domini) non esse venturum, nisi ille prior venerit, quem refugam vocat, utique a Domino Deo. Quod si de omnibus impiis merito dici potest, quanto magis de isto? Sed in quo templo Dei

[109] 2 Thess. 2,1-11.

sabemos si será en las ruinas del templo de Salomón o en la Iglesia. Es claro que el Apóstol no llamaría templo de Dios al templo de algún ídolo o del demonio. Por eso algunos pretenden que este pasaje que habla del anticristo se entienda no del príncipe, sino de todo su cuerpo, o sea, de la multitud de hombres que pertenecen a él, con él a la cabeza. Y creen que es más correcto seguir el texto griego y decir en latín no *in templo Dei* (en el templo de Dios), sino *in templum Dei sedeat* (se siente dentro del templo de Dios), como si el anticristo fuera el templo de Dios, que es la Iglesia. Así decimos: *Sedet in amicum* (se tiene por amigo), o sea, como amigo, y otras locuciones semejantes.

Esta frase: *Ya sabéis la causa que ahora le detiene*, significa que ya saben el motivo de que se retarde su venida. Y es con el *fin de que aparezca a su tiempo*. Pero, como dice que ya la sabían, no expresó con claridad el motivo. Por eso nosotros, que no sabemos lo que ellos sabían, ansiamos comprender a costa de esfuerzos el pensamiento del Apóstol y no podemos, porque lo que añadió obscurece más el sentido. Pues ¿qué significa: *El hecho es que el misterio de iniquidad ha comenzado ya a obrarse. Sólo que aquel que ahora se tiene, téngase en pie hasta que sea quitado de en medio. Y entonces se manifestará el malo?* Francamente confieso que no comprendo lo que quiere decir [26]. Sin embargo, no omitiré las conjeturas humanas, que he podido oír o leer.

3. Algunos piensan que el apóstol San Pablo habla aquí del Imperio romano y que éste fué el motivo que le indujo a escribir con tanta obscuridad, por miedo a ser acusado de desear mal al Imperio romano, que esperaban eterno. De suer-

---

sit sessurus, incertum est: utrum in illa ruina templi, quod a Salomone rege constructum est, an vero in Ecclesia. Non enim templum alicuius idoli aut daemonis, templum Dei Apostolus diceret. Unde nonnulli, non ipsum principem, sed universum quodammodo corpus eius, id est, ad eum pertinentem hominum multitudinem, simul cum ipso suo principe hoc loco intelligi Antichristum volunt: rectiusque putant etiam latine dici, sicut in graeco est, non, *in templo Dei;* sed, *in templum Dei sedeat*, tanquam ipse sit templum Dei, quod est Ecclesia: sicut dicimus. Sedet in amicum, id est, velut amicus; vel si quid aliud isto locutionis genere dici solet. Quod autem ait, *Et nunc quid detineat scitis*, id est, quid sit in mora, quae causa sit dilationis eius, *ut reveletur in suo tempore*, scitis: quoniam scire illos dixit, aperte hoc dicere noluit Et ideo nos qui nescimus quod illi sciebant, pervenire cum labore ad id quod sensit Apostolus, cupimus, nec valemus: praesertim quia et illa quae addidit, hunc sensum faciunt obscuriorem. Nam quid est, *Iam enim mysterium iniquitatis operatur. Tantum qui modo tenet teneat, donec de medio fiat; et tunc revelabitur iniquus?* Ergo prorsus quid dixerit, me fateor ignorare. Suspiciones tamen hominum, quas vel audire, vel legere potui, non tacebo.

3. Quidam putant hoc de imperio dictum fuisse Romano; et propterea Paulum apostolum non id aperte scribere voluisse, ne calumniam videlicet

te que con estas palabras: *El hecho es que el misterio de iniquidad ha comenzado ya a obrarse,* querría significar a Nerón, cuyas obras parecían ya como del anticristo. Por esto se imaginan que resucitará y que él será el anticristo [27]. Otros creen que no fué matado, sino más bien raptado, para que se le creyera muerto, y que está oculto vivo y en la plenitud vigorosa de que gozaba cuando se le creía muerto, hasta que reaparezca a su tiempo y sea restablecido en el reino [28]. Pero esta opinión me parece asaz extraña y nueva.

Por lo demás, estas palabras del Apóstol: *Sólo que aquel que ahora se tiene, téngase en pie hasta que sea quitado de en medio,* pueden entenderse sin absurdo ninguno del Imperio romano, como si dijera: Sólo que el que ahora impera, impere hasta que sea quitado de en medio, es decir, hasta que sea suprimido. *Y entonces se manifestará el malo,* término que indudablemente designa al anticristo.

Otros, empero, piensan que tanto estas palabras: *Ya sabéis la causa que le detiene,* como estas otras: *Ha comenzado ya a obrarse el misterio de iniquidad,* se refieren únicamente a los malos y a los hipócritas que hay en la Iglesia, hasta que formen un número capaz de constituír el pueblo del anticristo. A esto—dicen ellos—lo llama misterio de iniquidad, porque es cosa oculta. Estas otras palabras serían una exhortación del Apóstol a los fieles para que perseverasen firmes en la fe: *Solamente que aquel que ahora se tiene, téngase en pie hasta que sea quitado de en medio,* es decir, hasta que salga de la Iglesia el misterio de iniquidad que ahora está oculto. Y estiman que a este misterio aluden aquellas palabras del evangelista San Juan en su Epístola: *Hijos, ésta es ya la última hora, y como habéis*

---

incurreret, quod Romano imperio male optaverit, cum speraretur aeternum: ut hoc quod dixit, *Iam enim mysterium iniquitatis operatur,* Neronem voluerit intelligi, cuius iam facta velut Antichristi videbantur. Unde nonnulli ipsum resurrecturum, et futurum Antichristum suspicantur. Alii vero nec occisum putant, sed subtractum potius, ut putaretur occisus; et vivum occultari in vigore ipsius aetatis, in qua fuit, cum crederetur exstinctus, donec suo tempore reveletur, et restituatur in regnum. Sed multum mihi mira est haec opinantium tanta praesumptio. Illud tamen quod ait Apostolus, *Tantum qui modo tenet teneat, donec de medio fiat:* non absurde de ipso Romano imperio creditur dictum, tanquam dictum sit, Tantum qui modo imperat imperet, donec de medio fiat, id est, de medio tollatur. *Et tunc revelabitur iniquus:* quem significari Antichristum, nullus ambigit. Alii vero et quod ait, *Quid detineat scitis;* et, *mysterium operari iniquitatis,* non putant dictum, nisi de malis et fictis, qui sunt in Ecclesia, donec perveniant ad tantum numerum, qui Antichristo magnum populum faciat; et hoc esse mysterium iniquitatis, quia videtur occultum. Hortari autem Apostolum fideles, ut in fide quam tenent tenaciter perseverent, dicendo, *Tantum qui modo tenet teneat, donec de medio fiat:* hoc est, donec exeat de medio Ecclesiae mysterium iniquitatis, quod nunc occultum est. Ad ipsum enim mysterium pertinere arbitrantur, quod ait in Epistola sua Ioannes evangelista, *Pueri, novissima*

oído que ha de venir el anticristo, así ahora muchos se han hecho anticristos. Esto nos hace caer en la cuenta de que es ya la última hora. Salieron de entre nosotros, mas no eran de los nuestros; pues, si fueran de los nuestros, hubieran perseverado, sin duda, con nosotros. Del mismo modo—dicen ellos—que antes del fin, antes de esa hora que San Juan llama última, han salido ya de la Iglesia muchos herejes, por el apóstol apellidados anticristos, así todos los que no pertenecen a Cristo, sino al anticristo, saldrán entonces, y entonces se manifestarán.

4. Así explican unos de una manera y otros de otra las obscuras palabras del Apóstol. Una cosa es cierta e indudable: que San Pablo dice que Cristo no vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos si antes no viniere su enemigo el anticristo a seducir a los muertos en el alma, aunque esta seducción pertenezca al oculto juicio de Dios. *Su presencia se manifestará con el poder de satanás*—como dice el Apóstol—, *con toda suerte de milagros, de señales y de prodigios falsos, para seducir a los que deben perecer.* Entonces será soltado satanás y pondrá en juego todo su poder por el anticristo, obrando maravillas, sí, pero engañosas.

Suele preguntarse si el Apóstol dice señales y prodigios de mentira porque engañará los sentidos de los hombres por medio de fantasmas, haciéndoles ver lo que no hace; o si lo dijo porque, aunque los prodigios sean verdaderos, arrastrarán a la mentira a los que, desconocedores del poder del diablo, creerán que requieren una potencia divina, sobre todo cuando reciba un poder cual no tuvo nunca. En efecto, cuando bajó fuego del cielo y consumió la familia de Job, juntamente con sus muchos

---

hora est: et sicut audistis, quod Antichristus sit venturus; nunc autem antichristi multi facti sunt: unde cognoscimus quod novissima sit hora. Ex nobis exierunt: sed non erant ex nobis. Quod si fuissent ex nobis, permansissent utique nobiscum[110]. Sicut ergo ante finem in hac hora, inquiunt, quam Ioannes novissimam dicit, exierunt multi haeretici de medio Ecclesiae, quos multos dicit antichristos: ita omnes tunc inde exibunt, qui non ad Christum, sed ad illum novissimum Antichristum pertinebunt, et tunc revelabitur.

4. Alius ergo sic, alius autem sic Apostoli obscura verba coniectant: quod tamen eum dixisse non dubium est, Non veniet ad vivos et mortuos iudicandos Christus, nisi prius venerit ad seducendos in anima mortuos adversarius eius Antichristus; quamvis ad occultum iam iudicium Dei pertineat, quod ab illo seducentur. *Praesentia* quippe *eius erit*, sicut dictum est, *secundum operationem satanae, in omni virtute, et signis, et prodigiis mendacii, et in omni seductione iniquitatis, his qui pereunt.* Tunc enim solvetur satanas, et per illum Antichristum in omni sua virtute mirabiliter quidem, sed mendaciter operabitur. Quae solet ambigi utrum propterea dicta sint signa et prodigia mendacii, quoniam mortales sensus per phantasmata decepturus est; ut quod non facit, facere videatur: an quia illa ipsa, etiamsi erunt vera prodigia, ad mendacium pertrahent credituros non ea potuisse nisi divinitus fieri, virtutem diaboli

[110] 1 Io. 2,18 et 19.

rebaños, y un torbellino impetuoso derribó su casa y sepultó bajo las ruinas a sus hijos, esto no fueron ilusiones. Eran obras de satanás, a quien Dios había dado tal poder.

A cuál de esas hipótesis se debió el decir prodigios y señales de mentira, aparecerá mejor entonces. Sea por cual fuere, lo cierto es que con esas señales y esos prodigios seducirá a aquellos que hayan merecido ser seducidos, *por no haber recibido y amado la verdad, aue les haría salvos.* El Apóstol no vacila en añadir: *Por eso Dios les enviará el ardid del error, que les hará creer en la mentira.* Lo enviará Dios, porque permitirá al diablo hacer esos prodigios. El lo permite por un juicio muy justo, aunque el diablo lo realice por un deseo injusto y criminal.

A fin de que sean juzgados—añade—*todos los que no han creído a la verdad, sino que se complacieron en la maldad.* Los juzgados serán, pues, seducidos, y los seducidos, condenados. Los juzgados serán seducidos por los juicios de Dios, ocultamente justos y justamente ocultos, que no han cesado jamás de juzgar a los hombres desde el primer pecado. Y los seducidos serán condenados en el último juicio, que será público, por Jesucristo, que, condenado injustísimamente, condenará con justicia suma.

---

nescientes; maxime quando tantam, quantam nunquam habuit, acceperit potestatem. Non enim quando de caelo ignis cecidit, et tantam familiam cum tantis gregibus pecorum sancti Iob uno impetu absumpsit, et turbo irruens et domum deiiciens filios eius occidit [111], phantasmata fuerunt: quae tamen fuerunt opera satanae, cui Deus dederat hanc potestatem. Propter quid horum ergo dicta sint prodigia et signa mendacii, tunc potius apparebit. Sed propter quodlibet horum dictum sit, seducentur eis signis atque prodigiis, qui seduci merebuntur: *pro eo quod dilectionem veritatis,* inquit, *non receperunt, ut salvi fierent.* Nec dubitavit Apostolus addere, et dicere: *Ideo mittet illis Deus operationem erroris, ut credant mendacio.* Deus enim mittet, quia Deus diabolum facere ista permittet, iusto ipse iudicio, quamvis faciat ille iniquo malignoque consilio. *Ut iudicentur,* inquit, *omnes qui non crediderunt veritati, sed consenserunt iniquitati.* Proinde iudicati seducentur, et seducti iudicabuntur. Sed iudicati seducentur illis iudiciis Dei occulte iustis, iuste occultis, quibus ab initio peccati rationalis creaturae nunquam iudicare cessavit: seducti autem iudicabuntur novissimo manifestoque iudicio per Iesum Christum, iustissime iudicaturum, iniustissime iudicatum.

[111] Iob I.

CAPITULO XX

PRIMERA A LOS TESALONICENSES. LA RESURRECCIÓN DE LOS MUERTOS

1. En el lugar citado, el Apóstol no habla de la resurrección de los muertos. Pero en su primera Epístola a los de Tesalónica les dice: *En orden a los difuntos no queremos, hermanos, dejaros en vuestra ignorancia, por que no os entristezcáis del modo que suelen los demás hombres que no tienen esa esperanza. Porque, si creemos que Jesús murió y resucitó, también debemos creer que Dios llevará con Jesús a aquellos que hayan muerto por él. Por lo cual os decimos, sobre la palabra del Señor, que nosotros, los vivientes que quedaremos hasta la venida del Señor, no cogeremos la delantera a los que ya murieron antes. Por cuanto el mismo Señor, a la intimación y a la voz del arcángel y al sonido de la trompeta de Dios, descenderá del cielo, y los que murieron en Cristo, resucitarán los primeros. Después nosotros, los vivos, los que hayamos quedado, seremos arrebatados, juntamente con ellos, sobre nubes al encuentro de Cristo en el aire, y así estaremos con el Señor eternamente.* Estas palabras del Apóstol prueban con luz meridiana la futura resurrección de los muertos, cuando Cristo vendrá a juzgar a todos.

2. Suele preguntarse en este lugar lo siguiente: ¿Morirán aquellos que Cristo hallare vivos al venir, y que el Apóstol figura en sí y en los que con él vivían, o pasarán con una cele-

CAPUT XX

QUID IDEM APOSTOLUS IN PRIMA AD EOSDEM EPISTOLA DE RESURRECTIONE MORTUORUM DOCUERIT

1. Sed hic Apostolus tacuit de resurrectione mortuorum: ad eosdem autem scribens in Epistola prima, *Nolumus*, inquit, *ignorare vos, fratres, de dormientibus, ut non contristemini, sicut et caeteri, qui spem non habent. Nam si credimus, quod Iesus mortuus est, et resurrexit: ita et Deus eos qui dormierunt per Iesum, adducet cum eo. Hoc enim vobis dicimus in verbo Domini, quia nos viventes, qui reliqui sumus in adventum Domini, nos praeveniemus eos qui ante dormierunt: quoniam ipse Dominus in iussu, et in voce Archangeli, et in tuba Dei descendet de caelo; et mortui in Christo resurgent primo; deinde nos viventes, qui reliqui sumus, simul cum illis rapiemur in nubibus in obviam Christo in aera; et ita semper cum Domino erimus*[112]. Haec verba apostolica resurrectionem mortuorum futuram, quando veniet Dominus Christus, utique ad vivos et mortuos iudicandos, praeclarissime ostendunt.

2. Sed quaeri solet, utrum illi quos hic viventes inventurus est Christus, quorum personam in se atque illos qui tunc secum vivebant, transfi-

[112] I Thess. 4,12-16.

ridad espantosa de la muerte a la inmortalidad en el instante preciso en que saldrán con los resucitados al encuentro de Cristo? [29]. Sería una insensatez creer que, mientras van por los aires a la altura, no pueden morir y revivir.

Estas palabras: *Y así estaremos eternamente con el Señor*, no deben entenderse como si dijera que nosotros permaneceremos siempre con el Señor en el aire, puesto que ni El permanecerá allí, pues vendrá de paso. Iremos, pues, al encuentro del que viene, no del que está; pero *así estaremos con el Señor*, es decir, teniendo cuerpo eterno doquiera vayamos con él.

El mismo Apóstol parece obligarnos a pensar que los hallados por el Señor vivos morirán en ese breve espacio de tiempo y vestirán la inmortalidad, cuando dice: *Todos serán vivificados en Cristo*. Y en otro lugar, hablando de la resurrección: *Lo que siembras no recibe vida si antes no muere*. ¿Cómo, pues, los que Cristo hallare vivos serán vivificados en El por la inmortalidad si no mueren, siendo así que implican esto aquellas palabras: *Lo que siembras no es vivificado si antes no muere?* Y si es cierto que no puede decirse propiamente del cuerpo del hombre que es sembrado si no torna, muriendo, a la tierra, según aquella sentencia intimada por Dios al primer pecador, padre del género humano: *Eres tierra y a la tierra irás*, hay que admitir que estos que Cristo hallará con vida, aun despojados de sus cuerpos, no están comprendidos ni en esas palabras del Apóstol ni en estas del Génesis. Es claro que los arreba-

---

gurabat Apostolus, nunquam omnino morituri sunt; an ipso temporis puncto, quo cum resurgentibus rapientur in nubibus in obviam Christo in aera, ad immortalitatem per mortem mira celeritate transibunt. Neque enim dicendum est, fieri non posse, ut dum per aera in sublime portantur, in illo spatio et moriantur, et reviviscant. Quod enim ait, *Et ita semper cum Domino erimus:* non sic accipiendum est, tanquam in aere nos dixerit semper cum Domino esse mansuros; quia nec ipse utique ibi manebit, quia veniens transiturus est. Venienti quippe ibitur obviam, non manenti: sed *ita cum Domino erimus*, id est, sic erimus habentes corpora sempiterna, ubicumque cum illo fuerimus. Ad hunc autem sensum, quo existimemus etiam illos, quos hic vivos inventurus est Dominus, in ipso parvo spatio et passuros mortem et accepturos immortalitatem, ipse Apostolus nos videtur urgere, ubi dicit, *In Christo omnes vivificabuntur* [113]: cum alio loco de ipsa loquens resurrectione corporum dicat, *Tu quod seminas, non vivificatur, nisi moriatur* [114]. Quomodo igitur, quos viventes hic Christus inveniet, per immortalitatem in illo vivificabuntur, etsi non moriantur; cum videamus propter hoc esse dictum, *Tu quod seminas, non vivificatur, nisi moriatur?* Aut si recte non dicimus seminari, nisi ea corpora hominum, quae moriendo quoquo modo revertuntur in terram; sicut sese habet etiam illa in transgressorem patrem generis humani divinitus prolata sententia, *Terra es, et in terram ibis* [115]: fatendum est istos, quos nondum de corporibus egressos, cum veniet Christus, inveniet, et istis verbis Apostoli, et illis de Genesi non teneri: quoniam sursum in nubibus

[113] 1 Cor. 15,22.
[114] Ibid., 36.
[115] Gen. 3,10.

tados a las nubes no son sembrados, porque ni van a la tierra ni retornan, sea que no experimenten la muerte, sea que mueran momentáneamente en el aire.

3. Por otra parte, nos sale al paso el mismo San Pablo en su carta a los Corintios. *Todos resucitaremos*—dice él—, o según otros códices: *Todos dormiremos* [30]. Si, pues, es imposible la resurrección sin la muerte, y dormición en este pasaje significa muerte, ¿cómo dormirán o resucitarán todos, si son tantos los hombres que Cristo hallará con vida que ni morirán ni resucitarán? Estoy en que, si creemos que los santos, esos que Cristo hallará con vida y que serán elevados para ir a su encuentro, dejando en ese vuelo sus cuerpos mortales y vistiéndolos de inmortalidad, no nos meten en esos aprietos las palabras del Apóstol. Ni éstas: *Lo que siembras no es vivificado si antes no muere*, ni estas otras: *Todos resucitaremos*, o: *Todos dormiremos*. Y es que aquéllos no serán vivificados por la inmortalidad si no mueren antes, aunque sea por un instante. Así no serán ya ajenos a la resurrección, precedida de la dormición, que de hecho se dió, aunque por poco tiempo. Mas ¿por qué nos parece increíble que esa multitud de cuerpos sea sembrada en cierto modo en el aire y tome allí instantáneamente una vida inmortal e incorruptible, si creemos lo que dice el mismo Apóstol, que la resurrección se efectuará en un abrir y cerrar de ojos y que el polvo de los cuerpos, extendido en mil lugares, se acoplará con una facilidad y una prontitud asombrosa? Y no pensemos que a esos santos no les alcanzará esta sentencia pronunciada contra el hombre: *Eres tierra y a la tierra irás*, pre-

---

rapti, non utique seminantur; quia nec eunt in terram, nec redeunt; sive nullam prorsus experiantur mortem, sive paululum in aere moriantur.

3. Sed aliud rursus occurrit, quod idem dixit apostolus, cum de resurrectione corporum ad Corinthios loqueretur: *Omnes resurgemus;* vel, sicut alii codices habent, *Omnes dormiemus* [116]. Cum ergo nec resurrectio fieri possit, nisi mors praecesserit; nec dormitionem possimus illo loco intelligere, nisi mortem; quomodo omnes vel dormient, vel resurgent, si tam multi, quos in corpore inventurus est Christus, nec dormient, nec resurgent? Si ergo sanctos, qui reperientur Christo veniente viventes, eique in obviam rapientur, crediderimus in eodem raptu de mortalibus corporibus exituros, et ad eadem mox immortalia redituros, nullas in verbis Apostoli patiemur angustias, sive ubi dicit, *Tu quod seminas, non vivificatur, nisi moriatur;* sive ubi dicit, *Omnes resurgemus;* aut, *Omnes dormiemus:* quia nec illi per immortalitatem vivificabuntur, nisi, quamlibet paululum, tamen ante moriantur; ac per hoc et a resurrectione non erunt alieni, quam dormitio praecedit, quamvis brevissima, non tamen nulla. Cur autem nobis incredibile videatur, illam multitudinem corporum in aere quodammodo seminari, atque ibi protinus immortaliter atque incorruptibiliter reviviscere, cum credamus, quod idem ipse Apostolus apertissime dicit, in ictu oculi futuram resurrectionem [117], et in membra sine fine victura tanta facilitate tamque inaestimabili velocitate rediturum antiquissimorum cada-

[116] 1 Cor. 15,51.
[117] 1 Cor. 15,52.

textando que sus cuerpos no toman a la tierra, y que, como mueren en el vuelo, en ese entretanto resucitarán también. *A la tierra irás* significa: Irás, perdida la vida, a lo que eras antes de haberla recibido; en otros términos: Serás desanimado, lo cual eras ya antes de ser animado [31]. El hombre era tierra, y a esa tierra Dios le infundió un soplo de vida, y el hombre quedó constituído en alma viviente. Es, pues, como si dijera: Eres tierra animada, cosa que no eras; serás tierra sin alma, como eras. Lo que son todos los cuerpos muertos antes de pudrirse, eso serán éstos si mueren y doquiera mueran, pues se verán privados de vida y la recibirán al instante. Irán a la tierra, porque de hombres vivos se convertirán en tierra; de igual modo que va a ceniza lo que se convierte en ceniza, va a la vejez lo que envejece y a tiesto el barro, y otras mil expresiones del lenguaje ordinario. Pero todo esto no son más que conjeturas de nuestra pobre razón, que no comprende cómo será eso y que quizá lo pueda comprender mejor cuando se realice.

Si, pues, queremos ser cristianos, debemos creer que la resurrección de los cuerpos tendrá lugar cuando Cristo venga a juzgar a los vivos y a los muertos. Y no, porque no podamos comprender perfectamente cómo será, es nuestra fe vana.

Mas, como he prometido, voy a examinar, cuanto crea suficiente, los testimonios de los libros proféticos del Antiguo Testamento relativos al juicio final de Dios. Si el lector procura ayudarse de lo que he venido diciendo, no será preciso para comprender esto una larga exposición.

---

verum pulverem? Nec ab illa sententia, qua homini dictum est, *Terra es, et in terram ibis*, futuros illos sanctos arbitramur immunes, si eorum morientium in terra non recident corpora, sed sicut in ipso rapto morientur, ita et resurgent, dum ferentur in aera. *In terram* quippe *ibis*, est, in hoc ibis amissa vita, quod eras antequam sumeres vitam: id est, Hoc eris exanimatus, quod eras antequam esses animatus. Terrae quippe insufflavit Deus in faciem flatum vitae, cum factus est homo in animam vivam: tanquam diceretur, Terra es animata, quod non eras; terra eris exanimis, sicut eras. Quod sunt et antequam putrescant omnia corpora mortuorum: quod erunt et illa, si morientur, ubicumque moriantur, cum vita carebunt, quam continuo receptura sunt. Sic ergo ibunt in terram, quia ex vivis hominibus terra erunt: quemadmodum it in cinerem, quod fit cinis; it in vetustatem, quod fit vetus; it in testam, quod ex luto fit testa: et alia sexcenta sic loquimur. Quomodo autem sit futurum quod nunc pro nostrae ratiunculae viribus utcumque coniicimus, tunc erit potius, ut nosse possimus. Resurrectionem quippe mortuorum futuram esse in carne. quando Christus venturus est vivos iudicaturus et mortuos, oportet, si christiani esse volumus, ut credamus. Sed non ideo de hac re inanis est fides nostra, si quemadmodum futura sit, perfecte comprehendere non valemus. Verum iam, sicut supra promisimus, de hoc iudicio Dei novissimo etiam prophetici veteres libri quid praenuntiaverint, quantum satis esse videbitur, debemus ostendere: quae, sicut arbitror, non tanta mora necesse erit tractari et exponi, si istis, quae praemisimus, lector curaverit adiuvari.

CAPITULO XXI

ISAÍAS SOBRE LA RESURRECCIÓN DE LOS MUERTOS Y LA RETRIBUCIÓN DEL JUICIO

1. El profeta Isaías dice: *Los muertos resucitarán, y resucitarán los que estaban en los sepulcros, y se alegrarán todos los que están en la tierra, porque tu rocío les dará la salud, pero la tierra de los impíos caerá.* Lo primero alude a la resurrección de los bienaventurados. Y esto otro: *Pero la tierra de los impíos caerá,* se entiende bien así: Empero, los cuerpos de los impíos caerán en la condenación. Si queremos profundizar más en lo dicho sobre la resurrección de los buenos, deben referirse a la primera estas palabras: *Resucitarán los muertos;* y a la segunda estas otras: *Y resucitarán los que están en los sepulcros.* Y a los santos que hallará vivos el Señor, caso que preguntemos por ellos, se les aplicará muy bien esto: *Y se alegrarán todos los que están en la tierra, porque tu rocío les dará la salud.* La salud en este pasaje podemos razonablemente tomarla por la inmortalidad. Se trata de la salud más perfecta, de esa que no tiene necesidad ni de alimentos ni de los remedios cotidianos.

El mismo profeta habla del día del juicio, después de haber hablado de esperanza a los buenos y de terror a los malos. He aquí sus palabras: *Esto dice el Señor: Yo derramaré sobre*

CAPUT XXI

QUID ISAIAS PROPHETA DE MORTUORUM RESURRECTIONE ET DE RETRIBUTIONE IUDICII SIT LOCUTUS

1. Propheta Isaias, *Resurgent,* inquit, *mortui, et resurgent qui in sepulcris erant: et laetabuntur omnes qui sunt in terra; ros enim qui abs te est, sanitas illis est: terra vero impiorum cadet*[118]. Totum illud superius ad resurrectionem pertinet beatorum. Quod autem ait, *Terra vero impiorum cadet,* bene intelligitur dictum, Corpora vero impiorum ruina damnationis excipiet. Iam porro si de bonorum resurrectione quod dictum est, diligentius et distinctius velimus intueri, ad primam referendum est quod dictum est, *Resurgent mortui;* ad secundam vero quod sequitur, *et resurgent qui in sepulcris erant.* Iam si et illos inquiramus sanctos, quos hic vivos inventurus est Dominus, eis congrue deputabitur quod adiunxit, *Et laetabuntur omnes qui sunt in terra; ros enim qui abs te est, sanitas illis est.* Sanitatem loco isto, immortalitatem rectissime accipimus. Ea namque est plenissima sanitas, quae non reficitur alimentis tanquam quotidianis medicamentis. Item de iudicii die spem prius dans bonis, deinde terrens malos, idem propheta sic loquitur: *Haec dicit Dominus, Ecce ego declino in eos ut flumen pacis, et ut torrens inundans gloriam gentium. Filii eorum super humeros portabuntur, et super genua consolabuntur.*

[118] Is. 26,19, sec. LXX.

ellos como un río de paz y como un torrente que inundará la gloria de las naciones. Sus hijos serán llevados sobre los hombros, y los mimados en su regazo. Como una madre consuela a su hijito, así yo os consolaré a vosotros, y recibiréis esa consolación en Jerusalén. Lo veréis, y vuestro corazón se regocijará y vuestros huesos reverdecerán como la hierba. La mano del Señor se hará visible en favor de sus adoradores, y su amenaza contra los contumaces. Porque he aquí que el Señor vendrá como fuego, y su carroza como tempestad, para derramar con indignación su venganza y el exterminio con llamas de fuego. El Señor juzgará toda la tierra por el fuego y toda carne por la espada. Y muchos serán heridos por el Señor. El río de paz prometido a los santos es, sin duda, la abundancia de esa paz, que trasciende toda otra. Esta es la paz que nos regará al fin, y de la que hemos hablado sobradamente en el libro precedente. Dice que este río desciende sobre aquellos a quienes se promete tamaña felicidad para darnos a entender que, en esa dichosa región que es el cielo, ese río sacia todos los anhelos. Y como la paz de la incorrupción y de la inmortalidad fluye allí y llega hasta los cuerpos terrenos, por eso dice que ese río desciende; es decir, rebosando en los seres superiores, cae sobre los más humildes y torna a los hombres iguales a los ángeles.

Por esa Jerusalén de que habla no debemos entender la esclava, al igual que sus hijos, sino más bien la libre madre nuestra, eterna en los cielos. Allí seremos consolados después de los trabajos y de los dolores de la vida mortal y llevados sobre los hombros y sobre las rodillas como niños pequeñitos. Aquella beatitud, nueva para nosotros, nos acogerá con inefables dulzuras; a nosotros, rudos y novicios. Allí veremos, y

---

Quemadmodum si quem mater consoletur, ita ego vos consolabor; et in Ierusalem consolabimini: et videbitis, et gaudebit cor vestrum, et ossa vestra ut herba exorientur. Et cognoscetur manus Domini colentibus eum: et comminabitur contumacibus. Ecce enim Dominus ut ignis veniet, et ut tempestas currus eius, reddere in indignatione vindictam, et vastationem in flamma ignis. In igne enim Domini iudicabitur omnis terra, et in gladio eius omnis caro: multi vulnerati erunt a Domino[119]. In bonorum promissione flumen pacis profecto abundantiam pacis illius debemus accipere, qua maior esse non possit. Hac utique in fine rigabimur: de qua in praecedenti libro abundanter locuti sumus. Hoc flumen se in eos declinare dicit, quibus tantam beatitudinem pollicetur, ut intelligamus in illius felicitatis regione, quae in caelis est, hoc flumine omnia satiari. Sed quia et terrenis corporibus pax incorruptionis atque immortalitatis inde influet, ideo declinare se dicit hoc flumen, ut de supernis quodammodo etiam inferiora perfundat, et homines aequales Angelis reddat. Ierusalem quoque, non illam quae servit cum filiis suis, sed liberam matrem nostram intelligamus, secundum Apostolum, aeternam in caelis[120]. Ibi post labores aerumnarum curarumque mortalium consolabimur, tanquam parvuli eius

[119] Ibid., 6,12-16, sec. LXX.
[120] Gal. 4,26.

nuestro corazón se alegrará [32]. No declaró qué veremos; pero ¿qué será sino a Dios? De este modo se cumplirá en nosotros la promesa del Evangelio: *Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios.* Veremos además todas aquellas cosas que ahora no vemos, y de las cuales, al creerlas, nos formamos una idea según el alcance de nuestro espíritu, pero infinitamente inferior a la realidad. *Vosotros veréis*—dice—, *y vuestro corazón se regocijará.* Aquí creéis, allí veréis.

2. Y temiendo que estas palabras: *Y se regocijará vuestro corazón,* nos indujeran a pensar que los bienes de la Jerusalén celestial son exclusivos del espíritu, añade: *Y vuestros huesos reverdecerán como la hierba.* Aquí comprendió ya la resurrección de los muertos, como diciendo algo que había omitido. Esta no se realizará cuando la hayamos visto, sino que la veremos cuando se haya realizado. En efecto, del cielo nuevo y de la tierra nueva ya había hablado antes, y también de las promesas hechas a los santos. *Habrá*—dice—*un cielo nuevo y una tierra nueva y no recordarán las cosas primeras ni morarán en su corazón, sino que hallarán en ellos alegría y regocijo. Porque yo haré de Jerusalén una ciudad de júbilo, y de mi pueblo, un pueblo de alegría. En Jerusalén hallaré yo mis delicias, y mi gozo en mi pueblo. Y nunca jamás se oirá en ella la voz del llanto,* etc. Algunos se afanan en referir esto al reino carnal de los mil años. El profeta, al estilo profético, mezcla las expresiones figuradas con las propias con el fin de que el espíritu sobrio se esfuerce útil y saludablemente en buscar un sentido espiritual. Empero, la pereza carnal y la rudeza ignorante y

---

in humeris genibusque portati. Rudes enim nos et novos blandissimis adiutoriis insolita nobis illa beatitudo suscipiet. Ibi videbimus, et gaudebit cor nostrum. Nec expressit quid videbimus: sed quid, nisi Deum? ut impleatur in nobis promissum evangelicum, *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt* [121]; et omnia illa, quae nunc non videmus, credentes autem, pro modulo capacitatis humanae, longe minus quam sunt atque incomparabiliter cogitamus. *Et videbitis,* inquit, *et gaudebit cor vestrum.* Hic creditis, ibi videbitis.

2. Sed quoniam dixit, *Et gaudebit cor vestrum:* ne putaremus illa bona Ierusalem ad nostrum tantummodo spiritum pertinere; *Et ossa,* inquit, *vestra ut herba exorientur:* ubi resurrectionem corporum strinxit, velut quod non dixerat reddens: neque enim cum viderimus, fiet; sed cum fuerit facta, videbimus. Nam et de caelo novo ac terra nova iam supra dixerat, dum ea quae sanctis promittuntur in fine, saepe ac multiformiter diceret: *Erit,* inquit, *caelum novum et terra nova, et non erunt memores priorum, nec ascendent in cor ipsorum: sed laetitiam et exsultationem invenient in ea. Ecce ego faciam Ierusalem exsultationem, et populum meum laetitiam; et exsultabo in Ierusalem, et laetabor in populo meo; et ultra non audietur in illa vox fletus* [122]: et caetera, quae quidam ad carnales illos mille annos referre conantur. Locutiones enim tropicae propriis prophetico more miscentur: ut ad intellectum spiritualem intentio

[121] Mt. 5,8.

holgazana se contentan con la corteza, que es la letra, y estiman que no debe profundizarse más. Baste ya esto sobre las palabras proféticas citadas y su contexto.

En el lugar que comentamos, y que motivó esta digresión, después de haber dicho: *Y vuestros huesos reverdecerán como la hierba,* para mostrar que hablaba de la resurrección de los cuerpos, pero de los buenos, añadió: *La mano del Señor se hará visible en favor de sus adoradores.* ¿Qué mano es ésta sino la que distingue a los adoradores de Dios de sus menospreciadores? De estos últimos dice a renglón seguido: *Y su amenaza contra los contumaces,* o, como traducen otros, contra *los incrédulos.* La amenaza evidentemente no se cumplirá entonces, sino que, intimada ahora, surtirá su efecto entonces. *Porque he aquí*—agrega—*que el Señor vendrá como fuego, y sus carrozas como tempestad, para derramar con indignación su venganza y el exterminio con llamas de fuego. El Señor juzgará toda tierra por el fuego y toda carne por la espada. Y muchos serán heridos por el Señor.* Las palabras *fuego, tempestad* y *espada* significan las penas del juicio, puesto que dice que el Señor vendrá como fuego, y es indudable que vendrá así para aquellos para quienes su venida será penal. Las carrozas—nótese que emplea el plural—designan los ministerios de los ángeles. Y cuando dice que toda tierra y toda carne será juzgada por el fuego y por la espada, hay que entender por esos dos términos, no los espirituales y los santos, sino los hombres terrenos y carnales. De éstos se dijo que *saben a tierra* y que *saber según la carne es muerte.* Y a ésos da el Señor el nombre

---

sobria cum quodam utili ac salubri labore perveniat: pigritia vero carnalis, vel ineruditae atque inexercitatae tarditas mentis contenta litterae superficie, nihil putat interius requirendum. Haec de propheticis verbis, quae ante istum locum scripta sunt, satis dixerim. In hoc autem loco, unde ad illa digressi sumus, cum dixisset, *Et ossa vestra ut herba exorientur,* ut resurrectionem quidem carnis, sed tamen bonorum, se nunc commemorare monstraret, adiunxit, *Et cognoscetur manus Domini colentibus eum.* Quid est hoc, nisi manus distinguentis cultores suos a contemptoribus suis? De quibus sequentia contexens, *Et comminabitur,* inquit, *contumacibus,* sive, ut ait alius interpres, *incredulis.* Nec tunc comminabitur: sed quae nunc dicuntur minaciter, tunc efficaciter implebuntur. *Ecce enim Dominus,* inquit, *ut ignis veniet, et ut tempestas currus eius reddere in indignatione vindictam, et vastationem in flamma ignis. In igne enim Domini iudicabitur omnis terra, et in gladio eius omnis caro: multi vulnerati erunt a Domino.* Sive igne, sive tempestate, sive gladio, poenam iudicii significat: quandoquidem ipsum Dominum quasi ignem dicit esse venturum, eis profecto quibus poenalis eius erit adventus. Currus vero eius (nam pluraliter dicti sunt) angelica ministeria non inconvenienter accipimus. Quod autem ait, omnem terram et omnem carnem in eius igne et in gladio iudicari, non etiam hic spirituales intelligamus et sanctos, sed terrenos atque carnales, de qualibus dictum est, *Qui terrena sapiunt* [123]; et, *Sapere secundum carnem, mors est* [124]: et quales omnino

[122] Is. 65,17-19, sec. LXX.
[123] Phil. 3,19.
[124] Rom. 8,6.

de carne cuando dice: *Mi espíritu no permanecerá en estos hombres, porque son carne.* La herida de que habla al decir: *Muchos serán heridos por el Señor,* es la que causará la muerte segunda.

Es cierto que pueden entenderse en buen sentido el fuego, la espada y la herida. El Señor manifestó su voluntad de enviar fuego a la tierra. Los discípulos vieron como lenguas de fuego divididas cuando descendió el Espíritu Santo. *No he venido* —dijo también el Señor—*a traer la paz a la tierra, sino la espada.* Y la Escritura llama espada de dos filos a la palabra de Dios, por el doble filo de los dos Testamentos. En el Cantar de los Cantares, la Iglesia santa dice que está herida por la caridad como por la flecha del amor. Pero aquí, cuando leemos u oímos que el Señor viene a ejecutar sus venganzas, es claro cómo deben entenderse esas expresiones.

3. El profeta, después de haber indicado brevemente los que serán consumidos por ese juicio, figurando a los pecadores e impíos bajo la imagen de las viandas prohibidas por la ley antigua, de las cuales no se han abstenido, resume la gracia del Nuevo Testamento desde la primera venida del Salvador hasta el último juicio, en el que da fin a su profecía. Cuenta primero que el Señor vendrá a congregar a todas las naciones y que éstas se reunirán y serán su gloria. *Porque*—como dice el Apóstol—*todos pecaron y todos tienen necesidad de la gloria de Dios.* Añade que harán ante ellos señales tan maravillosas, que creerán en él, y que enviará algunos de ellos a diferentes na-

---

caro appellantur a Domino, ubi dicit, *Non permanebit spiritus meus in hominibus istis, quoniam caro sunt* [125]. Quod vero hic positum est, *Multi vulnerati erunt a Domino:* isto vulnere fiet mors secunda. Potest quidem et ignis, et gladius, et vulnus accipi in bono. Nam et ignem Dominus velle se dixit mittere in mundum [126]. Et visae sunt illis linguae divisae velut ignis, quando venit Spiritus sanctus [127]. Et *Non veni,* inquit idem Dominus, *pacem mittere in terram, sed gladium* [128]. Et sermonem Dei dicit Scriptura gladium bis acutum [129]; propter aciem geminam Testamentorum duorum. Et in Cantico canticorum, charitate se dicit sancta Ecclesia vulneratam, velut amoris impetu sagittatam [130]. Sed hic cum legimus vel audimus ultorem Dominum esse venturum quemadmodum haec intelligenda sint, clarum est.

3. Deinde breviter commemoratis eis, qui per hoc iudicium consumentur; sub figura ciborum in Lege vetere vetitorum, a quibus se non abstinuerunt, peccatores impiosque significans, recapitulat ab initio gratiam novi Testamenti a primo Salvatoris adventu usque ad ultimum iudicium, de quo nunc agimus, perducens finiensque sermonem. Narrat namque Dominum dicere se venire, ut congreget omnes gentes, easque venturas et visuras gloriam eius [131]. *Omnes enim,* sicut dicit Apostolus, *peccaverunt, et egent gloria Dei* [132]. Et relicturum se dicit super eos signa, quae utique mirantes credant in eum: et emissurum ex illis salvatos in

[125] Gen. 6,3.
[126] Lc. 12,49.
[127] Act. 2,3.
[128] Mt. 10,34.
[129] Hebr. 4,12.
[130] Cant. 2,5, sec. LXX.
[131] Is. 66,17.18.
[132] Rom. 3,23.

ciones y a las lejanas islas, que no han oído su nombre ni han visto su gloria. Estos anunciarán—prosigue—su gloria a los gentiles y conducirán a la fe del Dios Padre a los hermanos de éstos, a quienes se dirigía, es decir, a los israelitas elegidos. Llevarán presentes al Señor de todas las partes del mundo, sobre bestias de carga y carros (bestias y carros que son, sin duda, la ayuda divina que Dios manda por ministerio de los ángeles o de los hombres). Y los llevará a la ciudad santa de Jerusalén, que ahora está difundida por toda la tierra en los fieles santos. Los hombres creen cuando sienten la ayuda divina, y cuando creen, vienen. El Señor, no obstante, los comparó en imagen a los hijos de Israel, que le ofrecen víctimas en su templo acompañándolas de salmos. Esta práctica ya está introducida también en la Iglesia.

Prometió que ellos le darían sacerdotes y levitas, y al cumplimiento de esto estamos asistiendo ahora. Ahora vemos precisamente que los sacerdotes y los levitas no son elegidos atendiendo a su raza y a su sangre, como se hacía en el sacerdocio según el orden de Aarón, sino que, como convenía al espíritu del Nuevo Testamento, en el que Cristo es el sumo sacerdote según el orden de Melquisedec, se eligen teniendo en cuenta los méritos que la gracia divina ha conferido a cada uno. Y los méritos no deben ponderarse por la función, que a veces desempeñan hombres indignos, sino por la santidad, que no es común a los buenos y a los malos [33].

4. Después de haber escrito así sobre la misericordia de Dios para con su Iglesia, cuyos efectos nos son tan palpables y conocidos, el profeta promete de parte de Dios, o por sí mismo,

---

gentes diversas, et in longinquas insulas, quae non audierunt nomen eius, neque viderunt gloriam eius; et annuntiaturos gloriam eius in gentibus; et adducturos fratres istorum, quibus loquebatur, id est, in fide sub Deo Patre fratres Israelitarum electorum: adducturos autem ex omnibus gentibus munus Domino in iumentis et vehiculis (quae iumenta et vehicula bene intelliguntur adiutoria esse divina, per cuiusque generis ministeria Dei, vel angelica, vel humana), in civitatem sanctam Ierusalem, quae nunc in sanctis fidelibus est diffusa per terras. Ubi enim divinitus adiuvantur, ibi credunt; et ubi credunt, ibi veniunt. Comparavit autem illos Dominus, tanquam per similitudinem, filiis Israel offerentibus ei suas hostias cum psalmis in domo eius; quod ubique iam facit Ecclesia; et promisit ab ipsis se accepturum sibi Sacerdotes et Levitas; quod nihilominus fieri nunc videmus. Non enim ex genere carnis et sanguinis, sicut erat primum secundum ordinem Aaron; sed sicut oportebat in Testamento novo, ubi secundum ordinem Melchisedech summus sacerdos est Christus [133], pro cuiusque merito quod in eum gratia divina contulerit, Sacerdotes et Levitas eligi nunc videmus: qui non isto nomine, quod saepe assequuntur indigni, sed ea quae non est bonis malisque communis, sanctitate pensandi sunt.

4. Haec cum de ista, quae nunc impertitur Ecclesiae, perspicua nobisque notissima Dei miseratione dixisset; promisit et fines ad quos per

[133] Ps. 109,4

los fines, a que llegará cada uno cuando en el último juicio sean separados los buenos de los malos. *Porque, como el cielo nuevo y la tierra nueva permanecerán en mi presencia, dijo el Señor, así permanecerá vuestra descendencia y vuestro nombre y pasará de mes en mes y de sábado en sábado. Todo hombre vendrá a postrarse ante mí y a adorarme en Jerusalén, dijo el Señor. Y saldrán y verán los miembros de los hombres prevaricadores. Su gusano no morirá nunca y su fuego jamás se apagará, y servirán de espectáculo a toda carne.* El profeta termina el libro en el punto en que terminará el mundo. Verdad es que algunos no han traducido *los miembros de los hombres,* sino *los cadáveres de los hombres* [34], entendiendo evidentemente por cadáveres la pena de los cuerpos, bien que no suele llamarse cadáver sino a la carne sin alma, y esos cuerpos serán cuerpos animados, porque, de lo contrario, no podrán sentir los tormentos. Quizá no sea absurdo llamarles cadáveres por esta razón, porque serán cuerpos de muertos que han caído en la muerte segunda. A esto se debería también el dicho del mismo profeta citado ya antes: *La tierra de los impíos caerá.* ¿Quién no ve que cadáver viene de la palabra *caer?* [35]. Es manifiesto que estos traductores han puesto *varones* en lugar de *hombres,* pues nadie osará decir que las mujeres pecadoras no sufrirán ese suplicio. Se toma, pues, la parte superior, es decir, la parte de que fué formada la mujer, por los dos sexos. Sin embargo—y esto hace más al caso—, al decir, hablando de los buenos: *Vendrá toda carne,* porque el pueblo cristiano se compondrá de toda clase de hombres—y conste que no estarán allí todos los hom-

---

ultimum iudicium facta bonorum malorumque discretione venietur, dicens per Prophetam, vel de Domino dicens ipse Propheta: *Quomodo enim caelum novum et terra nova manebit coram me, dixit Dominus, sic stabit semen vestrum et nomen vestrum; et erit mensis ex mense, et sabbatum ex sabbato. Veniet omnis caro in conspectu meo adorare in Ierusalem, dixit Dominus: et egredientur, et videbunt membra hominum qui praevaricati sunt in me. Vermis eorum non morietur, et ignis eorum non exstinguetur, et erunt visui omni carni* [134]. Ad hoc iste propheta terminavit librum, ad quod terminabitur saeculum. Quidam sane non interpretati sunt, *membra hominum,* sed *cadavera virorum,* per cadavera significantes evidentem corporum poenam: quamvis cadaver nisi caro exanimis, non soleat nuncupari; illa vero animata erunt corpora, alioquin nulla poterunt sentire tormenta: nisi forte quia mortuorum erunt corpora, id est, eorum qui in secundam mortem cadent, ideo non absurde etiam cadavera dici possunt. Unde est et illud, quod ab eodem propheta dictum iam supra posui: *Terra vero impiorum cadet.* Quis autem non videat a cadendo esse appellata cadavera? *Virorum* autem pro eo posuisse illos interpretes, quod est *hominum,* manifestum est. Neque enim quisquam dicturus est, praevaricatrices feminas in illo supplicio non futuras: sed ex potiore, praesertim de quo femina facta est, uterque sexus accipitur. Verum quod ad rem maxime pertinet, cum et in bonis dicitur, *Veniet omnis caro:* quia ex omni genere hominum populus iste constabit; non enim omnes homines

[134] Is. 66,22-24, sec. LXX.

bres, puesto que muchos estarán penando—; y al decir, hablando de los malos, para seguir el hilo de mi discurso, que son miembros o cadáveres, muestra que el juicio que dará, tanto a los buenos como a los malos, su fin debido, tendrá lugar después de la resurrección de la carne, de la que habla con mucha claridad.

CAPITULO XXII

¿CÓMO SE ENTIENDE AQUELLO DE QUE LOS SANTOS SALDRÁN A VER LOS SUPLICIOS DE LOS MALOS?

Pero *¿cómo saldrán los buenos a ver los suplicios de los malos?* ¿Diremos acaso que abandonarán corporalmente sus moradas dichosas y se dirigirán a las penales para presenciar con los ojos del cuerpo los tormentos de los malos? ¡Dios nos libre de creer esto! Saldrán por el conocimiento o la ciencia. Esta palabra *salir* está indicando que los que serán atormentados estarán fuera. Por eso el Señor llama tinieblas exteriores a esos lugares opuestos a la entrada que da al siervo bueno al decirle: *Entra en el gozo de tu Señor.* Así no se pensará que entran allí los malos para ser conocidos, sino que los buenos parece como que salen hacia ellos por la ciencia que les permite conocerlos, porque conocerán lo que está fuera. Los atormentados no sabrán lo que pasa dentro, en el gozo del Señor; sabrán lo que pasa fuera, en las tinieblas exteriores.

Dijo que *saldrán,* porque no se les ocultarán tampoco los

---

ibi erunt, quando in poenis plures erunt: sed, ut dicere coeperam, cum et in bonis caro, et in malis membra vel cadavera nominantur; profecto post resurrectionem carnis, cuius fides his rerum vocabulis omnino firmatur, illud quo boni et mali suis finibus dirimentur, futurum esse iudicium declaratur.

CAPUT XXII

QUALIS FUTURA SIT EGRESSIO SANCTORUM AD VIDENDAS POENAS MALORUM

Sed quomodo egredientur boni ad videndas poenas malorum? Numquid corporis motu beatas illas relicturi sunt sedes, et ad loca poenalia perrecturi, ut malorum tormenta conspiciant praesentia corporali? Absit: sed egredientur per scientiam. Hoc enim verbo significatum est, eos qui cruciabuntur extra futuros. Propter quod et Dominus ea loca tenebras exteriores vocat[135]: quibus contrarius est ille ingressus de quo dicitur servo bono, *Intra in gaudium Domini tui*[136]: ne illuc mali putentur ingredi, ut sciantur; sed ad illos potius velut egredi scientia, qua eos cognituri sunt, boni; quia id quod extra est cognituri sunt. Qui enim erunt in poenis, quid agatur intus in gaudio Domini nescient: qui vero erunt in illo gaudio, quid agatur foris in illis tenebris exterioribus scient. Ideo dictum est, *egredientur:* quia eos etiam qui foris ab eis erunt, utique non

[135] Mt. 25,30.
[136] Ibid., 21.

que estarán fuera de su comunión. Si, pues, los profetas pudieron conocer estas cosas aun antes de realizarse, porque estaba Dios, por poquito que fuera, en el espíritu de esos mortales, ¿cómo los santos inmortales no las conocerán una vez cumplidas, cuando Dios será todo en todas las cosas? En esa beatitud serán estables la descendencia y el nombre, esa descendencia de la que dice San Juan: *Y su descendencia permanece en él;* y ese nombre del que dijo Isaías: *Les daré un nombre eterno, y pasarán de mes en mes y de sábado en sábado,* como si dijera de luna en luna y de descanso en descanso. Y serán todo esto cuando de estas sombras viejas y pasajeras entren a las claridades nuevas y eternas.

Eso de las penas de los malos, tanto el fuego inextinguible como el gusano imperecedero, lo han expuesto de diferentes modos los distintos autores. Unos refieren los dos al cuerpo, y otros los dos al alma, y unos terceros, el fuego propiamente al cuerpo y el gusano metafóricamente al alma—lo cual parece más verosímil—. Pero no es éste lugar para discutir esa diferencia. Me he propuesto concretar este libro al juicio final, que hará la separación de los buenos y de los malos. Más adelante hablaremos con más detalle de los premios y de las penas.

---

latebunt. Si enim haec Prophetae nondum facta nosse potuerunt, per hoc quod erat Deus, quantulumcumque erat, in eorum mortalium mentibus; quomodo immortales sancti iam facta tunc nescient, cum Deus erit omnia in omnibus? [137] Stabit ergo in illa beatitudine sanctorum semen et nomen; semen, scilicet de quo Ioannes ait, *Et semen eius in ipso manet* [138]: nomen vero, de quo per hunc Isaiam dictum est, *Nomen aeternum dabo eis* [139]. *Et erit eis mensis ex mense et sabbatum ex sabbato,* tanquam luna ex luna et requies ex requie: quorum utrumque ipsi erunt, cum ex his umbris veteribus et temporalibus in illa lumina nova ac sempiterna transibunt. In poenis autem malorum et inexstinguibilis ignis et vivacissimus vermis, ab aliis atque aliis aliter atque aliter est expositus. Alii quippe utrumque ad corpus, alii utrumque ad animum retulerunt: alii proprie ad corpus ignem, tropice ad animum vermem, quod credibilius esse videtur. Sed nunc de hac differentia non est temporis disputare. De iudicio namque ultimo, quo fiet diremptio bonorum et malorum, hoc volumen implere suscepimus: de ipsis vero praemiis et poenis alias diligentius disserendum est.

[137] 1 Cor. 15,28.
[138] 1 Io. 3,9.
[139] Is. 56,5.

CAPITULO XXIII

PROFECÍAS DE DANIEL SOBRE LA PERSECUCIÓN DEL ANTICRISTO, SOBRE EL JUICIO DE DIOS Y SOBRE EL REINADO DE LOS SANTOS

1. Daniel predice el juicio final, haciéndolo preceder de la venida del anticristo, y alarga su profecía hasta el reino eterno de los santos. En una visión profética vió cuatro bestias, que figuraban cuatro reinos, el cuarto de los cuales fué conquistado por un rey, que es sin duda el anticristo, y después de éstos el reino eterno del Hijo del hombre, que es Cristo. Y luego escribe: *Apoderóse de mí el terror, y yo, Daniel, quedé pasmado, y las visiones que había tenido me llenaban de turbación. Me acerqué*—dice él—*a uno de los allí presentes y le pedí el verdadero significado de aquellas visiones. Y me dió la auténtica interpretación.* Después, como exponiendo lo que oyó a aquel a quien había pedido la interpretación, añade: *Estas cuatro bestias son cuatro reinos que se levantarán en la tierra. Después recibirán el reino de los santos del Dios Altísimo y reinarán hasta el fin de los siglos y por los siglos de los siglos. Quise en seguida informarme con más detalle de la cuarta bestia, que era tan diferente de todas las otras y sobremanera horrorosa, cuyos dientes y uñas eran de hierro y que comía y desmenuzaba, hollando con sus pies aquello que quedaba. Y, además, informarme acerca de las diez astas que tenía en la cabeza y de la*

CAPUT XXIII

QUID PROPHETAVERIT DANIEL DE PERSECUTIONE ANTICHRISTI, ET DE IUDICIO DEI, REGNOQUE SANCTORUM

1. Daniel de hoc ultimo iudicio sic prophetat, ut Antichristum prius quoque venturum esse praenuntiet, atque ad aeternum regnum sanctorum perducat narrationem suam. Cum enim visione prophetica quatuor bestias significantes quatuor regna vidisset; ipsumque quartum a quodam rege superatur, qui Antichristus agnoscitur; et post haec aeternum regnum Filii hominis, qui intelligitur Christus: *Horruit*, inquit, *spiritus meus, ego Daniel in habitudine mea, et visus capitis mei conturbabant me. Et accessi*, inquit, *ad unum de stantibus, et veritatem quaerebam ab eo de his omnibus: et dixit mihi veritatem.* Deinde, quid audierit ab illo, a quo de omnibus his quaesivit, tanquam eo sibi exponente, sic loquitur: *Hae quatuor bestiae magnae, quatuor regna surgent in terra, quae auferentur, et accipient regnum sancti Altissimi: et obtinebunt illud usque in saeculum et in usque saeculum saeculorum. Et quarebam*, inquit, *diligenter de bestia quarta, quae erat differens prae omni bestia, terribilis amplius: dentes eius ferrei, et ungues eius aerei, manducans et comminuens, et reliqua pedibus suis conculcans: et de cornibus eius decem, quae erant in capite eius, et de altero quod ascendit, et excussit de prioribus tria: cornu illud in quo erant oculi, et os loquens magna; et visus eius maior caeteris. Vi-*

otra asta que le había comenzado a salir, al aparecer la cual habían caído las tres astas. Y de cómo aquella asta tenía ojos y boca, que profería cosas grandiosas, y era mayor que todas las otras. Estaba yo observando, y he aquí que aquella asta hacía guerra contra los santos y prevalecía sobre ellos. Pero esto sólo hasta que llegó el anciano de días y sentenció en favor de los santos del Altísimo, y vino el tiempo y los santos obtuvieron el reino. Daniel mismo dijo que había preguntado esto. A renglón seguido escribe: *Y dijo;* es decir, aquel a quien había preguntado respondió así: *La cuarta bestia será el cuarto reino sobre la tierra, el cual será mayor que todos los reinos y devorará toda la tierra y la hollará y desmenuzará. Y las diez astas del dicho reino serán diez reyes, después de los cuales se levantará otro, que será más poderoso que los primeros y derribará tres reyes. Y él hablará mal contra el Excelso, y atropellará los santos del Altísimo, y se creerá con facultad de mudar los tiempos y las leyes, y serán dejadas a su arbitrio por un tiempo y por tiempos y la mitad de un tiempo. Y después se celebrará juicio, a fin de quitarle el poder y de que sea destruído y perezca para siempre. Y para que el reino y la potestad y la magnificencia del reino, cuanto hay debajo del sol, sea dada al pueblo de los santos del Altísimo, cuyo reino es reino sempiterno, y a él le servirán y obedecerán los reyes todos. Aquí acabó el razonamiento. Yo, Daniel, quedé muy conturbado con estos mis pensamientos y mudóse el color de mi rostro. Empero, conservé en mi corazón esta visión.*

Algunos han entendido por aquellos cuatro reinos el de los asirios, el de los persas, el de los macedonios y el de los ro-

---

debam, et cornu illud faciebat bellum cum sanctis: et praevalebat ad ipsos, donec venit vetustus dierum, et regnum dedit sanctis Altissimi: et tempus pervenit, et regnum obtinuerunt sancti. Haec Daniel quaesisse se dixit. Deinde quid audierit, continuo subiungens, *Et dixit,* inquit, id est, ille a quo quaesierat, respondit, et dixit, *Bestia quarta, quartum regnum erit in terra, quod praevalebit omnibus regnis; et manducabit omnem terram, et conculcabit eam, et concidet. Et decem cornua eius, decem reges surgent: et post eos surget alius, qui superabit malis omnes, qui ante eum fuerunt; et tres reges humiliabit, et verba adversus Altissimum loquetur: et sanctos Altissimi conteret. Et suspicabitur mutare tempora et legem: et dabitur in manu eius usque ad tempus, et tempora, et dimidium temporis. Et iudicium sedebit, et principatum removebunt ad exterminandum et perdendum usque in finem; et regnum, et potestas, et magnitudo regum, qui sub omni caelo sunt, data est sanctis Altissimi. Et regnum eius regnum sempiternum: et omnes principatus ipsi servient, et obaudient. Huc usque,* inquit, *finis sermonis. Ego Daniel, multum cogitationes meae conturbabant me, et forma mea immutata est super me, et verbum in corde meo conservavi*[140]. Quatuor illa regna exposuerunt quidam Assyriorum, Persarum, Macedonum, et Romanorum. Quam vero convenienter id fecerint, qui nosse desiderant, legant presbyteri Hieronymi librum in Danielem, satis diligenter eruditeque conscriptum. Antichristi

[140] Dan. 7,15-28.

manos. Los que deseen percatarse de lo razonable de esta interpretación, lean el libro del presbítero Jerónimo titulado *Exposición a Daniel*, escrito con gran esmero y erudición.

Al menos, nadie que lea esto, aunque cabecee al hacerlo, puede dudar que aquí se habla de la tiranía del anticristo contra la Iglesia, si bien será corta, y de su anterioridad al último juicio, en que los santos recibirán el reino eterno. El contexto hace además ver que el tiempo, los tiempos y la mitad de un tiempo significan un año, dos años y la mitad de un año, o sea, tres años y medio. Este mismo número lo expresa la Escritura a veces en meses. Es verdad que los tiempos parecen insinuar en latín un tiempo indefinido; pero el hebreo usa aquí el dual —número de que carece el latín y tiene también el griego—. Dice tiempos, pero equivale a decir dos tiempos. Confieso con franqueza que temo engañarme en la apreciación de los diez reyes, que existirán en el Imperio romano cuando venga el anticristo. Tal vez venga éste sin pensarlo y sin que existan esos reyes. ¿Qué sabemos si el número diez significa en este lugar la totalidad de los reyes que deben preceder a su venida, como el mil, el ciento, el siete y otros números, que no es necesario mencionar, significan frecuentemente universalidad?

2. El mismo Daniel se expresa así en otro pasaje: *Vendrá un tiempo de tribulación cual no se ha visto desde que comenzó a existir la gente sobre la tierra hasta aquel día. En aquel tiempo, tu pueblo será salvado y todo aquel que se hallare escrito en el libro de la vida. Y muchos de los que duermen en las fosas de la tierra se levantarán, unos para la vida eterna y otros para ignominia y eterna confusión. Los sabios e inte-*

---

tamen adversus Ecclesiam saevissimum regnum, licet exiguo spatio temporis sustinendum, donec Dei ultimo iudicio regnum sancti accipiant sempiternum, qui vel dormitans haec legit, dubitare non sinitur. Tempus quippe et tempora et dimidium temporis, annum unum esse et duos et dimidium, ac per hoc tres annos et semissem, etiam numero dierum posterius posito dilucescit, aliquando in Scripturis et mensium numero declaratur. Videntur enim tempora indefinite hic dicta lingua latina: sed per dualem numerum dicta sunt, quem latini non habent. Sicut autem Graeci, ita hunc dicuntur habere et Hebraei. Sic ergo dicta sunt tempora, tanquam dicerentur duo tempora. Vereri me sane fateor, ne in decem regibus, quos tanquam decem homines videtur inventurus Antichristus, forte fallamur, atque ita ille inopinatus adveniat, non existentibus tot regibus in orbe Romano. Quid enim si numero isto denario universitas regum significata est, post quos ille venturus est: sicut millenario, centenario, septenario significatur plerumque universitas, et aliis atque aliis numeris, quos nunc commemorare non est necesse?

2. Alio loco idem Daniel, *Et erit*, inquit, *tempus tribulationis, qualis non fuit ex quo nata est gens super terram usque ad tempus illud. Et in tempore illo salvabitur populus tuus omnis qui inventus fuerit scriptus in libro. Et multi dormientium in terrae aggere exsurgent: hi in vitam aeternam, et hi in opprobrium et in confusionem aeternam. Et intelligentes fulgebunt sicut claritas firmamenti, et ex iustis multi sicut stellae in sae-*

ligentes resplandecerán como la claridad del firmamento, y muchos justos brillarán eternamente como estrellas. Este lugar es muy similar a aquel otro del Evangelio en que se habla de la resurrección de los cuerpos. Los que para el evangelista *están en los sepulcros* son los que para el profeta *duermen en las fosas de la tierra,* o, como otros han traducido, *en el polvo de la tierra.* En el Evangelio se dice: *saldrán,* y aquí: *se levantarán.* Y como en el Evangelio se dijo: *Los que hicieron buenas obras, a resucitar para la vida, y los que obraron mal, a resucitar para el juicio,* así en este lugar se dice: *Unos para la vida eterna y otros para ignominia y eterna confusión.* Mas no haga pensar en la diversidad que el evangelista dijera: *Todos los que están en los sepulcros,* y el profeta no diga todos, sino: *Muchos de los que duermen en las fosas de la tierra,* porque a veces la Escritura usa muchos por todos. Así, a Abrahán se dijo: *Yo te he constituído padre de muchas naciones;* y en otro lugar se le dice: *En tu descendencia serán benditas todas las generaciones.*

De esta resurrección escribe poco después el mismo profeta Daniel: *Tú ven y descansa, pues aún falta algún tiempo hasta la consumación de los siglos. Tú descansarás y resucitarás para poseer tu heredad al fin de los tiempos.*

---

cula [141]. Et adhuc sententiae illi evangelicae est locus iste simillimus, de resurrectione duntaxat mortuorum corporum. Nam qui illic dicti sunt esse *in monumentis,* ipsi hic *dormientes in terrae aggere;* vel, sicut alii interpretati sunt, *in terrae pulvere.* Et sicut ibi, *procedent,* dictum est; ita hic, *exsurgent.* Sicut ibi, *Qui bona fecerunt, in resurrectionem vitae; qui autem mala egerunt, in resurrectionem iudicii;* ita et isto loco, *Hi in vitam aeternam, et hi in opprobrium et in confusionem aeternam* [142]. Non autem diversum putetur, quod cum ibi positum sit, *Omnes qui sunt in monumentis,* hic non ait Propheta, Omnes; sed, *Multi dormientium in terrae aggere.* Ponit enim aliquando Scriptura pro omnibus multos. Propterea et Abrahae dictum est, *Patrem multarum gentium posui te;* cui tamen alio loco, *In semine,* inquit, *tuo benedicentur omnes gentes* [143]. De tali autem resurrectione huic quoque ipsi prophetae Danieli paulo post dicitur: *Et tu veni, et requiesce: adhuc enim dies in completionem consummationis; et requiesces, et resurges in sorte tua in fine dierum* [144].

[141] Dan. 12,1-3.
[142] Io. 5,28.29
[143] Gen. 17,5; 22,18.
[144] Dan. 12,13.

CAPITULO XXIV

PROFECÍAS DE LOS SALMOS SOBRE EL FIN DEL MUNDO Y SOBRE EL ÚLTIMO JUICIO DE DIOS

1. En los Salmos se insinúan muchas cosas sobre el juicio final, pero en general se habla de paso y sumariamente. Mas no me permito pasar en silencio lo que en ellos se dice clarísimamente del fin del mundo. *Señor, tú creaste la tierra al principio, y los cielos son obra de tus manos. Ellos perecerán, mas tú permanecerás. Envejecerán como un vestido. Los cambiarás como quien cambia su capa y quedarán transformados. Mas tú eres siempre el mismo y tus años no tendrán fin.* ¿Por qué, pues, Porfirio, que alaba la piedad de los hebreos y los felicita por adorar al gran Dios verdadero, terrible para los mismos dioses, acusa a los cristianos de extremada locura, fundado en los oráculos de sus dioses, porque dicen que este mundo ha de perecer? [36]. He aquí que las sagradas letras de los Salmos dicen a Dios, ante quien, según confesión de ese gran filósofo, tiemblan los mismos dioses: *Los cielos son obra de tus manos y ellos perecerán.* ¿Acaso, cuando perezcan los cielos, el mundo, cuya parte superior y más firme son los cielos, no perecerá? Si este sentir desplace a Júpiter, a quien el filósofo debe, según propia confesión, este oráculo en que acusa a los cristianos de excesiva credulidad, ¿por qué no tacha de locura la sabiduría de los hebreos, en cuyos libros

---

CAPUT XXIV

IN PSALMIS DAVIDICIS QUAE DE FINE SAECULI HUIUS ET NOVISSIMO DEI IUDICIO PROPHETENTUR

1. Multa de iudicio novissimo dicuntur in Psalmis, sed eorum plura transeunter et strictim. Hoc tamen quod de fine huius saeculi apertissime dictum est ibi, nequaquam silentio praeteribo. *Principio terram tu fundasti, Domine, et opera manuum tuarum sunt caeli. Ipsi peribunt, tu autem permanes: et omnes sicut vestimentum veterascent. et sicut opertorium mutabis eos, et mutabuntur; tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient*[145]. Quid est quod Porphyrius, cum pietatem laudet Hebraeorum, qua magnus et verus et ipsis numinibus terribilis ab eis colitur Deus, Christianos ob hoc arguit maximae stultitiae, etiam ex oraculis deorum suorum, quod istum mundum dicunt esse periturum? Ecce in litteris pietatis Hebraeorum dicitur Deo, quem confitente tanto philosopho, etiam ipsa numina perhorrescunt, *Opera manuum tuarum sunt caeli, ipsi peribunt.* Numquid, quando caeli peribunt, mundus, cuius iidem caeli superior pars est tutior, non peribit? Si haec sententia Iovi displicet, cuius, ut scribit iste philosophus, velut gravioris auctoritatis oraculo in christia-

[145] Ps. 101,26-28.

más sagrados se leen estas palabras? Si, pues, esa sabiduría, que tanto agrada a Porfirio que pone en boca de sus dioses elogios de la misma, enseña que los cielos han de perecer, ¿por qué es tan vana su falacia que llega a reprobar la fe de los cristianos, entre otras verdades, el dogma del fenecimiento del mundo, ya que, *si el mundo no fenece, no pueden perecer los cielos?* Es verdad que en las Letras sagradas que son propiamente nuestras, y que no nos son comunes con los hebreos, es decir, en los Evangelios y en los Hechos de los Apóstoles, se lee: *La figura de este mundo pasa; El mundo pasa,* y también: *El cielo y la tierra pasarán.* Pero estas expresiones: *praeterit, transit, transibunt* (pasa, pasarán), son de ordinario más suaves que *peribunt* (perecerán). Y en la carta del apóstol San Pedro, donde dice que el mundo que existía entonces pereció inundado por el agua, es fácil entender a qué parte del mundo se refiere y cómo entiende que pereció, y a qué cielos alude, al decir que se reservarán para ser quemados por el fuego, el día del juicio y del exterminio de los hombres impíos. Poco después añade: *El día del Señor vendrá como ladrón, y entonces los cielos pasarán con espantoso estruendo, los elementos ardiendo se disolverán y la tierra y sus obras serán abrasadas.* Y luego agrega: *Pereciendo todas estas cosas, ¿cuáles debéis ser vosotros?* Aquí puede entenderse que los cielos que perecerán son los que quedan en reserva para el fuego, y que los elementos que se disolverán son los que subsisten en la parte inferior de la tierra, expuesta a tempes-

---

norum credulitate culpatur; cur non similiter sapientiam, tanquam stultitiam, culpat Hebraeorum, in quorum libris piissimis invenitur? Porro si in illa sapientia, quae Porphyrio tam multum placet, ut eam deorum quoque suorum vocibus praedicet, legitur caelos esse perituros; cur usque adeo vana est ista fallacia, ut in fide Christianorum, vel inter caetera, vel prae caeteris hoc detestentur, quod in ea periturus creditur mundus, quo utique nisi pereunte caeli non possunt perire? Et in Litteris quidem sacris, quae proprie nostrae sunt, non Hebraeis nobisque communes, id est, in evangelicis et apostolicis libris legitur, *Praeterit figura huius mundi*[146]: legitur, *Mundus transit*[147]: legitur, *Caelum et terra transibunt*[148]. Sed puto quod *praeterit, transit, transibunt,* aliquando mitius dicta sunt, quam *peribunt.* In Epistola quoque Petri apostoli, ubi aqua inundatus, qui tunc erat, perisse dictus est mundus[149], satis clarum est, et quae pars mundi a toto significata, et quatenus perisse dicta sit, et qui caeli repositi igni reservandi in diem iudicii et perditionis hominum impiorum. Et in eo quod paulo post ait, *Veniet dies Domini ut fur, in quo caeli magno impetu transcurrent, elementa autem ardentia resolventur, et terra, et quae in ipsa sunt opera exurentur;* ac deinde subiecit, *His omnibus pereuntibus quales oportet vos esse?*[150] possunt illi caeli intelligi perituri, quos dixit repositos igni reservandos; et ea elementa accipi arsura, quae in hac ima mundi parte subsistunt procellosa et turbulenta,

[146] 1 Cor. 7,31.
[147] 1 Io. 2,17.
[148] Mt. 22,35.
[149] 2 Petr. 3,6.
[150] Ibid., 10.11.

tades y agitaciones. En ella dijo que se hallan los cielos en que están suspendidos los astros, y que esos cielos, sin contar los superiores, quedan intactos. Y aquello de que las estrellas caerán del cielo, amén de que puede dársele otro sentido más verosímil, prueba sobradamente la permanencia de los cielos, si es que las estrellas caerán de allí. O es, pues, una locución figurada, que es lo más probable, o sucederá en el cielo inferior, pero más admirablemente que sucede ahora. De aquí que el poeta diga:

> Una estrella cae del firmamento a través de las sombras, dejando en su carrera un reguero de luz, y fué a esconderse en el bosque de Ida.

Mas, por lo que hace al pasaje del salmo, parece que el salmista no exceptúa ningún cielo y que, por tanto, todos perecerán, según él. Porque al decir: *Los cielos son obra de tus manos y ellos perecerán,* no desliga ningún cielo de las manos de Dios, y, por tanto, tampoco lo excluye del fenecimiento. No se dignarán, pues, defender, fundados en las palabras de San Pedro, a quien odiaron a muerte, la piedad de los hebreos, canonizada por los oráculos de sus dioses. Y tampoco pretenderá que, como el Apóstol en su Epístola toma la parte por el todo al decir que el mundo pereció por el diluvio, ya que sólo pereció la parte inferior con su cielo, así el salmista tomaba la parte por el todo al decir: *Ellos perecerán,* puesto que perecerán los cielos inferiores. Mas, como no se dignarán hacer esto por miedo, o a aprobar el sentir del apóstol San Pedro o a conceder a la última conflagración solamente el poder que

---

in qua eosdem caelos dixit esse repositos, salvis illis superioribus, et in sua integritate manentibus, in quorum firmamento sunt sidera constituta. Nam et illud quod scriptum est, stellas de caelo esse casuras [151], praeter quod potest multo probabilius et aliter intelligi, magis ostendit mansuros esse illos caelos: si tamen stellae inde casurae sunt; cum vel tropica sit locutio, quod est credibilius, vel in isto imo caelo futurum sit, utique mirabilius quam nunc fit. Unde et illa Virgiliana

> Stella facem ducens multa cum luce cucurrit

et Idaea se condidit silva [152]. Hoc autem quod de Psalmo commemoravi, nullum caelorum videtur relinquere, quod periturum esse non dixerit. Ubi enim dicitur, *Opera manuum tuarum sunt caeli, ipsi peribunt;* quam nullum eorum ab opere Dei, tam nullum eorum a perditione secernitur. Non enim dignabuntur de Petri apostoli locutione, quem vehementer oderunt, Hebraeorum defendere pietatem, deorum suorum oraculis approbatam; ut saltem ne totus mundus periturus esse credatur, sic a toto pars accipiatur, in eo quod dictum est, *Ipsi peribunt,* cum soli caeli infimi sint perituri: quemadmodum in apostolica illa Epistola a toto pars accipitur, quod diluvio perisse dictus est mundus, quamvis sola eius cum suis caelis pars ima perierit. Sed quia hoc, ut dixi, non dignabuntur, ne vel apostoli Petri approbent sensum vel tantum concedant conflagrationi

[151] Mt. 24,29.
[152] *Aeneid.* l.2 v.694-696.

se da al diluvio, a ellos, que sostienen que es imposible que el género humano perezca por las aguas y por el fuego, sólo les resta decir que sus dioses alabaron la sabiduría de los hebreos porque no habían leído este salmo.

2. El salmo 49 habla también del juicio final en estos términos: *Dios vendrá manifiestamente, vendrá nuestro Dios y no callará. El fuego arderá en su presencia, y en su derredor tramará una tempestad horrorosa. Llamará arriba al cielo y a la tierra para discernir a su pueblo. Congregad ante él sus justos, los que hicieron el testamento de Dios por los sacrificios.* Nosotros entendemos esto de nuestro Señor Jesucristo, que vendrá del cielo, como esperamos, a juzgar a los vivos y a los muertos. Vendrá manifiestamente a juzgar justamente a los justos y a los injustos, El que vino primero oculto a ser juzgado injustamente por los injustos. *El vendrá*—repito—*manifiesto y no callará;* es decir, hablará como juez El, que vino oculto y calló ante el juez cuando fué conducido como oveja al matadero y estuvo manso como el cordero ante el esquilador, según vemos anunciado en Isaías y cumplido en el Evangelio. En cuanto al fuego y a la tempestad, ya he dicho cómo deben entenderse al explicar expresiones semejantes en Isaías [37].

Con estas palabras: *Llamará arriba al cielo,* puesto que los santos y los justos se llaman con razón el cielo, el salmista quiso decir, sin duda, lo que el Apóstol: *Seremos arrebatados juntamente con ellos sobre las nubes al encuentro de Cristo en el aire.* A primera vista y según la letra, ¿cómo va

---

novissimae, quantum dicimus valuisse diluvium, qui nullis aquis, nullis flammis totum genus humanum posse perire contendunt: restat ut dicant, quod propterea dii eorum Hebraeam sapientiam laudaverunt, quia istum Psalmum non legerant.

2. In Psalmo etiam quadragesimo nono de iudicio Dei novissimo intelligitur dictum, *Deus manifestus veniet, Deus noster, et non silebit. Ignis in conspectu eius ardebit, et in circumitu eius tempestas valida. Advocabit caelum sursum, et terram discernere populum suum. Congregate illi iustos eius, qui disponunt testamentum eius super sacrificia* [153]. Hoc nos de Domino nostro Iesu Christo intelligimus, quem de caelo speramus esse venturum ad vivos et mortuos iudicandos. Manifestus enim veniet inter iustos et iniustos iudicaturus iuste, qui prius venit occultus ab iniustis iudicandus iniuste. Ipse, inquam, *manifestus veniet, et non silebit,* id est, in voce iudicis evidens apparebit, qui prius cum venisset occultus, ante iudicem siluit, quando sicut ovis ad immolandum ductus est, et sicut agnus coram tondente fuit sine voce, quemadmodum de illo per Isaiam legimus prophetatum [154], et in Evangelio videmus impletum [155]. De igne vero et tempestate, cum in Isaiae prophetia tale aliquid tractaremus, quomodo essent haec intelligenda, iam diximus [156]. Quod vero dictum est, *Advocabit caelum sursum:* quoniam sancti et iusti recte caelum appellantur; nimirum hoc est, quod ait Apostolus, *Simul cum illis rapiemur in nubibus in obviam Christo in aera* [157]. Nam secundum litterae superficiem, quomodo sursum

[153] Ps. 49,3-5.
[154] Is. 53,7.
[155] Mt. 26,63.
[156] C.21.
[157] 1 Thess. 4,16.

a citar arriba al cielo, si el cielo sólo puede estar arriba? Si en estas palabras: *Y a la tierra para discernir a su pueblo*, únicamente se sobrentiende *llamará*, es decir, citará también a la tierra sin sobrentenderse *arriba*, el sentido, según la recta fe, parece ser éste: El cielo figura a aquellos que han de juzgar con El, y la tierra a los que deben ser juzgados. Según esto, *llamará al cielo arriba* no equivale a: *Los elevará al aire*, sino: Los subirá a las sillas judiciales.

Esas palabras: *Llamará arriba al cielo*, pueden tener este otro sentido: Llamará a los ángeles, con los que baja a juzgar a sus soberanos estrados. Y llamará *también a la tierra* equivale a decir a los hombres que deben ser juzgados en la tierra. Mas si cuando dice: *Y a la tierra*, deben sobrentenderse estas dos palabras, *llamará* y *arriba*, en cuyo caso sería éste el sentido: Llamará arriba al cielo y llamará arriba a la tierra, pienso que no debe entenderse nada mejor que los hombres que serán levantados en el aire al encuentro de Cristo. Y dijo cielo por las almas y tierra por los cuerpos.

¿Qué significa *discernir a su pueblo* sino separar por el juicio a los buenos de los malos, como las ovejas de los cabritos? Luego se dirige a los ángeles y les dice: *Congregad ante él sus justos*, porque es indudable que un acto de tal alcance debe ser realizado por los ángeles. Y si preguntamos qué justos han de congregar ante él los ángeles, responde: *Los que hicieron el testamento de Dios sobre los sacrificios*. A esto se reduce la vida de los justos, a hacer el testamento de Dios sobre los sacrificios. En efecto, o las obras de misericordia están *sobre los sacrificios*, o sea, deben anteponerse a los sacrificios, según las palabras de Dios, que dice:

---

advocatur caelum, quasi possit esse nisi sursum? Quod autem adiunctum est, *Et terram discernere populum suum*, si tantummodo subaudiatur *advocabit*, id est, advocabit et terram, nec subaudiatur *sursum*, hunc videtur habere sensum secundum rectam fidem, ut caelum intelligatur in eis qui cum illo sunt iudicaturi, et terra in eis qui iudicandi sunt: ut *Advocabit caelum sursum*, non hic intelligamus, Rapiet in aera; sed, In iudiciarias sedes eriget. Potest et illud intelligi: *Advocabit caelum sursum*, Advocabit Angelos in supernis et excelsis locis, cum quibus descendat ad faciendum iudicium: Advocabit *et terram*, id est, homines in terra utique iudicandos. Si autem utrumque subaudiendum est, cum dicitur, *et terram*, id est et *advocabit*, et *sursum:* ut iste sit sensus, Advocabit caelum sursum, et terram advocabit sursum: nihil melius intelligi existimo, quam homines qui rapientur in obviam Christo in aera, sed caelum dictum propter animas, terram propter corpora. *Discernere* porro *populum suum*, quid est, nisi per iudicium separare bonos a malis, tanquam oves ab haedis? Deinde conversio sermonis ad Angelos facta est: *Congregate illi iustos eius*. Profecto enim per angelicum ministerium tanta res peragenda est. Si autem quaerimus, quos iustos ei congregaturi sunt Angeli: *Qui disponunt*, inquit, *testamentum eius super sacrificia*. Haec est omnis vita iustorum, disponere testamentum Dei super sacrificia. Aut enim opera misericordiae sunt *super sacrificia*, id est sacrificiis praeponenda, iuxta sententiam Dei di-

Quiero más misericordia que sacrificio; o si *sobre los sacrificios,* dando otro sentido a la expresión, se refiere a los sacrificios como se hacen sobre la tierra, lo que se hace en la tierra, las obras de misericordia son los sacrificios que agradan a Dios, como recuerdo haber apuntado en el libro X de esta obra. Los justos cumplen en estas obras el testamento de Dios, porque hacen esas obras movidos por las promesas contenidas en el Nuevo Testamento. Por eso será en el último juicio cuando Cristo, convocados ante sí sus justos y puestos a su derecha, les dirá: *Venid, benditos de mi Padre, a poseer el reino que os está preparado desde la creación del mundo. Porque tuve hambre, y me disteis de comer,* y lo demás que allí se dice respecto de las buenas obras de los buenos y del premio eterno que recibirán por la última sentencia del juez.

CAPITULO XXV

Profecía de Malaquías. El juicio final y la purificación por las penas

El profeta Malaquías o Malaquí, llamado también Angel, y que, según algunos, es el mismo Esdras, de quien hay otros escritos incluídos en el canon (opinión que, según San Jerónimo, corre entre los hebreos), anuncia el último juicio en estos términos: *Hele, ahí viene, dice el Señor Todopoderoso, y ¿quién soportará el día de su entrada o quién podrá pararse a mirar-*

---

centis, *Misericordiam volo quam sacrificium* [158]: aut si *super sacrificia,* in sacrificiis intelligitur dictum, quomodo super terram fieri dicitur quod fit utique in terra: profecto ipsa opera misericordiae sunt sacrificia quibus placetur Deo sicut in libro huius operis decimo me disseruisse reminiscor [159]: in quibus operibus disponunt iusti testamentum Dei, quia propter promissiones quae Novo eius Testamento continentur, haec faciunt. Unde congregatis sibi iustis suis, et ad suam dexteram constitutis, novissimo utique iudicio, dicturus est Christus, *Venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi. Esurivi enim, et dedistis mihi manducare* [160]; et caetera quae ibi proferuntur de bonorum operibus bonis, et de eorum praemiis sempiternis per ultimam sententiam iudicantis.

CAPUT XXV

De prophetia Malachiae qua Dei iudicium ultimum declaratur, et quorumdam dicitur per purificatorias poenas facienda mundatio

Propheta Malachias, sive Malachi, qui et Angelus dictus est, qui etiam Esdras sacerdos, cuius alia in canonem scripta recepta sunt, ab aliquibus creditur (nam de illo hanc esse Hebraeorum opinionem dicit Hieronymus [161]), iudicium novissimum prophetat, dicens: *Ecce venit, dicit Dominus*

[158] Os. 6,6.
[159] C.6 et alibi.
[160] Mt 25,34.
[161] *Prooem. in Mal.*

lo? Porque él entra como fuego ardiente y como hierba de los bataneros. Y se sentará a fundir y a pulir el oro y la plata y purificará a los hijos de Leví y los acrisolará como al oro y a la plata, y ellos ofrecerán al Señor víctimas en justicia. El sacrificio de Judá y de Jerusalén será grato al Señor, como otrora en los primeros años. Yo me acercaré a vosotros para juzgar y seré testigo contra los hechiceros, los adúlteros y los perjuros, y contra los que defraudan al jornalero su salario, oprimen con violencia a las viudas, maltratan a los pupilos, hacen injusticia al extranjero y no temen mi nombre, dice el Señor omnipotente. Yo soy el Señor, vuestro Dios, y yo no cambio. Estas palabras manifiestan, a mi parecer, con claridad que en aquel juicio habrá para algunos penas purgatorias [38]. ¿Qué otra cosa cabe entender en lo que sigue: *¿Quién soportará el día de su entrada o quién podrá pararse a mirarlo? Porque él entra como fuego ardiente y como hierba de los bataneros. Y se sentará a fundir y a pulir el oro y la plata y purificará a los hijos de Leví y los acrisolará como al oro y a la plata.* Isaías dice algo parecido: *Limpiará el Señor las inmundicias de los hijos y de las hijas de Sión y purificará su sangre mediante el soplo del juicio y el espíritu del fuego.* Esto es así, a no ser que quiera alguien decir que son purificados de sus inmundicias y acrisolados cuando los malos sean separados de ellos por el juicio penal y que la separación y condenación de éstos es la purificación de los otros, porque en adelante ya no vivirán en confusa mezcla.

---

omnipotens: et quis sustinebit diem introitus eius, aut quis ferre poterit ut aspiciat eum? Quia ipse ingreditur quasi ignis conflatorii, et quasi herba lavantium: et sedebit conflans, et emundans, sicut aurum et sicut argentum, et emundabit filios Levi, et fundet eos sicut aurum et argentum: et erunt Domino offerentes hostias in iustitia. Et placebit Domino sacrificium Iuda et Ierusalem, sicut diebus pristinis, et sicut annis prioribus. Et accedam ad vos in iudicio, et ero testis velox super maleficos, et super adulteros, et super eos qui iurant in nomine meo mendaciter, et qui fraudant mercedem mercenario, et opprimunt per potentiam viduas, et percutiunt pupillos, et pervertunt iudicium advenae et qui non timent me, dicit Dominus omnipotens. Quoniam ego Dominus Deus vester, et non mutor [162]. Ex his quae dicta sunt, videtur evidentius apparere in illo iudicio quasdam quorumdam purgatorias poenas futuras. Ubi enim dicitur, *Quis sustinebit diem introitus eius, aut quis ferre poterit ut aspiciat eum? Quia ipse ingreditur quasi ignis conflatorii, et quasi herba lavantium: et sedebit conflans, et emundans, sicut aurum et sicut argentum, et emundabit filios Levi, et fundet eos sicut aurum et argentum;* quid aliud intelligendum est? Dicit tale aliquid et Isaias: *Lavabit Dominus sordes filiorum et filiarum Sion, et sanguinem emundabit de medio eorum spiritu iudicii et spiritu combustionis* [163]. Nisi forte sic eos dicendum est emundari a sordibus, et eliquari quodammodo, cum ab eis mali per poenale iudicium separantur, ut illorum segregatio atque damnatio purgatio sit

[162] Mal. 3,1-6.
[163] Is. 4,4.

Luego añade: *Y purificará a los hijos de Leví y los acrisolará como al oro y a la plata, y ellos ofrecerán al Señor víctimas en justicia. Y el sacrificio de Judá y de Jerusalén será grato al Señor.* Indica con esto que esos mismos que serán purificados serán después gratos al Señor por los sacrificios de justicia y que serán así purificados de su injusticia, que motivaba el desagrado de Dios. Una vez purificados, serán víctimas de una justicia bien colmada. ¿Pueden acaso ofrecer a Dios algo más aceptable que sus mismas personas? Esta cuestión sobre las penas purgatorias la remito a lugar más oportuno, para hablar de ella más a fondo.

Por los hijos de Leví, de Judá y de Jerusalén es preciso entender la Iglesia de Dios, compuesta no sólo de los hebreos, sino también de otras naciones. Y además no tal cual es al presente, donde, *si dijéremos que no tenemos pecado, nos engañamos a nosotros mismos y la verdad no está en nosotros,* sino cual será entonces, purificada por el juicio final como la parva por el viento. Entonces, ya purificados por el fuego los que tienen necesidad de esta purificación, no ofrecerá ya nadie sacrificios por sus pecados. Porque, sin duda, todos los que así ofrecen son reos de pecados y ofrecen sacrificios para alcanzar la remisión. Y la alcanzarán una vez que hayan sacrificado y Dios haya aceptado su sacrificio.

---

istorum, quia sine talium de caetero permixtione victuri sunt. Sed cum dicit, *Et emundabit filios Levi, et fundet eos sicut aurum et argentum, et erunt Domino offerentes hostias in iustitia, et placebit Domino sacrificium Iuda et Ierusalem,* utique ostendit eos ipsos, qui emundabuntur, deinceps in sacrificiis iustitiae Domino esse placituros, ac per hoc ipsi a sua iniustitia mundabuntur, in qua Domino displicebant. Hostiae porro in plena perfectaque iustitia, cum mundati fuerint, ipsi erunt. Quid enim acceptius Deo tales offerunt, quam se ipsos? Verum ista quaestio de purgatoriis poenis, ut diligentius pertractetur, in tempus aliud differenda est. Filios autem Levi et Iuda et Ierusalem, ipsam Dei Ecclesiam debemus accipere, non ex Hebraeis tantum, sed ex aliis etiam gentibus congregatam: nec talem, qualis nunc est, ubi *si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, et veritas in nobis non est* [164]: sed qualis tunc erit, velut area per ventilationem, ita per iudicium purgata novissimum; eis quoque igne mundatis, quibus talis mundatio necessaria est; ita ut nullus omnino sit qui offerat sacrificium pro peccatis suis. Omnes enim qui sic offerunt, profecto in peccatis sunt, pro quibus dimittendis offerunt, ut cum obtulerint, acceptumque Deo fuerit, tunc dimittantur.

[164] 1 Io. 1,8.

CAPITULO XXVI

SACRIFICIOS QUE OFRECERÁN LOS SANTOS A DIOS

1. Dios, queriendo mostrar que su Ciudad no estará implicada en tales costumbres, dijo que los hijos de Leví ofrecerán los sacrificios en justicia. Y, por tanto, no en pecado ni por el pecado. Por ende, puede concluirse de lo que sigue: *Y el sacrificio de Judá y de Jerusalén será grato al Señor, como otrora en los primeros años,* que los judíos se prometen vanamente el tiempo de los sacrificios conformes a la ley del Antiguo Testamento. Entonces ofrecían víctimas no en justicia, sino en pecado, pues las ofrecían principal y primordialmente por los pecados. Esto es tan verdad, que el mismo sacerdote, del cual debemos presumir que era más justo que los demás, acostumbraba, según el mandato de Dios, a ofrecerlas primero por sus pecados y después por los del pueblo. Es preciso, pues, explicar el sentido de estas palabras: *Como en los días antiguos y en los primeros años.* Tal vez se refieran al tiempo en que los primeros hombres estaban en el paraíso. Y era entonces precisamente cuando, en estado de pureza y de integridad, exentos de toda mancha y de todo pecado, se ofrecían ellos mismos a Dios como hostias purísimas. Pero desde que fueron arrojados de allí por su desobediencia y la naturaleza humana fué condenada en ellos, a excepción del Mediador y de algunos niños después del bautismo, *nadie está exento de pe-*

CAPUT XXVI

DE SACRIFICIIS QUAE SANCTI OFFERENT DEO SIC PLACITURA, QUOMODO IN DIEBUS PRISTINIS ET ANNIS PRIORIBUS PLACUERUNT

1. Volens autem Deus ostendere civitatem suam tunc in ista consuetudine non futuram, dixit filios Levi oblaturos hostias in iustitia: non ergo in peccato, ac per hoc non pro peccato. Unde intelligi potest in eo quod secutus adiunxit, atque ait, *Et placebit Domino sacrificium Iuda et Ierusalem, sicut diebus pristinis, et sicut annis prioribus,* frustra sibi Iudaeos secundum legem veteris Testamenti sacrificiorum suorum praeterita tempora polliceri. Non enim tunc in iustitia, sed in peccatis hostias offerebant, quando pro peccatis praecipue ac primitus offerebant, usque adeo ut sacerdos ipse, quem debemus utique credere caeteris fuisse iustiorem, secundum Dei mandatum soleret primum pro suis offerre peccatis, deinde pro populi [165]. Quapropter exponere nos oportet quomodo sit accipiendum quod dictum est, *Sicut diebus pristinis, et sicut annis prioribus.* Fortassis enim tempus illud commemorat, quo primi homines in paradiso fuerunt. Tunc enim puri atque integri ab omni sorde ac labe peccati se ipsos Deo mundissimas hostias offerebant. Caeterum ex quo commissae

[165] Lev. 16,6; Hebr. 7,27.

cado—como está escrito—, *ni el niño que no tiene más que un día de vida.*

Replicará alguno que puede decirse con razón que ofrecen sacrificios en justicia los que los ofrecen con fe, pues que *el justo vive de la fe,* aunque se engañe a sí mismo si dice que está exento de pecado. En este caso no dirá que vive de la fe. ¿Dirá acaso alguno que el tiempo de la fe debe igualarse a aquel fin en que serán purificados por el fuego del último juicio los que ofrezcan sacrificios en justicia? Y, por consiguiente, puesto que es preciso creer que, después de esa purificación, los justos no tendrán ya ningún pecado, este tiempo, en cuanto a carecer de pecado, no puede compararse a ninguno otro, a no ser aquel en que los primeros hombres vivieron en el paraíso una vida feliz e inocente antes de la prevaricación. Puede muy bien, por tanto, darse este sentido a las referidas palabras: *Como en los días antiguos y en los primeros años.*

También Isaías, después de la promesa de un cielo nuevo y de una tierra nueva, entre otras alegorías e imágenes enigmáticas sobre la beatitud de los santos, que no hemos expuesto para evitar la prolijidad, dice: *Los días de mi pueblo serán como los días del árbol de la vida.* ¿Quién que haya ojeado las Sagradas Letras ignora dónde plantó Dios el árbol de la vida, de cuyo fruto fueron privados los primeros hombres cuando su desobediencia los arrojó del paraíso y Dios puso en torno al árbol una guardia ígnea y terrible?

2. Quizá alguien sostenga que los días del árbol de la vida

---

praevaricationis causa inde dimissi sunt, atque humana in eis natura damnata est, excepto uno Mediatore, et post lavacrum regenerationis quibusque adhuc parvulis, *Nemo mundus a sorde,* sicut scriptum est, *nec infans, cuius est vita unius diei super terram* [166]. Quod si respondetur, etiam eos merito dici posse offerre hostias in iustitia, qui offerunt in fide; *Iustus* enim *ex fide vivit* [167]; quamvis se ipsum seducat, si dixerit se peccatum non habere [168]; et ideo non dicat, quia ex fide vivit: numquid dicturus est quispiam hoc fidei tempus illi fini esse coaequandum, quando igne iudicii novissimi mundabuntur, qui offerant hostias in iustitia? Ac per hoc quoniam post talem mundationem nullum peccatum iustos habituros esse credendum est, profecto illud tempus, quantum attinet ad non habere peccatum, nulli tempori comparandum est, nisi quando primi homines in paradiso ante praevaricationem innocentissima felicitate vixerunt. Recte itaque intelligitur hoc significatum esse, cum dictum est, *Sicut diebus pristinis, et sicut annis prioribus.* Nam et per Isaiam posteaquam caelum novum et terra nova promissa est, inter caetera, quae ibi de sanctorum beatitudine per allegorias et aenigmata exsequitur, quibus expositionem congruam reddere nos prohibuit vitandae longitudinis cura, *Secundum dies,* inquit, *ligni vitae erunt dies populi mei* [169]. Quis autem sacras Litteras attigit, et ignorat ubi Deus plantaverit lignum vitae, a cuius cibo separatis illis hominibus, quando eos sua de paradiso eiecit iniquitas, eidem ligno circumposita est ignea terribilisque custodia?

2. Quod si quisquam illos dies ligni vitae, quos commemoravit pro-

[166] Iob 14,4, sec. LXX
[167] Rom. 1,17.
[168] 1 Io. 1,8
[169] Is. 65,22.

a que alude el profeta son los días de la Iglesia, que ahora corren, y que es Cristo el llamado por el profeta árbol de la vida. Porque es la Sabiduría de Dios de la que dice Salomón: *Es árbol de vida para todos los que la abrazan.* Y quizá defiendan también que los primeros hombres no vivieron algunos años en el paraíso, del que fueron despedidos tan pronto, que no engendraron allí hijo alguno, y que por esta razón no pueden referirse a ese tiempo las palabras comentadas: *Como en los días antiguos y en los primeros años.* Paso por alto este punto para no verme obligado a entrar en una discusión demasiado larga, con el fin de que la manifestación de la verdad confirme a ésos en su creencia.

Se me ocurre, además, otro sentido que me impide creer que los días antiguos y los primeros años de los sacrificios carnales fueron prometidos por el profeta como un don excepcional. Las víctimas de la antigua Ley, que debían ser, por prescripción, un cordero inmaculado y sin defecto, representaban a los hombres santos, exentos de todo pecado. Y así sólo ha existido Cristo. Después del juicio, los que hayan sido dignos de purificación habrán sido ya purificados por el fuego, y los santos ya no tendrán pecado y se ofrecerán a sí mismos en justicia como hostias inmaculadas y sin mancilla. Entonces serán como en los días antiguos y en los primeros años, cuando se ofrecían víctimas inmaculadas en figura de las futuras. La pureza que figuraban los cuerpos de los animales inmaculados será entonces realidad en la carne y en el alma inmortal de los santos.

---

pheta Isaias, istos qui nunc aguntur Ecclesiae Christi dies esse contendit, ipsumque Christum lignum vitae prophetice dictum, quia ipse est Sapientia Dei, de qua Salomon ait, *Lignum vitae est omnibus amplectentibus eam* [170]; nec annos egisse aliquos in paradiso illos primos homines, unde tam cito eiecti sunt, ut nullum ibi gignerent filium: et ideo non posse illud tempus intelligi in eo quod dictum est, *Sicut diebus pristinis, et sicut annis prioribus:* istam praetereo quaestionem, ne cogar (quod prolixum est) cuncta discutere, ut aliquid horum veritas manifestata confirmet. Video quippe alterum sensum, ne dies pristinos et annos priores carnalium sacrificiorum nobis pro magno munere per Prophetam promissos fuisse credamus. Hostiae namque illae veteris Legis in quibusque pecoribus immaculatae ac sine ullo prorsus vitio iubebantur offerri, et significabant homines sanctos, qualis solus inventus est Christus, sine ullo omnino peccato. Proinde quia post iudicium, cum fuerint etiam igne mundati qui eiusmodi mundatione sunt digni, in omnibus sanctis nullum invenietur omnino peccatum, atque ita se ipsos offerent in iustitia, ut tales hostiae omni modo immaculatae ac sine ullo vitio sint futurae, erunt profecto sicut pristinis diebus et sicut annis prioribus, quando in umbra huius rei futurae mundissimae offerebantur hostiae. Haec erit namque munditia tunc in immortali carne ac mente sanctorum, quae figurabatur in illarum corporibus hostiarum.

[170] Prov. 3,18.

3. Luego, dirigiéndose a los que son dignos, no de purificación, sino de condenación, les dice: *Y me acercaré a vosotros para juzgar y seré testigo pronto contra los hechiceros, los adúlteros,* etc. Y, enumerados los crímenes condenables, agrega: *Porque yo soy el Señor, vuestro Dios, y yo no cambio.* Como si dijera: Aunque os cambie en peores vuestra culpa y en mejores mi gracia, yo no cambio. Dice que él será testigo porque en su juicio no necesitará testigos, y que será testigo pronto, bien porque vendrá de repente y de improviso, y su juicio será rápido y sin esperarse tan presto, bien porque convencerá las conciencias sin necesidad de muchas palabras. *Las preguntas al impío—como está escrito—versarán sobre sus pensamientos.* Y, como dice el Apóstol, *los pensamientos de los hombres lo acusarán o excusarán el día en que Dios juzgará los secretos de los corazones por Jesucristo, según mi Evangelio.* Este sentido puede aplicarse también a eso de que Dios será testigo pronto, pues traerá a la recordación en un instante hechos susceptibles de convencer y castigar las conciencias.

CAPITULO XXVII

La separación de los buenos y de los malos y su repercusión en el juicio final

El texto que he aducido someramente del mismo profeta en el libro XVIII a propósito de otro punto dice relación al

---

3. Deinde propter eos qui non mundatione, sed damnatione sunt digni, *Et accedam,* inquit, *ad vos in iudicium, et ero testis velox super maleficos et super adulteros,* et caetera, quibus damnabilibus enumeratis criminibus addidit, *Quoniam ego Dominus Deus vester, et non mutor:* tanquam diceret, Cum vos mutaverit et in deterius culpa vestra, et in melius gratia mea, ego non mutor. Testem vero se dicit futurum, quia in iudicio suo non indiget testibus: eumque velocem, sive quia repente venturus est, eritque iudicium ipso inopinato eius adventu celerrimum, quod tardissimum videbatur; sive quia ipsas convincet sine ulla sermonis prolixitate conscientias. *In cogitationibus enim,* sicut scriptum est, *impii interrogatio erit* [171]. Et Apostolus, *Cogitationibus,* inquit, *accusantibus, vel etiam excusantibus in die qua iudicabit Deus occulta hominum, secundum Evangelium meum per Iesum Christum* [172]. Etiam sic ergo Dominus futurus testis intelligendus est velox, cum sine mora revocaturus est in memoriam, unde convincat puniatque conscientiam.

CAPUT XXVII

De separatione bonorum et malorum, per quam novissimi iudicii discretio declaratur

Illud etiam, quod aliud agens in octavo decimo libro ex isto propheta posui [173], ad iudicium novissimum pertinet, ubi ait: *Erunt mihi, dicit Do-*

[171] Sap. 1,9.
[172] Rom. 2,15.16.
[173] C.35, fine.

juicio final. He aquí el pasaje: *Ellos serán mi heredad, dice el Señor omnipotente, el día en que yo obraré y los escogeré como un padre escoge a un hijo obediente. Vosotros os convertiréis y conoceréis la diferencia que hay entre el justo y el pecador y entre el que sirve a Dios y el que no lo sirve. Porque he aquí que llegará el día como un horno ardiente y los consumirá. Todos los extraños y todos los pecadores serán como estopa, y el día que se aproxima los abrasará, dice el Señor todopoderoso, y no dejará en ellos raíz ni ramas. Mas para vosotros, los que teméis mi nombre, nacerá el sol de justicia y hallaréis la salud en sus alas. Saldréis fuera saltando como corderillos fuera del redil, y hollaréis a los impíos, y serán ceniza bajo vuestros pies, dice el Señor omnipotente.* Cuando esta diferencia de premios y de penas que distingue a los justos de los pecadores, y que no se nota bajo el sol en la vanidad de la vida presente, aparezca bajo el sol de justicia que brillará en la vida futura, entonces será el juicio nunca antes visto.

CAPITULO XXVIII

Interpretación espiritual de la ley de Moisés

El mismo profeta añade: *Acordaos de la ley que yo he dado a Moisés, mi siervo, para todo Israel en Horeb.* Recuerda con mucha oportunidad los mandamientos de Dios, después de haber puesto de relieve la enorme diferencia que habrá entre

---

minus omnipotens, in die qua ego facio in acquisitionem, et eligam eos sicut eligit homo filium suum qui servit ei: et convertemini, et videbitis quid sit inter iustum et iniquum, et inter servientem Deo et eum qui non servit ei. Quia ecce dies venit ardens sicut clibanus, et comburet eos, et erunt omnes alienigenae, et universi qui faciunt iniquitatem, stipula: et succendet eos dies veniens, dicit Dominus omnipotens: et non relinquetur in eis radix, neque ramus. Et orietur vobis, qui timetis nomen meum, sol iustitiae, et sanitas in pennis eius; et egrediemini, et salietis sicut vituli de vinculis relaxati: et conculcabitis iniquos, et erunt cinis sub pedibus vestris, dicit Dominus omnipotens[174]. Haec distantia praemiorum atque poenarum iustos dirimens ab iniustis, quae sub isto sole in huius vitae vanitate non cernitur, quando sub illo sole iustitiae in illius vitae manifestatione clarebit, tunc profecto erit iudicium quale nunquam fuit.

CAPUT XXVIII

De lege Moysi spiritaliter intelligenda, ne in damnabilia murmura carnalis sensus incurrat

Quod vero subiungit idem propheta, *Mementote legis Moysi servi mei, quam mandavi ei in Choreb ad omnem Israel*[175]; praecepta et iudicia opportune commemorat, post declaratum tam magnum futurum inter ob-

[174] Mal. 3,17.18; 4,1-3.
[175] Mal. 4,4.

los observantes de la ley y los menospreciadores de la misma. Llevaba, además, otra intención, y era enseñar a entender espiritualmente la ley y a hallar en ella a Cristo, el juez que debe hacer la distinción entre los buenos y los malos. No en vano dijo el Señor a los judíos: *Si creyereis a Moisés, me creeríais a mí, pues de mí escribió él.*

Por entender carnalmente la ley y desconocer que las promesas terrenas de ella son figuras de las celestiales, caen en tales dislates, que se atreven a decir: *Es una locura servir a Dios. ¿Qué provecho hemos sacado de guardar sus mandamientos y de andar suplicantes en presencia del Señor omnipotente? Ahora llamamos dichosos, y con razón, a los extraños, y todos los inicuos triunfan en la vida.* Estas murmuraciones han forzado en cierto modo al profeta a anunciar el juicio final, en el que los malos no serán dichosos ni siquiera con una dicha falsa, sino que aparecerán desgraciados a todas luces, y los buenos no estarán sujetos a miseria alguna, ni temporal siquiera, sino que gozarán de una felicidad eterna y gloriosa. Algo semejante había dicho antes al referir otros chismes: *El hombre que obra mal, ése es bueno a los ojos del Señor y éstos le son aceptos.*

Estas murmuraciones contra Dios son fruto, como digo, de la interpretación carnal de la ley de Moisés. Por eso el salmista, en el salmo 72, dice que temblaron sus piernas y que dió pasos en falso, porque tuvo celos de los pecadores al ver la paz de que gozan. Y entre otras cosas dice: *¿Cómo lo sabe Dios? ¿Tendrá de ello conocimiento el Altísimo?*

---

servatores legis contemptoresque discrimen; simul etiam ut discant legem spiritualiter intelligere, et inveniant in ea Christum, per quem iudicem facienda est inter bonos et malos ipsa discretio. Non enim frustra idem Dominus ait Iudaeis, *Si crederetis Moysi, crederetis et mihi; de me enim ille scripsit*[176]. Carnaliter quippe accipiendo legem, et eius promissa terrena rerum caelestium figuras esse nescientes, in illa murmura corruerunt, ut dicere auderent, *Vanus est qui servit Deo: et quid amplius, quia custodivimus mandata eius, et quia ambulavimus supplices ante faciem Domini omnipotentis? Et nunc nos beatos dicimus alienos, et aedificantur omnes qui faciunt iniquitatem*[177]. Quibus eorum verbis quodammodo propheta compulsus est novissimum praenuntiare iudicium, ubi mali nec saltem falso sint beati, sed apertissime appareant miserrimi; et boni nulla temporali saltem miseria laborent, sed clara ac sempiterna beatitudine perfruantur. Dixerat quippe istorum talia quaedam verba etiam superius dicentium, *Omnis qui facit malum, bonus est in conspectu Domini, et tales ei placent*[178]. Ad haec, inquam, contra Deum murmura pervenerunt, legem Moysi accipiendo carnaliter. Unde et ille in Psalmo septuagesimo secundo, pene commotos dicit fuisse pedes suos, et effusos gressus suos, utique in lapsum, quia zelavit in peccatoribus, pacem peccatorum intuens; ita ut inter caetera diceret, *Quomodo scivit Deus, et si est scientia in*

[176] Io. 5,46.
[177] Mal. 3,14 et 15.
[178] Ibid., 2,17.

Y también: *¿He justificado acaso en vano mi corazón y lavado mis manos entre inocentes?* Tratando de resolver esta dificilísima cuestión que se presenta al ver a los buenos miserables y a los malos dichosos, añade: *Difícil me será comprender esto hasta que entre en el santuario de Dios y conozca el fin de cada uno.* En el último juicio no será así. Las cosas aparecerán de muy distinta manera cuando se manifieste la felicidad de los justos y la miseria de los pecadores.

CAPITULO XXIX

La venida de Elías antes del juicio

Y después de haberles advertido que se acordarían de la ley de Moisés, previendo que estarían aún mucho tiempo sin entenderla espiritualmente, como se debe, agregó: *Yo os enviaré a Elías Tesbite antes que venga el día grande y luminoso del Señor, que convertirá el corazón del padre hacia el hijo y el corazón del hombre hacia su prójimo por temor a que, en viniendo, destruya toda la tierra.* Es una creencia muy extendida y arraigada en el corazón de los fieles que al fin del mundo, antes del juicio, los judíos creerán en el verdadero Mesías, es decir, en nuestro Cristo, gracias al grande y admirable profeta Elías, que les explicará la ley. No carece de fundamento la esperanza de que vendrá antes de la venida del Juez y Salvador, puesto que es razonable la creencia de que aún vive aho-

---

Altissimo? diceret etiam, *Numquid vane iustificavi cor meum, et lavi in innocentibus manus meas?* Ut autem solveret hanc difficillimam quaestionem, quae fit, cum videntur boni esse miseri, et felices mali: *Hoc,* inquit, *labor est ante me, donec introeam in sanctuarium Dei, et intelligam in novissima*[179]. Iudicio quippe novissimo non sic erit: sed in aperta iniquorum miseria, et aperta felicitate iustorum, longe quam nunc est aliud apparebit.

CAPUT XXIX

De adventu Eliae ante iudicium, cuius praedicatione Scripturarum secreta reserante, Iudaei convertentur ad Christum

Cum autem admonuisset, ut meminissent legis Moysi: quoniam praevidebat eos multo adhuc tempore non eam spiritualiter, sicut oportuerat, accepturos, continuo subiecit: *Et ecce ego mittam vobis Eliam Thesbiten, antequam veniat dies Domini magnus et illustris, qui convertet cor patris ad filium, et cor hominis ad proximum suum, ne forte veniens percutiam terram penitus*[180]. Per hunc Eliam magnum mirabilemque prophetam exposita sibi lege, ultimo tempore ante iudicium, Iudaeos in Christum verum, id est, in Christum nostrum esse credituros, celeberrimum est in sermonibus cordibusque fidelium. Ipse quippe ante adventum iudicis Salva-

[179] Ps. 72,11.13.16.17.
[180] Mal. 4,5.6, sec. LXX.

ra. Es cierto, dado el testimonio claro y evidente de las santas Escrituras, que fué arrebatado en un carro de fuego. En viniendo, expondrá espiritualmente la ley, entendida todavía carnalmente por los judíos. Y *convertirá el corazón del padre hacia el hijo*, es decir, el corazón de los padres hacia sus hijos, pues los Setenta han usado el singular por el plural. El sentido es éste: que los hijos, los judíos, entiendan la ley como la entendieron los padres, los profetas, entre los que se contaba Moisés. Así, el corazón de los padres se convertirá hacia los hijos, llamando los padres a los hijos a su modo de interpretar la ley. *Y el corazón de los hijos hacia sus padres*, asintiendo éstos a lo que sintieron aquéllos. En lugar de esto, los Setenta dijeron: *Y el corazón del hombre hacia su prójimo*, pues no hay nadie más prójimo que los padres y los hijos.

Quizá a estas palabras de los Setenta, que han interpretado la Escritura como profetas, pueda dárseles otro sentido más elevado. Según él, Elías convertirá el corazón del Dios Padre hacia el Hijo, no haciendo, claro está, que el Padre ame al Hijo, sino enseñando a los judíos que, como el Padre ama al Hijo, así ellos amen al Cristo, que es nuestro Cristo, a quien antes habían odiado. En efecto, Dios, según los judíos, en nuestro tiempo tiene apartado su corazón de nuestro Cristo. Y Dios, para ellos, convertirá su corazón hacia el Hijo cuando, trocado el corazón de ellos, vean el amor del Padre al Hijo. En lo siguiente: *Y el corazón del hombre hacia su prójimo*, es decir, que Elías convertirá también el corazón del hombre hacia su prójimo, ¿qué mejor puede entenderse que decir que convertirá el corazón del hombre hacia Cristo-hombre? Porque Cristo,

---

toris non immerito speratur esse venturus: quia etiam nunc vivere non immerito creditur. Curru namque igneo raptus est de rebus humanis, quod evidentissime sancta Scriptura testatur [181]. Cum venerit ergo, exponendo legem spiritualiter, quam nunc Iudaei carnaliter sapiunt, *convertet cor patris ad filium*, id est, cor patrum ad filios: singularem quippe pro numero plurali interpretes Septuaginta posuerunt. Et est sensus, ut etiam filii sic intelligant legem, id est Iudaei, quemadmodum patres eam intellexerunt, id est Prophetae, in quibus erat et ipse Moyses. Sic enim cor patrum convertetur ad filios, cum intelligentia patrum perducetur ad intelligentiam filiorum; *et cor filiorum ad patres eorum*, dum in id quod senserunt illi, consentient et isti: ubi Septuaginta dixerunt, *et cor hominis ad proximum suum*. Sunt enim inter se valde proximi patres et filii. Quanquam in verbis Septuaginta interpretum, qui prophetice interpretati sunt, potest sensus alius idemque electior inveniri; ut intelligatur Elias cor Dei Patris conversurus ad Filium: non utique agendo ut Pater diligat Filium, sed docendo quod Pater diligat Filium; ut et Iudaei, quem prius oderant, diligant eumdem, qui noster est Christum. Iudaeis enim nunc aversum cor habet Deus a Christo nostro, quia hoc putant. Eis ergo tunc cor eius convertetur ad Filium, cum ipsi converso corde didicerint dilectionem Patris in Filium. Quod vero sequitur, *et cor hominis ad proximum suum*, id est, convertet Elias et cor hominis ad proximum suum; quid

[181] 4 Reg. 2,11.

siendo nuestro Dios en la forma de Dios, tomando la forma de siervo se ha dignado también ser nuestro prójimo.

Y Elías hará esto *por temor a que, en viniendo, destruya toda la tierra.* Son tierra todos los que gustan las cosas de la tierra, como los judíos carnales. Este vicio motivó aquellas murmuraciones contra Dios: *Los malos le son gratos,* y: *Es una locura servir a Dios.*

CAPITULO XXX

Obscuridad del Antiguo Testamento sobre la persona de Cristo como juez en el último juicio

1. Hay otros muchos testimonios en las divinas Escrituras sobre el juicio final. Me haría demasiado largo si los recogiera todos. Baste, pues, haber probado que esta verdad ha sido anunciada tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. Pero el Antiguo no expresa con tanta claridad como el Nuevo que es Cristo el que hará ese juicio, es decir, que es Cristo quien vendrá del cielo como juez. De que allí diga el Señor que vendrá o diga el hagiógrafo que vendrá el Señor, no se sigue lógicamente que vendrá Cristo, ya que esa denominación vale tanto para el Padre, como para el Hijo, como para el Espíritu Santo. Mas este punto no conviene dejarlo pasar sin pruebas.

Es preciso evidenciar en primer término que Jesucristo habla por sus profetas bajo el nombre de Señor Dios, sin ocultar-

---

melius intelligitur, quam cor hominis ad hominem Christum? Cum enim sit in forma Dei Deus noster, formam servi accipiens esse dignatus est etiam proximus noster. Hoc ergo faciet Elias. *Ne forte,* inquit, *veniam, et percutiam terram penitus.* Terra sunt enim, qui terrena sapiunt; sicut Iudaei carnales usque nunc: ex quo vitio contra Deum murmura illa venerunt, *Quia mali ei placent;* et, *Vanus est qui servit Deo* [182].

CAPUT XXX

Quod in libris Veteris Testamenti cum Deus legitur iudicaturus, non evidenter Christi persona monstretur: sed ex quibusdam testimoniis, ubi Dominus Deus loquitur, appareat non dubie quod ipse sit Christus

1. Multa alia sunt Scripturarum testimonia divinarum de novissimo iudicio Dei; quae si omnia colligam, nimis longum erit. Satis ergo sit, quod et novis et veteribus Litteris sacris hoc praenuntiatum esse probavimus. Sed veteribus per Christum futurum esse iudicium, id est, iudicem Christum de caelo esse venturum, non tam, quam novis, evidenter expressum est: propterea quia cum ibi dicit Dominus Deus se esse venturum, vel Dominum Deum dicitur esse venturum, non consequenter intelligitur Christus. Dominus enim Deus et Pater est, et Filius, et Spiritus sanctus: neque hoc tamen intestatum relinquere nos oportet. Primo itaque

[182] Mal. 2,17; 3,14.

se como Cristo. Esto es tan verdad, que, cuando no aparece como tal y, sin embargo, se dice que el Señor Dios vendrá a juzgar, se puede entender Jesucristo. Hay un pasaje en Isaías que arroja luz sobre esto que voy diciendo. Dios habla por el profeta: *Escúchame, Jacob, y tú, Israel, a quien yo llamo. Yo soy el primero y yo soy para siempre. Mi mano fundó la tierra y mi diestra consolidó el cielo. Los llamaré, y al momento se presentarán, y se reunirán todos y escucharán. ¿Quién les anunció tales cosas? Como te amaba, cumplí tu voluntad sobre Babilonia y exterminé la raza de los caldeos. Yo he hablado y he llamado; yo le he guiado e hice prosperar su jornada. Acercaos a mí y escuchadme: Desde el principio yo no he hablado jamás en secreto. Cuando las cosas sucedían, yo estaba presente. Y ahora me ha enviado el Señor Dios y su Espíritu.* Es, ni más ni menos, el mismo que hablaba como el Señor Dios, y, sin embargo, no se sabría que era Jesucristo de no haber añadido: *Y ahora me ha enviado el Señor Dios y su Espíritu.* Dice esto según la forma de siervo y habla de una realidad futura como si hubiera ya pasado. Así leemos en el mismo profeta: *Fué conducido como oveja al matadero.* No dice: Será conducido, sino que en lugar del futuro usa el pasado. Este modo de hablar es muy corriente en profecía.

2. En Zacarías encontramos otro pasaje en que aparece claramente este mismo pensamiento. En él se dice que el Omnipotente envió al Omnipotente. ¿Quién a quién, sino el Dios Padre al Dios Hijo? He aquí sus palabras: *Esto dice el Señor*

---

demonstrandum est, quemadmodum Iesus Christus tanquam Dominus Deus loquatur in propheticis libris, et tamen Iesus Christus evidenter appareat: ut et quando sic non apparet, et tamen ad illud ultimum iudicium Dominus Deus dicitur esse venturus, possit Iesus Christus intelligi. Est locus apud Isaiam prophetam, qui hoc quod dico evidenter ostendit. Deus enim per prophetam, *Audi me*, inquit, *Iacob et Israel quem ego voco. Ego sum primus, et ego in sempiternum: et manus mea fundavit terram, et dextera mea firmavit caelum. Vocabo eos, et stabunt simul, et congregabuntur omnes, et audient. Quis eis nuntiavit haec? Diligens te, feci voluntatem tuam super Babylonem, ut auferrem semen Chaldaeorum. Et locutus sum, et ego vocavi: adduxi eum, et prosperam feci viam eius. Accedite ad me, et audite haec. Non a principio in abscondito locutus sum: quando fiebant, ibi eram. Et nunc Dominus Deus misit me, et Spiritus eius*[183]. Nempe ipse est, qui loquebatur sicut Dominus Deus: nec tamen intelligeretur Iesus Christus, nisi addidisset, *Et nunc Dominus Deus misit me, et Spiritus eius.* Hoc enim dixit secundum formam servi, de re futura utens praeteriti temporis verbo: quemadmodum apud eumdem prophetam legitur, *Sicut ovis ad immolandum ductus est*[184]. Non enim ait, Ducetur: sed pro eo quod futurum erat, praeteriti temporis verbum posuit. Et assidue prophetia sic loquitur.

2. Est et alius locus apud Zachariam, qui hoc evidenter ostendit, quod omnipotentem misit omnipotens: quis quem, nisi Deus Pater Deum Filium? Nam ita scriptum est: *Haec dicit Dominus omnipotens, Post glo-*

[183] Is. 48,12-16.
[184] Ibid., 53,7, sec. LXX.

omnipotente: Después de la gloria me envió a las naciones que os han despojado. Porque tocaros es como tocar las niñas de sus ojos. Yo extenderé mi mano sobre ellos y serán despojos de los que fueron esclavos suyos, y conoceréis que el Señor omnipotente me envió. Advierte que el Señor omnipotente dice que fué enviado por el Señor omnipotente. ¿Quién osará entender esto de otro que de Cristo, que habla a las ovejas extraviadas de la casa de Israel? Así dice en el Evangelio: *No he sido enviado sino a las ovejas que perecieron de la casa de Israel.* Las comparó a las niñas de sus ojos por los subidos quilates del amor que les tenía. Entre estas ovejas se contaban también sus apóstoles. Y después de la gloria de su resurrección, antes de la cual dice el evangelista: *Jesús aún no había sido glorificado,* fué enviado también a las naciones en persona de sus apóstoles. De este modo se cumplió lo que se lee en el Salmo: *Me librarás de las contradicciones del pueblo y me constituirás caudillo de las naciones.* Los que habían saqueado a los israelitas y a los que habían servido los israelitas, cuando estaban sometidos a las naciones, no fueron a su vez despojados, sino que se trocaron en despojos de los israelitas. Esto mismo lo había prometido a los apóstoles al decirles: *Os haré pescadores de hombres.* Y a uno de ellos: *Desde ahora serás pescador de hombres.* Se trocarán, pues, en despojos, pero en el buen sentido, como son los vasos robados al fuerte más fuertemente atado.

3. El Señor, hablando por boca del mismo profeta, dice: *En aquel día yo tiraré a exterminar a todas las naciones que*

---

riam misit me super gentes, quae spoliaverunt vos; quia qui tetigerit vos, quasi qui tangit pupillam oculi eius. Ecce ego inferam manum meam super eos, et erunt spolia his qui servierant eis; et cognoscetis quia Dominus omnipotens misit me [185]. Ecce dicit Dominus omnipotens, a Domino omnipotente se missum. Quis hic audeat intelligere nisi Christum loquentem, scilicet ovibus quae perierant domus Israel? Ait namque in Evangelio, *Non sum missus, nisi ad oves quae perierunt domus Israel* [186]: quas hic comparavit pupillae oculi Dei, propter excellentissimum dilectionis affectum; ex quo genere ovium etiam ipsi Apostoli fuerunt. Sed post gloriam resurrectionis utique suae, quae antequam fieret, ait evangelista, *Iesus nondum erat glorificatus* [187]; etiam super gentes missus est in Apostolis suis: ac sic impletum est quod in Psalmo legitur, *Erues me de contradictionibus populi, constitues me in caput gentium* [188]: ut qui spoliaverant Israelitas, quibusque Israelitae servierant, quando sunt gentibus subditi, non vicissim eodem modo spoliarentur, sed ipsi spolia fierent Israelitarum. Hoc enim Apostolis promiserat, dicens, *Faciam vos piscatores hominum* [189]. Et uni eorum, *Ex hoc iam,* inquit, *homines eris capiens* [190]. Spolia ergo fierent sed in bonum, tanquam erepta vasa illi forti, sed fortius alligato [191].

3. Item per eumdem prophetam Dominus loquens, *Et erit,* inquit, *in die illa, quaeram auferre omnes gentes quae veniunt contra Ierusalem,*

[185] Zach. 2,8 et 9.
[186] Mt. 15,24.
[187] Io. 7,39.
[188] Ps. 17,44
[189] Mt. 4,19.
[190] Lc. 5,10.
[191] Mt. 12,29

vengan contra Jerusalén. Y derramaré sobre la casa de David y sobre los habitantes de Jerusalén el Espíritu de gracia y de misericordia y pondrán los ojos en mí por haberme insultado. Llorarán sobre él como lo hacen sobre un ser amado y harán duelo por él como por el unigénito. ¿A quién atañe sino a solo Dios exterminar todas las naciones enemigas de la santa ciudad de Jerusalén, que *vienen contra ella,* es decir, que le son contrarias, o, según otra versión, *que vienen sobre ella,* o sea a subyugarla? Y ¿a quién pertenece sino a solo Dios derramar sobre la casa de David y sobre los moradores de Jerusalén el Espíritu de gracia y de misericordia? A la verdad que esto es privativo de Dios, y el profeta lo dice en persona de Dios. Y, no obstante, Cristo hace ver que él es ese Dios que obra todas esas maravillas divinas, al añadir: *Y pondrán sus ojos en mí por haberme insultado. Llorarán sobre él como lloran sobre un ser amado* (o *querido) y harán duelo por él como por el unigénito.* En aquel día, los judíos, aun aquellos que han de recibir el Espíritu de gracia y de misericordia, fijando sus ojos en Cristo, que vendrá en toda su majestad, y cayendo en la cuenta de que es el mismo de quien se mofaron en su abatimiento, se arrepentirán de haberle insultado en su paciencia. Y también sus padres, autores de tamaña impiedad, lo verán al resucitar, pero ya para ser castigados, no corregidos. Por consiguiente, las palabras que siguen: *Y derramaré sobre la casa de David y sobre los habitantes de Jerusalén el Espíritu de gracia y de misericordia y pondrán sus ojos en mí por haberme insultado,* no aluden a éstos, sino a los descendientes de su raza,

---

et effundam super domum David, et super habitatores Ierusalem Spiritum gratiae et misericordiae; et aspicient ad me, pro eo quod insultaverunt; et plangent super eum planctum quasi super charissimum, et dolebunt dolore quasi super unigenitum[192]. Numquid nisi Dei est auferre omnes gentes inimicas sanctae civitatis Ierusalem, quae *veniunt contra* eam, id est, contrariae sunt ei, vel, sicut alii sunt interpretati, *veniunt super* eam, id est, ut eam sibi subiiciant: aut super domum David effundere, et super habitatores eiusdem civitatis Spiritum gratiae et misericordiae? Hoc utique Dei est, et ex persona Dei dicitur per Prophetam: et tamen hunc Deum haec tam magna et tam divina facientem sese Christus ostendit, adiungendo atque dicendo, *Et aspicient ad me, pro eo quod insultaverunt; et plangent super eum planctum quasi super charissimum* (sive, *dilectum), et dolebunt dolore quasi super unigenitum.* Poenitebit quippe in die illa Iudaeos, etiam eos qui accepturi sunt Spiritum gratiae et misericordiae, quod in eius passione insultaverint Christo, cum ad eum adspexerint in sua maiestate venientem, eumque esse cognoverint, quem prius humilem in suis parentibus illuserunt: quamvis et ipsi parentes eorum tantae illius impietatis auctores resurgentes videbunt eum, sed puniendi iam, non adhuc corrigendi. Non itaque hoc loco ipsi intelligendi sunt, ubi dictum est, *Et effundam super domum David et super habitatores Ierusalem Spiritum gratiae et misericordiae; et aspicient ad me, pro eo quod insultaverunt:* sed tamen de illorum stirpe venientes, qui per Eliam illo tempore sunt

[192] Zach. 12,9.10.

que creerán entonces por la predicación de Elías. Mas, así como decimos a los judíos: *Vosotros disteis muerte a Cristo*, aunque este crimen se deba a sus padres, así éstos se afligirán, en cierto modo, de ser los autores del mal que hicieron los otros. Y aunque, una vez recibido el Espíritu de gracia y de misericordia, los fieles ya no serán condenados con sus padres impíos, no dejarán por eso de dolerse del crimen de sus padres como si fueran culpables. El dolor no nacerá del reato del crimen, sino del afecto de piedad.

Es verdad que donde los Setenta han traducido: *Y pondrán sus ojos en mí por haberme insultado*, el hebreo dice: *Y pondrán sus ojos en mí, a quien han traspasado*. Esta palabra expresa con más claridad a Cristo crucificado. No obstante, el insulto, según la expresión de los Setenta, abarca la totalidad de la pasión. Le insultaron cuando fué detenido, preso, juzgado y vestido con el oprobio de una ignominiosa vestidura, y coronado de espinas, y herido en la cabeza con la caña, y adorado burlescamente con las rodillas en tierra, y al llevar su cruz y ya pendiente en el madero. No singularizando, pues, las versiones, sino aunando las dos, al leer que *le insultaron* y que *le traspasaron*, nos damos cuenta más cabal de la verdad de la pasión del Señor.

4. En consecuencia, cuando leemos en los profetas que Dios vendrá a juzgar, aunque no se haga más distinción, es preciso entender a Cristo únicamente, ya que, si bien es el Padre el que juzgará, juzgará por la venida del Hijo del hombre. El visiblemente *no juzga a nadie, sino que dió el poder de juzgar al Hijo*, que se manifestará como hombre-juez, al igual que fué juzgado como hombre. ¿A qué otro se refiere lo que dice

---

crediturí. Sed sicut dicimus Iudaeis, Vos occidistis Christum, quamvis hoc parentes eorum fecerint: sic et isti se dolebunt fecisse quodammodo, quod fecerunt illi, ex quorum stirpe descendunt. Quamvis ergo accepto Spiritu gratiae et misericordiae iam fideles non damnabuntur cum impiis parentibus suis; dolebunt tamen tanquam ipsi fecerint, quod ab illis factum est. Non igitur dolebunt reatu criminis, sed pietatis affectu. Sane ubi dixerunt Septuaginta interpretes, *Et aspicient ad me, pro eo quod insultaverunt;* sic interpretatum est ex Hebraeo, *Et aspicient ad me, quem confixerunt.* Quo quidem verbo evidentius Christus apparet crucifixus. Sed illa insultatio, quam Septuaginta ponere maluerunt, eius universae non defuit passioni. Nam et detento, et alligato, et adiudicato, et opprobrio ignominiosae vestis induto, et spinis coronato, et calamo in capite percusso, et irridenter fixis genibus adorato, et crucem suam portanti, et in ligno iam pendenti utique insultaverunt. Proinde interpretationem non sequentes unam, sed utramque iungentes, cum et *insultaverunt*, et *confixerunt* legimus, plenius veritatem Dominicae passionis agnoscimus.

4. Cum ergo in propheticis litteris ad novissimum iudicium faciendum Deus legitur esse venturus, etsi eius alia distinctio non ponatur; tantummodo propter ipsum iudicium Christus debet intelligi: quia etsi Pater iudicabit, per adventum Filii hominis iudicabit. Nam ipse per suae praesentiae manifestationem *non iudicat quemquam, sed omne iudicium dedit*

Dios por Isaías bajo el nombre de Jacob y de Israel, de cuya estirpe nació Cristo según la carne? He aquí el texto: *Jacob es mi siervo, yo le protegeré; Israel es mi elegido, en él tiene mi alma sus complacencias. Yo le he dado mi Espíritu; El hará el juicio a las naciones. Ni gritará ni callará, y su voz no se oirá fuera. No quebrará la caña cascada ni apagará la mecha que aún humea, sino que juzgará conforme a verdad. Resplandecerá y no será herido hasta que haga en la tierra el juicio, y las naciones esperarán en mi nombre.* El hebreo no trae *Jacob* e *Israel;* pero los Setenta, dando a entender cómo debía tomarse *mi siervo,* es decir, por la humildísima forma de siervo a que le redujo el Altísimo, han empleado el nombre de la persona de cuya estirpe tomó la forma de siervo. Le fué dado el Espíritu Santo y, según atestigua el Evangelio, descendió sobre él en forma de paloma. El pronunció juicio a las naciones, porque prenunció el cumplimiento futuro de lo que estaba oculto para las naciones. No gritó por mansedumbre, y, sin embargo, no cesó de predicar la verdad. Pero su voz no se oyó fuera, ni se oye, pues los que están separados de su cuerpo no le obedecen. No quebrantó ni extinguió a los judíos perseguidores, que fueron comparados a la caña cascada, porque perdieron su integridad, y a la mecha que humea, porque no tienen ya la luz. Los perdonó El, que no había venido todavía a juzgarlos, sino a ser juzgado por ellos [39]. Y ha pronunciado un juicio verdadero, prediciéndoles que serían castigados si persistían en su malicia. Su rostro brilló en la montaña, y su fama en el orbe

---

Filio [193]: qui manifestabitur homo iudicaturus, sicut homo est iudicatus. Quis est enim alius, de quo item Deus loquitur per Isaiam sub nomine Iacob et Israel, de cuius semine corpus accepit? quod ita scriptum est: *Iacob puer meus, suscipiam illum: Israel electus meus, assumpsit eum anima mea. Dedi Spiritum meum in illum, iudicium gentibus proferet. Non clamabit, neque cessabit, neque audietur foris vox eius. Calamum quassatum non conteret, et linum fumans non exstinguet; sed in veritate proferet iudicium. Refulgebit, et non confringetur, donec ponat in terra iudicium; et in nomine eius gentes sperabunt* [194]. In hebraeo non legitur *Iacob et Israel:* sed quod ibi legitur *servus meus,* nimirum Septuaginta interpretes volentes admonere quatenus id accipiendum sit, quia scilicet propter formam servi dictum est, in qua se Altissimus humillimum praebuit, ipsius hominis nomen ad eum significandum posuerunt, de cuius genere eadem servi forma suscepta est. Datus est in eum Spiritus sanctus, quod et columbae specie, Evangelio teste, monstratum est [195]. Iudicium gentibus protulit, quia praenuntiavit futurum, quod gentibus erat occultum. Mansuetudine non clamavit, nec tamen in praedicanda veritate cessavit. Sed non est audita foris vox eius, nec auditur; quandoquidem ab eis qui foris ab eius corpore praecisi sunt, non illi obeditur: ipsosque suos persecutores Iudaeos, qui calamo quassato perdita integritate, et lino fumanti amisso lumine comparati sunt, non contrivit, nec exstinxit; quia pepercit eis, qui nondum venerat eos iudicare, sed ab eis iudicari. In ve-

[193] Io. 5,22.
[194] Is. 42,1-4, sec. LXX.
[195] Mt. 3,16.

entero. No fué quebrado ni quebrantado, porque no cedió a los perseguidores, ni en su persona ni en su Iglesia. Y por eso no ha sucedido ni sucederá lo que sus enemigos dijeron y aún dicen: *¿Cuándo morirá éste y será abolido su nombre?*

Hasta que establezca el juicio sobre la tierra. He aquí la luz del secreto que buscábamos. Este es, pues, el último juicio, que hará en la tierra cuando viniere del cielo. Vemos ya cumplido en él lo que el profeta añadió: *Y las naciones esperarán en su nombre.* Este hecho innegable sea una razón poderosa para creer lo que sólo la desvergüenza permite negar. ¿Quién esperara esto que aun los que rehusan creer en Cristo ven ya cumplido, y rechinan sus dientes y se consumen, a despecho de sí mismos, porque no pueden negarlo? ¿Quién, repito, esperara que las naciones habían de creer en el nombre de Cristo, cuando le prendían, le ataban, le abofeteaban, le insultaban y le crucificaban; cuando, en fin, hasta los mismos discípulos habían perdido la esperanza que comenzaba a brillar en sus corazones? Lo que apenas entonces un ladrón esperó sobre la cruz, ahora lo esperan todas las naciones, y, por temor a morir eternamente, se signan con la cruz en que murió.

5. Nadie niega ya ni duda siquiera que será Jesucristo el juez supremo del juicio final y que éste será tal cual se anuncia en las Sagradas Letras. Sólo el que por una incredulidad ciega y quisquillosa no cree en las Escrituras, que ya han manifestado su veracidad al mundo entero, duda de esto. He aquí las cosas que sucederán en el juicio o hacia ese tiempo: la venida

---

ritate sane iudicium protulit, praedicens eis quando puniendi essent, si in sua malignitate persisterent. Refulsit in monte facies eius [196], in orbe fama eius: nec confractus, sive contritus est, quia neque in se, neque in Ecclesia sua, ut esse desisteret, persecutoribus cessit. Et ideo non est factum, nec fiet, quod inimici eius dixerunt, vel dicunt, *Quando morietur et peribit nomen eius?* [197] *Donec ponat in terra iudicium.* Ecce manifestatum est quod absconditum quaerebamus. Hoc enim est novissimum iudicium, quod ponet in terra, cum venerit ipse de caelo. De quo iam videmus impletum, quod hic ultimum positum est: *Et in nomine eius gentes sperabunt.* Per hoc certe quod negari non potest, etiam illud credatur quod impudenter negatur. Quis enim speraret, quod etiam hi qui nolunt adhuc credere in Christum, iam nobiscum vident, et quoniam negare non possunt, dentibus suis frement, et tabescunt? Quis, inquam, speraret gentes in Christi nomine speraturas, quando tenebatur, ligabatur, caedebatur, illudebatur, crucifigebatur; quando et ipsi discipuli spem perdiderant, quam in illo habere iam coeperant? Quod tunc vix unus latro speravit in cruce, nunc sperant gentes longe lateque diffusae; et ne in aeternum moriantur, ipsa in qua ille mortuus est, cruce signantur.

5. Nullus igitur vel negat vel dubitat, per Iesum Christum tale quale istis sacris Litteris praenuntiatur, futurum esse novissimum iudicium, nisi qui eisdem Litteris, nescio qua incredibili animositate seu caecitate, non credit, quam iam veritatem suam orbi demonstravere terrarum. In illo

[196] Mt. 17,1.2.
[197] Ps. 40,6.

de Elías Tesbite, la conversión de los judíos, la persecución del anticristo, la venida de Cristo a juzgar, la resurrección de los muertos, la separación entre los buenos y los malos, la conflagración del mundo y su renovación. Es preciso creer que todo esto sucederá; pero ¿de qué modo y en qué orden? La experiencia nos lo enseñará mejor que puedan hacerlo ahora las conjeturas de la razón humana. Con todo, tengo para mí que sucederán en el orden que he venido diciendo.

6. Dos libros me faltan para dar fin a esta obra y cumplir, gracias a Dios, mis promesas. Uno versará sobre el suplicio de los malos, y otro, sobre la felicidad de los buenos. En ellos refutaré sobre todo, con la ayuda de Dios, los vanos argumentos de los hombres, que parecen roer con sabiduría su miseria contra las predicciones y las promesas de Dios y que desprecian como flacos y ridículos los dogmas que alimentan nuestra fe. Mas los sabios según Dios extraen de la omnipotencia divina un argumento poderosísimo para creer todo cuanto parece increíble a los hombres y se contiene en las Santas Escrituras, cuya verdad está justificada ya de tantas maneras. Tienen, además, por cierto, que es imposible que Dios nos engañe y que puede hacer lo que es imposible para el infiel.

---

itaque iudicio vel circa illud iudicium has res didicimus esse venturas, Eliam Thesbiten, fidem Iudaeorum, Antichristum persecuturum, Christum iudicaturum, mortuorum resurrectionem, bonorum malorumque diremptionem, mundi conflagrationem, eiusdemque renovationem. Quae omnia quidem ventura esse credendum est: sed quibus modis, et quo ordine veniant, magis tunc docebit rerum experientia, quam nunc ad perfectum hominum intelligentia valet consequi. Existimo tamen eo quo a me commemorata sunt ordine esse ventura.

6. Duo nobis ad hoc opus pertinentes reliqui sunt libri, ut adiuvante Domino promissa compleamus: quorum unus erit de malorum supplicio, alius de felicitate iustorum: in quibus maxime, sicut Deus donaverit, argumenta refellentur humana, quae contra praedicta ac promissa divina sapienter sibi miseri rodere videntur, et salubris fidei nutrimenta velut falsa et ridenda contemnunt. Qui vero secundum Deum sapiunt, omnium quae incredibilia videntur hominibus, et tamen Scripturis sanctis, quarum iam veritas multis modis asserta est, continentur, maximum argumentum tenent veracem Dei omnipotentiam, quem certum habent nullo modo in eis potuisse mentiri, et posse facere quod impossibile est infideli.

NOTAS AL LIBRO XX

[1] Esta es la doctrina general y corriente del Santo sobre la necesidad de la gracia. La *gratia adiuvans* y la *gratia sanans*, en unión, van obrando en el alma su total perfeccionamiento. A este propósito vienen como anillo al dedo aquellas palabras del sermón 56 (n.7): *Quia quod fit a te, ipse facit in te. Numquam fit a te, quod non ipse facit in te. Sed aliquando facit in te, quod non fit a te: numquam autem aliquid fit a te, si non facit in te.*

[2] Estas son las objeciones corrientes que suele poner el mismo vulgo contra la providencia y la justicia de Dios.

[3] Según el texto de Migne, creemos que la traducción fiel es la dada, y no la que leemos en Roys y Rozas. Sin duda siguiendo éste una lección distinta, ha traducido la palabra *infantes* en el párrafo siguiente, y así dice: «Que a los niños que fueran de importancia en el mundo, no les dejó la muerte lograrlo».

[4] Sin embargo, ya nos ha dado una larga lista de cosas que nos permite ver nuestra poquedad de ingenio y la profundidad de los juicios de Dios. La razón última sería que los juicios de Dios son inescrutables; pero, como la mente humana pide algo más y no se conforma con ello, San Agustín va a entrar en una explicación racional de su género.

[5] Estas expresiones y estas apreciaciones han pasado luego a ser patrimonio común de la teología católica, que en este punto ha avanzado muy poco desde entonces y que no ha sabido en muchas ocasiones tener la suficiente humildad, como su gran campeón Agustín, de confesar su ignorancia y entregarse en los brazos del misterio.

[6] Nunca es el hombre más grande que cuando está de rodillas, se ha dicho. Y yo diría que nunca es más sabio que cuando confiesa su ignorancia. San Agustín se hace atrayente por eso, porque confiesa su propia ignorancia, porque tiene la suficiente humildad para decir, a despecho de su gran ingenio, que desconoce muchas cosas. Saber someter la razón a la fe es la virtud cumbre del sabio, que es un santo, como del hereje es rebelar la razón contra la fe, su mayor vicio.

[7] Esta misma explicación de la profundidad y del simbolismo del número doce se halla ampliada en la *Enarratio in psalmum* 49,9.

[8] Esta carta está escrita el año 419 y la dirige con este encabezamiento: *A Hesiquio, señor beatísimo, venerable y acepto hermano y coepíscopo, Agustín, salud en el Señor.* Como se nos dice en este lugar, era obispo de Salona.

[9] Estas palabras se han aducido con frecuencia para negar la sentencia inmaculista en el pensamiento de San Agustín. En realidad, el silencio en este caso es muy sospechoso, si bien es cierto que puede también interpretarse como regla de prudencia, dado el ambiente en que se desarrollaba su actividad. El *nemine prorsus excepto* nos recuerda aquel otro lugar en que dice: *De qua cum de peccatis agitur, nullam prorsus habere volo quaestionem (De nat. et grat.* 36,42).

[10] Este es el famoso pasaje que ha dado origen al milenarismo.

Agustín va a hacer una exposición del mismo y hacer en su mayor parte una refutación de esa errónea doctrina. Esto no quiere decir que su exposición no quede manca, ya que él mismo al final nos dirá que aun no le convence la explicación y que es personal.

[11] He aquí sus palabras en el sermón 259 (n.2): *Octavus ergo iste dies in fine saeculi novam vitam significat: septimus quietem futuram sanctorum in hac terra. Regnabit enim Dominus in terra cum sanctis suis, sicut dicunt Scripturae, quo nullus malus intrabit, separatam atque purgatam ab omni contagione nequitiae: quam significant centum quinquaginta tres illi pisces, de quibus iam, quantum memini, tractavimus.* Como puede apreciarse aquí, parece defender el milenarismo, y es éste el pasaje que rechaza en este capítulo.

[12] El problema que se plantea es difícil, como toda la exposición que ha venido haciendo del texto del Apocalipsis. Interpretado según su mentalidad, si la persecución del anticristo ha de sobrevenir al final y si será antes del juicio, se pregunta: ¿Podrá convertirse alguno y abrazar la fe, que no había profesado en vida? La respuesta no es fácil darla. Agustín ensaya contestar en lo que sigue.

[13] Indudablemente, la gran confianza en los mártires estaba muy arraigada en el corazón de los cristianos. De ello dan testimonio el culto que les rendía la primitiva Iglesia y el que luego, siguiendo esa costumbre, les ha rendido la Iglesia universal. Por otra parte, es tiernamente conmovedor el dogma de la comunión de los santos, de los miembros del cuerpo de Cristo, punto que Agustín da aquí por supuesto.

[14] Está muy conforme con la mentalidad agustiniana la clásica distinción del cuerpo y del alma de la Iglesia. El pecador se separa del alma de la Iglesia, pero no del cuerpo.

[15] No estará de más hacer notar aquí el gran concepto que San Agustín tiene del martirio. El mártir es el campeón de la fe, de la verdad; da la vida por el triunfo de esa misma verdad. Esta idea arrastraba a Agustín como un peso desde los años de sus vaivenes de conciencia. En la primera parte de la obra ha comparado los mártires con los héroes del paganismo, a los que superan en valor.

[16] Cf. *Serm.* 241,2.

[17] El argumento escueto y limpio, pudiéramos decir que está presentado en forma escolástica. Suena así: La resurrección supone una muerte; es decir, el levantarse supone una caída. Ahora bien, el alma es inmortal y no puede morir. Luego ha de morir el cuerpo, que es el otro elemento de que consta el hombre. Por tanto, es el cuerpo el que ha de resucitar. Así cruda y duramente.

[18] No es más que un principio de la cristología agustiniana. Lo llamaríamos el principio de unción, según el cual los hombres se hacen miembros de ese cuerpo por el crisma místico de que habla aquí.

[19] Los mártires daban testimonio abierto de que Cristo era Dios cuando, al mandarles sacrificar a los dioses, respondían que solamente debían sacrificar al Dios único y a Cristo. Así ocurrió, por ejemplo, con Santa Cristina, que, mandada sacrificar, contestó con estas admirables palabras, recogidas por las actas: *Numquam ego sacrificavi, nec sacrifico nisi uni Deo et Domino nostro Iesu Christo Filio eius, qui natus est et passus.* Los paganos refundían esta fe en Cristo y ese culto en los apóstoles, como puede verse en el l.18 c.53 de esta obra, y en *De consensu evangelistarum* I 11-12.

[20] Los getas eran un pueblo de Tracia, situados a la orilla del Danubio.

[21] Los masagetas eran un pueblo escita que habitó cerca del mar Caspio.

[22] Esta interpretación puede verse en San Jerónimo *(In Ez.* c.38).

[23] Es el lugar que nosotros hoy llamamos limbo de los justos o seno de Abrahán. Agustín aún no tenía ideas claras sobre este punto, todavía hoy insoluble para la teología católica. Además, el limbo de los niños San Agustín lo niega en absoluto, pues no admite medio entre el cielo o el infierno.

[24] Es que San Juan era teólogo, y, buscado el principio generador de toda su doctrina, se ha llegado al corazón del libro. Sin embargo, diremos que el Apocalipsis y su interpretación ha quebrantado ya muchos ingenios y sigue siendo hoy más misterio que nunca; pues si ya en tiempo de San Agustín no estaban capacitados para entender los símbolos y las figuras, hoy lo estamos menos. Porque es indudable que en tiempo del autor entendían sus expresiones.

[25] El punto en cuestión se ve planteado en la segunda Epístola de San Pedro. Y para darle solución recurre a esta conversión. Así escribe en *De Genesi ad litteram* (III 2,2): *Sed quia huius aëris humidioris, in quo aves volitant, vel tota, vel prope tota spatia compleverat, periisse qui fuerant caelos in illa epistola scribitur. Quod nescio quemadmodum possit intelligi, nisi in aquarum naturam pinguioris huius aëris qualitate conversa: alioquin non perierunt tunc isti caeli, sed sublimius erecti sunt, cum locum eorum aqua occupaverat.*

[26] Una vez más nos maravilla su confesión, sincera, digna del genio. No es racionalista, no. El busca hasta donde puede, y allí, a la puerta del laberinto, deja la antorcha de la razón y se humilla. Sin embargo, luego da unas conjeturas, pero no dice que sean auténticas y verdaderas.

[27] Así piensan San Jerónimo *(In Dan.* c.11) y Sulpicio Severo en su *Historia* l.2 c.29.

[28] Así discurren Suetonio y Tácito.

[29] En la epístola 193, escrita a fines del 418 y dirigida a Mercator, hace una larga exposición a todos los pasajes que viene explicando en este libro. A ella remitimos a nuestros lectores, para no vernos obligados a darles un conglomerado de ideas sin trabazón. Lo mismo puede verse en *De octo Dulcitii quaestionibus* q.3.

[30] Cf. *Epist.* 205,2,14 y *De oct. Dulc. quaest.* q.3.

[31] No se nos oculta que el término *desanimado* significa alicaído, sin esperanzas, derrotado; sin embargo, en su significación etimológica creemos que es la palabra más fiel a la latina y la que mejor expresa el pensamiento contenido en este punto. La conservamos en la traducción más que nada para no vernos precisados a deshacer el pareado.

[32] Este es, ni más ni menos, el sabatismo de que nos habla al final de la obra (l.22 c.30 n.5). He aquí sus maravillosas palabras: *Ibi vacabimus, et videbimus; videbimus, et amabimus; amabimus. et laudabimus. Ecce quod erit in fine sine fine.*

[33] Agustín era plenamente consciente de su misión de padre y pastor. Al sacerdote, como porción escogida del Señor, se le exige la santidad. Esta es la que le constituye en tal, no el nombre, ni la raza, ni la carne. Por tanto, pide del clérigo la consideración de su dignidad excelsa y superior a sus merecimientos, y sobre todo la santidad, porque la dignidad se le da, y la santidad ha de entregarla él a Dios.

[34] Así la Vulgata, pero la antigua, no la conocida hoy por tal nombre.

[35] Cf. c.10 y *Serm.* 241,2.

[36] Cf. l.19 c.23. Porfirio, y en general la escuela de Alejandría,

sostenía con firmeza la eternidad del universo. Y a esto alude en este pasaje y en el citado.

[37] Véanse algunas, por ejemplo, en el capítulo 21 de este mismo libro XX.

[38] El Santo quiere ver en este texto de Malaquías una alusión al purgatorio y, por tanto, probar con él su existencia. Esto le hubiera solucionado muchos de sus conflictos en la interpretación de los anteriores. Pero al final del capítulo y de la exposición sacamos la impresión de que su pensamiento no queda definido, aunque sí insinuado.

[39] De todas estas cuestiones habla maravillosamente San Jerónimo, interpretando también a Isaías, en la epístola 151, dirigida a Algasia (q.2).

LIBRO XXI

Fin propio de la ciudad del diablo, o sea, suplicio eterno de los condenados y argumentos para combatir la opinión de los incrédulos.

CAPITULO I

Orden que hemos de seguir y porqué del mismo

Habiendo llegado ya por Jesucristo nuestro Señor, juez de vivos y muertos, las dos ciudades, la de Dios y la del diablo, a sus fines, debe tratarse con más esmero en este libro, con la ayuda de Dios, sobre la naturaleza del suplicio que sufrirá el demonio con todos sus secuaces. He decidido seguir este orden para hablar en el libro siguiente de la felicidad de los santos. En ambos estados el alma estará unida al cuerpo, y parece más increíble que puedan subsistir los cuerpos en tormentos eternos que en una dicha eterna, libre de todo dolor. Y así, la demostración de que esa pena no es increíble me facilitará grandemente la prueba de la inmortalidad de los cuerpos, exen-

---

LIBER XXI

De fine debito civitatis diaboli, supplicio scilicet damnatorum sempiterno, deque humanis contra illud incredulorum argumentis.

CAPUT I

De ordine disputationis, qua prius disserendum est de perpetuo supplicio damnatorum cum diabolo, quam de aeterna felicitate sanctorum

Cum per Iesum Christum Dominum nostrum, iudicem vivorum atque mortuorum, ad debitos fines ambae pervenerint civitates, quarum una est Dei, altera diaboli, cuiusmodi supplicium sit futurum diaboli et omnium ad eum pertinentium, in hoc libro nobis, quantum ope divina valebimus, diligentius disputandum est. Ideo autem hunc tenere ordinem malui, ut postea disseram de felicitate sanctorum, quoniam utrumque cum corporibus erit; et incredibilius videtur esse in aeternis corpora durare cruciatibus, quam sine dolore ullo in aeterna beatitudine permanere. Ac per hoc cum illam poenam non debere esse incredibilem demonstravero, adiuvabit me plurimum, ut multo facilius omni carens molestia immorta-

ta de todo dolor, en los santos. Este orden encaja perfectamente dentro de la Escritura, la cual, si es verdad que a veces comienza por la felicidad de los buenos, como aquí: *Los que obraron bien, saldrán a resucitar para la vida, y los que mal, a resucitar para ser condenados,* no lo es menos que a veces la pospone, como en este lugar: *Enviará el Hijo del hombre a sus ángeles y recogerán de su reino todos los escándalos y los arrojarán en el horno de fuego ardiendo. Allí será el llanto y el crujir de dientes. Al mismo tiempo, los justos resplandecerán como el sol en el reino de su padre.* Y en este otro: *Así irán éstos al eterno suplicio, y los justos, a la vida eterna.* Y si nos fijamos en los profetas, topamos con que siguen bien un orden, bien otro. Esto sería largo de probar, mas la razón del orden elegido ya la he dado.

CAPITULO II

¿PUEDEN VIVIR PERPETUAMENTE LOS CUERPOS EN EL FUEGO?

¿Qué diré para convencer a los incrédulos de que los cuerpos animados y vivientes pueden no sólo no ser aniquilados con la muerte, sino subsistir eternamente en medio de las llamas? Ellos no se allanan a que nuestra prueba se funda en la potencia del Omnipotente. Nos exigen que lo probemos con ejemplos. Les respondemos que hay animales corruptibles, pues son mortales, que viven en medio del fuego, y que en las

---

litas corporum in sanctis futura credatur. Nec a divinis ordo iste abhorret eloquiis, ubi aliquando quidem bonorum beatitudo prius ponitur, ut est illud, *Qui bona fecerunt, in resurrectionem vitae; qui autem mala egerunt, in resurrectionem iudicii*[1]: sed aliquando et posterius, ut est, *Mittet Filius hominis Angelos suos, et colligent de regno eius omnia scandala, et mittent in caminum ignis ardentis, illic erit fletus et stridor dentium; tunc iusti fulgebunt sicut sol in regno Patris sui*[2]; et illud, *Sic ibunt isti in supplicium aeternum; iusti autem, in vitam aeternam*[3]. Et in Prophetis, quod commemorare longum est, nunc ille, nunc iste ordo, si quis inspiciat, invenitur. Sed ego istum qua causa elegerim, dixi.

CAPUT II

AN POSSINT CORPORA IN USTIONE IGNIS ESSE PERPETUA

Quid igitur ostendam, unde convincantur increduli, posse humana corpora animata atque viventia, non solum nunquam morte dissolvi, sed in aeternorum quoque ignium durare tormentis? Nolunt enim hoc ad Omnipotentis nos referre potentiam, sed aliquo exemplo persuaderi sibi flagitant. Quibus si respondebimus, esse animalia profecto corruptibilia, quia mortalia, quae tamen in mediis ignibus vivant: nonnullum etiam genus

[1] Io. 5,29.
[2] Mt. 13,41-43.
[3] Ibid., 25,46.

fuentes de agua caliente, en las que es imposible meter la mano sin quemarse, se da cierta clase de gusanos, que no sólo viven allí, sino que no pueden vivir fuera.

Los enemigos rehusan creer esto si no podemos mostrarlo, y, si se lo presentamos o se lo probamos con testigos autorizados, porfían, con idéntica incredulidad, que esto no basta para ilustrar el punto en cuestión. Estos animales—dicen ellos—ni viven siempre, y viven sin dolor en el fuego, porque allí vegetan y no son atormentados, ya que ese elemento se conforma con su naturaleza. ¡Como si no fuera más increíble ser alimentado que ser atormentado con tales seres! Es maravilloso sentir dolor en el fuego y vivir, pero es más maravilloso vivir en el fuego y no sentir dolor. Si, pues, se cree esto último, ¿por qué no se cree lo primero? [1].

CAPITULO III

¿Es lógico decir que la muerte del cuerpo sigue al dolor corporal?

1. —No hay cuerpo alguno—replican—que pueda sentir dolor y no pueda morir.

—Y esto ¿cómo lo sabemos? Porque ¿quién puede asegurar que los demonios sienten dolor en sus cuerpos, cuando ellos confiesan que son afligidos con grandes tormentos?

Si se replica que no hay cuerpo alguno sólido y palpable, o, en una palabra, que no hay carne que pueda sentir dolor y no pueda morir, no se dice más que la apreciación del sen-

---

vermium in aquarum calidarum scaturigine reperiri, quarum fervorem nemo impune contrectat; illos autem non solum sine ulla sui laesione ibi esse, sed extra esse non posse: aut nolunt credere, si ostendere non valemus; aut si valuerimus sive oculis demonstrare res ipsas, sive per testes idoneos edocere, non satis hoc esse ad exemplum rei, de qua quaestio est, eadem infidelitate contendent: quia haec animalia nec semper vivunt, et in illis fervoribus sine doloribus vivunt, suae quippe naturae convenientibus vegetantur illis, non cruciantur elementis; quasi non incredibilius sit vegetari, quam cruciari talibus rebus. Mirabile est enim, dolere in ignibus, et tamen vivere: sed mirabilius, vivere in ignibus, nec dolere. Si autem hoc creditur, cur non et illud?

CAPUT III

An consequens sit ut corporeum dolorem sequatur carnis interitus

1. Sed nullum est, inquiunt, corpus quod dolere possit, nec possit mori. Et hoc unde scimus? Nam de corporibus quis certus est daemonum, utrum in eis doleant, quando se affligi magnis cruciatibus confitentur? Quod si respondetur, terrenum corpus solidum scilicet atque conspicuum nullum esse, atque ut uno potius nomine id explicem, nullam esse carnem quae dolere possit, morique non possit: quid aliud dicitur, nisi quod sen-

tido corporal, dato de experiencia. Todos, en efecto, saben que la carne es mortal. Y toda la prueba se reduce a decir que lo que no han experimentado es imposible o no existe [2].

¿Cómo el dolor va a ser prueba de la muerte, si es más bien indicio de vida? Se puede preguntar si puede vivir siempre, pero es cierto que todo el que siente dolor vive y que todo dolor no puede darse sino en un ser viviente. Es necesario que el que siente dolor viva, y el dolor no causa necesariamente la muerte, porque no todo dolor mata nuestros cuerpos, que son mortales y que tienen que morir.

Lo que hace que el dolor mate en el mundo es que el alma está unida al cuerpo de tal suerte que no resiste grandes dolores. Ella se aleja, porque la trabazón de miembros y de potencias vitales es tan delicada, que no puede soportar la fuerza de un dolor agudo. Pero en el otro mundo el alma estará tan unida al cuerpo, que esa unión no podrá ser disuelta por el correr del tiempo ni rota por dolor alguno. Por tanto, aunque es cierto que no hay carne que pueda sufrir y no pueda morir, con todo, la carne en la otra vida será tal cual no es ahora, como la muerte será diferente de la que conocemos [3]. La muerte existirá, pero será eterna, cuando el alma no podrá ni vivir, por estar separada de Dios ni verse libre de los dolores del cuerpo por la muerte. La muerte primera echa del cuerpo al alma contra la voluntad de ésta, y la muerte segunda la retiene en el cuerpo aun contra la voluntad de ella. Una y otra tienen de común que el cuerpo hace sufrir al alma lo que ésta no quiere.

2. Reparan, no obstante, estos nuestros contradictores en

---

su *corporis homines et experientia collegerunt? Nullam namque carnem* nisi mortalem sciunt: et haec est eorum tota ratio, ut quod experti non sunt, nequaquam esse posse arbitrentur. Nam cuius rationis est dolorem facere mortis argumentum, cum vitae potius sit indicium? Etsi enim quaerimus, utrum semper possit vivere: certum tamen est vivere omne quod dolet, doloremque omnem nisi in re vivente esse non posse. Necesse est ergo ut vivat dolens, non est necesse ut occidat dolor: quia nec corpora ista mortalia, et utique moritura, omnis dolor occidit; et ut dolor aliquis possit occidere, illa causa est, quoniam sic est anima connexa huic corpori, ut summis doloribus cedat, atque discedat: quoniam et ipsa compago membrorum atque vitalium sic infirma est, ut eam vim quae magnum vel summum dolorem facit, non valeat sustinere. Tunc autem tali corpori anima et eo connectitur modo, ut illud vinculum sicut nulla temporis longitudine solvitur, ita nullo dolore rumpatur. Proinde etiamsi caro nunc talis nulla est, quae sensum doloris perpeti possit, mortemque non possit: erit tamen tunc talis caro, qualis nunc non est; sicut talis erit et mors, qualis nunc non est. Non enim nulla, sed sempiterna mors erit, quando nec vivere anima poterit Deum non habendo, nec doloribus corporis carere moriendo. Prima mors animam nolentem pellit e corpore, secunda mors animam nolentem tenet in corpore: ab utraque morte communiter id habetur, ut quod non vult anima, de suo corpore patiatur.

2. Attendunt autem isti contradictores nullam esse nunc carnem, quae

que ahora no existe carne alguna que pueda sufrir y no pueda morir, y no reparan en que existe algo superior que el cuerpo. El alma, que con su presencia hace vivir y gobierna el cuerpo, puede padecer y no puede morir. He aquí un ser que siente el dolor y que es inmortal. Pues eso que ahora sucede en el alma de cada hombre, eso mismo sucederá en los cuerpos de los condenados.

Si nos fijamos con más detenimiento, eso que llamamos dolor del cuerpo es más bien dolor del alma. Es privativo del alma sentir el dolor, no del cuerpo, aunque la causa del dolor proceda del cuerpo, cuando siente dolor donde el cuerpo es lastimado. Así como decimos cuerpos que sienten y cuerpos que viven, aunque procedan del alma el sentido y la vida del cuerpo, así decimos cuerpos dolientes, aunque el cuerpo no puede sentir el dolor. El alma sufre con el cuerpo en el lugar del cuerpo en que se sitúa la causa del dolor. Y sufre también sola, aunque esté en el cuerpo, cuando es una causa invisible la que la entristece, estando sano el cuerpo. Y sufre, además, sin estar en el cuerpo, pues el rico sufría en los infiernos cuando decía: *Estoy atormentado en estas llamas*. El cuerpo, en cambio, no siente el dolor sin estar animado, y animado no lo siente sin el alma. Si, pues, el dolor fuese argumento de la muerte, diciendo que es posible la muerte porque fué posible el dolor, el morir sería más propio del alma, pues es privativo de ella sentir el dolor. Ahora bien, como ella, que es más capaz de dolor, no puede morir, ¿cómo deducir que los cuerpos de los condenados morirán porque sufren agudos dolores?

---

dolorem pati possit, mortemque non possit; et non attendunt esse tamen aliquid tale quod corpore maius sit. Ipse quippe animus, cuius praesentia corpus vivit et regitur, et dolorem pati potest, et mori non potest. Ecce inventa res est, quae cum sensum doloris habeat, immortalis est. Hoc igitur erit tunc etiam in corporibus damnatorum, quod nunc esse scimus in animis omnium. Si autem consideremus diligentius, dolor qui dicitur corporis, magis ad animam pertinet. Animae enim est dolere, non corporis, etiam quando ei dolendi causa existit a corpore, cum in eo loco dolet, ubi laeditur corpus. Sicut ergo dicimus corpora sentientia, et corpora viventia, cum ab anima sit corpori sensus et vita; ita et corpora dicimus dolentia, cum dolor corpori nisi ab anima esse non possit. Dolet itaque anima cum corpore in eo loco eius, ubi aliquid contingit ut doleat. Dolet et sola, quamvis sit in corpore, cum aliqua causa etiam invisibili tristis est ipsa corpore incolumi. Dolet etiam non in corpore constituta: nam utique dolebat dives ille apud inferos, quando dicebat, *Crucior in hac flamma*[4]. Corpus autem nec exanime dolet, nec animatum sine anima dolet. Si ergo a dolore argumentum recte sumeretur ad mortem, ut ideo mors possit accidere, quia potuit accidere et dolor, magis ad animam pertineret mori, ad quam magis pertinet et dolere. Cum vero illa quae magis dolere potest, non possit mori, quid momenti affert cur illa corpora, quoniam futura sunt in doloribus, ideo etiam moritura esse credamus? Dixerunt quidem Platonici, ex terrenis corporibus moribundisque membris

[4] Lc. 16,24.

Verdad es que los platónicos han pensado que el temor y el deseo, el dolor y el gozo, traen su origen de los cuerpos terrenos y de los miembros mortales [4]. Así dice Virgilio: «De aquí (es decir, de los miembros mortales del cuerpo terreno) nuestros temores y nuestros deseos, nuestros dolores y nuestros gozos». Mas en el libro XIV de esta obra les hemos probado que las almas, aun las purificadas de toda mancha, conservan un deseo extraño de retornar a los cuerpos. Y donde es posible el deseo, es posible también, sin duda alguna, el dolor, porque el deseo frustrado, o que no ha logrado su intento o que, logrado, lo ha perdido, se torna en dolor. Por tanto, si el alma, que siente el dolor, sola o como principal, goza de una inmortalidad propia de ella [5], de que los cuerpos sufran no se sigue que puedan morir. Finalmente, si los cuerpos son causa de que las almas sufran, ¿por qué pueden causarles dolor y no pueden causarles la muerte sino porque no es lógico concluir que lo que causa dolor cause la muerte? ¿Por qué va a ser, pues, increíble que este fuego pueda causar dolor a los cuerpos de los condenados y no la muerte, al igual que los cuerpos causan dolor a las almas, sin obligarlas por eso a morir? Luego el dolor no es un argumento decisivo para probar la muerte futura [6].

---

esse animae et metuere, et cupere, et dolere, atque gaudere. Unde Virgilius, «Hinc, inquit (id est, ex moribundis terreni corporis membris), metuunt cupiuntque, dolent gaudentque» [5]. Sed convicimus eos in quarto decimo huius operis libro, habere animas secundum ipsos ab omni etiam corporis labe purgatas, diram cupiditatem, qua rursus incipiunt in corpora velle reverti [6]. Ubi autem potest esse cupiditas, profecto etiam dolor potest. Frustrata quippe cupiditas sive non perveniendo quo tendebat, sive amittendo quo pervenerat, vertitur in dolorem. Quapropter si anima, quae vel sola vel maxime dolet, habet tamen quamdam pro suo modo immortalitatem suam, non ideo mori poterunt illa corpora, quia dolebunt. Postremo si corpora faciunt, ut animae doleant, cur eis dolorem possunt, mortem vero inferre non possunt, nisi quia consequens non est, ut mortem faciat, quod dolorem facit? Cur ergo incredibile est, ita ignes illis corporibus dolorem posse inferre, non mortem, sicut ipsa corpora dolere animas faciunt, quas tamen non ideo mori cogunt? Non est ergo necessarium futurae mortis argumentum dolor.

[5] *Aeneid.* l.6 v.733
[6] Ibid., v.720-721.

CAPITULO IV

EJEMPLOS TOMADOS DE LA NATURALEZA A FAVOR DE LA TESIS

1. Si, como han escrito los más afamados naturalistas, la salamandra vive en el fuego; si ciertos montes célebres de Sicilia, que subsisten íntegros después de tantos siglos en medio de voraces llamas, son una prueba suficiente de que no todo lo que arde se consume; y si, además, el alma hace ver que no todo lo que es susceptible de dolor lo es también de muerte, ¿a qué se nos piden aún ejemplos que prueben que no es increíble que los cuerpos de los hombres condenados a un suplicio eterno conserven su alma entre las llamas, arden sin consumirse y sienten dolor sin morir? La substancia de la carne recibirá entonces esta nueva propiedad de Aquel que ha dado a otros seres propiedades tan maravillosas, que, por ser tantas, ya no nos extrañan.

¿Quién sino Dios, el Creador de todos los seres, ha dado a la carne del pavo real no corromperse después de la muerte? Esto, a primera vista, parece increíble. Pero un día, en Cartago, se nos sirvió un plato de esta ave. Tomé un poco de su pechuga, de carne ya magra, y lo mandé guardar. Al cabo de un tiempo suficiente para corromperse cualquiera otra carne cocida, se me ofreció y no ofendía aún al olfato. Un mes después lo vi en el mismo estado. Y después de un año, solamente es-

---

CAPUT IV

DE NATURALIBUS EXEMPLIS, QUORUM CONSIDERATIO DOCEAT POSSE INTER CRUCIATUS VIVENTIA CORPORA PERMANERE

1. Quapropter si, ut scripserunt qui naturas animalium curiosius indagarunt, salamandra in ignibus vivit; et quidam notissimi Siciliae montes, qui tanta diuturnitate temporis atque vetustate usque nunc ac deinceps flammis aestuant, atque integri perseverant, satis idonei testes sunt, non omne quod ardet absumi; et anima indicat, non omne quod dolere potest, posse etiam mori: quid adhuc a nobis rerum poscuntur exempla, quibus doceamus, non esse incredibile, ut hominum corpora sempiterno supplicio punitorum, et in igne animam non amittant, et sine detrimento ardeant, et sine interitu doleant? Habebit enim tunc istam carnis substantia qualitatem ab illo inditam, qui tam miras et varias tot rebus indidit, quas videmus, ut eas, quia multae sunt, non miremur. Quis enim nisi Deus creator omnium dedit carni pavonis mortui ne putresceret? Quod cum auditum incredibile videretur, evenit ut apud Carthaginem nobis cocta apponeretur haec avis: de cuius pectore pulparum, quantum visum est, decerptum servari iussimus: quod post dierum tantum spatium, quanto alia caro quaecumque cocta putresceret, prolatum atque oblatum, nihil nostrum offendit olfactum. Itemque repositum post dies amplius quam triginta, idem quod erat inventum est: idemque post annum, nisi quod

taba un poco más seca y más encogida [7]. ¿Quién dió a la paja ser tan fría, que conserva la nieve puesta en ella, y tan caliente, que madura las frutas verdes?

2. ¿Quién será capaz de explicar las maravillas del fuego? Todo lo que quema lo ennegrece, y él queda brillante, y cuanto lame su llama, por bello que sea su color, lo decolora y, de brasa resplandeciente, lo torna en negrísimo carbón. Este efecto no es regular en él, pues las piedras cocidas al fuego emblanquecen, y cuanto más enrojezca el fuego, tanto más blanquean ellas, aunque el blanco se ajusta a la luz como el negro a las tinieblas. Mas de que el fuego queme la leña y calcine las piedras, no se sigue que estos efectos contrarios se produzcan en elementos contrarios. Porque, si bien es cierto que las piedras y la leña son elementos diferentes, con todo, no son contrarios, como lo blanco y lo negro. Y, no obstante, el blanco es producido en las piedras, y el negro en la leña, obrando en aquéllas claridad y en ésta sombra el mismo fuego que no obraría en la piedra si no lo alimentara la leña.

¿Qué diré del carbón? ¿No es maravilla que sea tan frágil, que el menor golpe lo quiebra, y tan duro, que ni la humedad lo corrompe ni el tiempo lo destruye? Por eso, los que ponen mojones, o líneas divisorias, entierran de ordinario carbón para que sirva de prueba al litigante, sea quien fuere, que después de años se presente a defender que la piedra fijada no es el límite. ¿Quién ha podido preservar los carbones de la incorrupción en una tierra en que la madera se pudre sino el fuego, que todo lo corrompe?

3. Consideremos ahora los milagros de la cal. Sin repetir

---

aliquantum corpulentiae siccioris et contractioris fuit. Quis paleae dedit vel tam frigidam vim, ut obrutas nives servet; vel tam fervidam, ut poma immatura maturet?

2. De ipso igne mira quis explicet, quo quaeque adusta nigrescunt, cum ipse sit lucidus; et pene omnia quae ambit et lambit, colore pulcherrimus decolorat, atque ex pruna fulgida carbonem teterrimum reddit? Neque id quasi regulariter definitum est: nam e contrario lapides igne candente percocti, et ipsi fiunt candidi, et quamvis ille magis rubeat, illi albicent, congruit tamen luci quod album est, sicut nigrum tenebris. Cum itaque ignis in lignis ardeat, ut lapides coquat, contrarios habet non in contrariis rebus effectus. Etsi enim lapides et ligna diversa sunt; contraria tamen non sunt, sicut album et nigrum, quorum in lapidibus unum facit, alterum in lignis, clarus illos clarificans, haec obfuscans; cum in illis deficeret, nisi in istis viveret. Quid in carbonibus, nonne miranda est et tanta infirmitas, ut ictu levissimo frangantur, pressu facillimo conterantur; et tanta firmitas, ut nullo humore corrumpantur, nulla aetate vincantur, usque adeo ut eos substernere soleant, qui limites figunt, ad convincendum litigatorem, quisquis post quantalibet tempora exstiterit, fixumque lapidem limitem non esse contenderit? Quis eos in terra humida infossos, ubi ligna putrescerent, tam diu durare incorruptibiliter posse, nisi rerum ille corruptor ignis effecit?

3. Intueamur etiam miraculum calcis, excepto eo, de quo iam satis

lo que ya he dicho, que se torna blanca con el fuego, que ennegrece las demás cosas, es de notar que oculta en su intimitad un fuego procedente del fuego y, siendo piedra fría, lo conserva allí tan oculto, que el sentido no lo aprecia, pero la experiencia nos dice que, aunque no lo vemos, está allí como dormido. Por eso la llamamos cal viva, como si el fuego que oculta fuera el alma invisible de ese cuerpo visible. ¿Qué tiene, pues, de particular que se encienda cuando se apaga? Para privarla del fuego oculto, se infunde en agua o se le echa agua encima y ella hierve con agua fría, que suele enfriar lo caliente. La cal, que parece expirar al alejarse el fuego que ocultaba, aparece y después se torna tan fría por esa especie de muerte, que el agua ya no la hace arder. Entonces, en lugar de llamarla cal viva, la llamamos cal apagada.

¿Puede añadirse algo a cosa tan extraña? Sí; aún hay más. Si en lugar de agua echamos aceite, que es mejor alimento para el fuego, no hierve por más que echemos. Estoy seguro que, si esto lo leyéramos o lo oyéramos contar de alguna piedra de la India y no se pudiera hacer de hecho la experiencia, o lo tendríamos por embuste o nos sorprendería grandemente. Y estas cosas que hieren a diario nuestros ojos, se envilecen no por ser menos maravillosas, sino por ser muy corrientes, como sucede con ciertas rarezas de la India que, traídas de los confines del orbe, han cesado ya de admirarnos desde que las hemos podido admirar a placer.

4. Muchos entre nosotros tienen la piedra diamante, y sobre todo los aurífices y los lapidarios. Se cuenta que esta piedra no puede ser cortada ni con hierro, ni con fuego, ni con otra

---

diximus, quod igne candicat, quo alia tetra redduntur, etiam occultissime ab igne ignem concipit, eumque iam gleba tangentibus frigida tam latenter servat, ut nulli nostro sensui prorsus appareat, sed compertus experimento, etiam dum non apparet, sciatur inesse sopitus. Propter quod eam vivam calcem loquimur, velut ipse ignis latens anima sit invisibilis visibilis corporis. Iam vero quam mirum est quod cum exstinguitur, tunc accenditur? Ut enim occulto igne careat, aqua infunditur, aquave perfunditur; et cum ante sit frigida, inde fervescit, unde ferventia cuncta frigescunt. Velut exspirante ergo illa gleba discedens ignis, qui latebat, apparet, ac deinde tanquam morte sic frigida est, ut adiecta unda non sit arsura, et quam calcem vocabamus vivam, vocemus exstinctam. Quid est quod huic miraculo addi posse videatur? et tamen additur. Nam si non adhibeas aquam, sed oleum, quod magis fomes est ignis, nulla eius perfusione vel infusione fervescit. Hoc miraculum si de aliquo Indico lapide legeremus, sive audiremus, et in nostrum experimentum venire non posset, profecto aut mendacium putaremus, aut certe granditer miraremur. Quarum vero rerum ante oculos nostros quotidiana documenta versantur, non genere minus mirabili, sed ipsa assiduitate vilescunt, ita ut ex ipsa India, quae remota est pars orbis a nobis, desierimus nonnulla mirari, quae ad nos potuerunt miranda perduci.

4. Adamantem lapidem multi apud nos habent, et maxime aurifices insignitoresque gemmarum, qui lapis nec ferro, nec igni, nec alia vi ulla, perhibetur praeter hircino sanguine vinci. Sed qui eum habent atque no-

cosa, a excepción de la sangre de macho cabrío. Los que la poseen y la conocen, ¿la admiran acaso como aquellos a quienes se les muestra su virtud por primera vez? Los que no la han visto experimentalmente, quizá no lo creen o, si lo creen, lo admiran por desconocido. Hacen ellos la experiencia, y al principio les maravilla por lo insólito, pero la asiduidad les va restando insensiblemente el incentivo a su admiración.

Sabemos que el imán es un estupendo raptor del hierro. La primera vez que lo vi quedé realmente estupefacto. Veía un anillo de hierro levantado por la piedra imán, y luego, como si comunicara su fuerza al hierro, este anillo se asió a otro y lo levantó, y este otro se unió a un tercero, como el primero a la piedra. Acercaron un tercero y un cuarto, y quedaba ya colgando como una cadena de anillos trabados unos con otros, sin estar interiormente enlazados. ¿Quién no se pasmará de la virtud de esta piedra, virtud que no estaba sólo en ella, sino que pasaba de anillo en anillo y unía unos con otros con lazos invisibles? Pero es mucho más sorprendente lo que me contó mi hermano y compañero en el episcopado Severo de Milevi. Comiendo un día en casa de Batanario—decía él—, en otro tiempo conde de Africa, vió que, puesta una piedra imán debajo de un plato de plata y encima del plato un trozo de hierro, comunicó al hierro todos los movimientos que su mano imprimía al imán y le hacía ir y venir a su antojo, sin que el plato de plata recibiera impresión alguna.

He contado lo que yo mismo he visto o lo que he oído referir a una persona cuyo testimonio es para mí tan cierto como si yo viera el hecho. Ahora voy a concretarme a lo que he leído

---

verunt, numquid ita mirantur, ut hi quibus primum potentia eius ostenditur? Quibus autem non ostenditur, fortasse nec credunt; aut si credunt, inexperta mirantur; et si contigerit experiri, adhuc quidem mirantur insolita, sed assiduitas experiendi paulatim subtrahit admirationis incitamentum. Magnetem lapidem novimus mirabilem ferri esse raptorem: quod cumprimum vidi, vehementer inhorrui. Quippe cernebam a lapide ferreum annulum raptum atque suspensum; deinde tanquam ferro quod rapuerat, vim dedisset suam, communemque fecisset, idem annulus admotus est alteri, eumque suspendit, atque ut ille prior lapidi, sic alter annulus priori annulo cohaerebat: accessit eodem modo tertius, accessit et quartus, iamque sibi per mutua circulis nexis, non implicatorum intrinsecus, sed extrinsecus adhaerentium, quasi catena pependerat annulorum. Quis istam vim lapidis non stuperet, quae illi non solum inerat, verum etiam per tot suspensa transibat, et invisibilibus ea vinculis subligabat? Sed multo est mirabilius, quod a fratre et coepiscopo meo Severo Milevitano de isto lapide comperi. Se ipsum namque vidisse narravit, quemadmodum Bathanarius quondam Comes Africae, cum apud eum convivaretur Episcopus, eumdem protulerit lapidem et tenuerit sub argento, ferrumque super argentum posuerit; deinde sicut subter movebat manum, qua lapidem tenebat, ita ferrum desuper movebatur, atque argento medio nihilque patiente, concitatissimo cursu ac recursu infra lapis ab homine, supra ferrum rapiebatur a lapide. Dixi quod ipse conspexi, dixi quod ab alio audivi, cui tanquam ipse viderim credidi. Quid etiam de isto magnete legerim

sobre la piedra imán. Cuando se coloca diamante junto a ella no atrae al hierro, y si ya lo había atraído, lo suelta y lo deja caer. Estas piedras vienen de la India; pero, si dejamos de admirarlas porque nos son conocidas, ¿qué harán los pueblos que nos las envían, para quienes es tan fácil adquirirlas? Quizá sea para ellos tan común como lo es la cal para nosotros, que la vemos, y sin extrañarnos, hervir por la acción del agua, que apaga el fuego, y no inflamarse bajo la acción del aceite, que acrece la llama. Esto se debe a que la hallamos a cada paso.

CAPITULO V

FINITUD Y LIMITACIÓN DE LA RAZÓN HUMANA

1. Y, *sin embargo, cuando hablamos* a los infieles de los milagros de Dios, pasados o futuros, que no podemos presentar a su experiencia, nos piden razón de los mismos. Y como no podemos dársela (pues exceden la capacidad de la razón humana), piensan que lo que decimos es falso. ¡Que nos den ellos razón de tantas maravillas como existen o siquiera de las que podemos ser testigos! Si confiesan que esto es imposible al hombre, deben convenir en que no hay lógica al decir que, porque no puede darse razón de una cosa, no ha existido o no existe, ya que de hecho existen cosas de las que es imposible dar razón. Sin hacer una relación exhaustiva del sinfín de hechos que la historia recoge, voy a concretarme a los actuales, cuya

---

dicam. Quando iuxta eum ponitur adamas, non rapit ferrum; et si iam rapuerat, ut ei appropinquaverit, mox remittit. India mittit hos lapides: sed si eos nos cognitos iam desistimus admirari, quanto magis illi a quibus veniunt, si eos facillimos habent, sic forsitan habent ut nos calcem, quam miro modo aqua fervescentem, qua solet ignis exstingui, et oleo non fervescentem, quo solet ignis accendi, quia in promptu nobis est, non miramur?

CAPUT V

QUANTA SINT QUORUM RATIO NEQUEAT AGNOSCI, ET TAMEN EADEM VERA ESSE NON SIT AMBIGUUM

1. Verumtamen homines infideles, qui cum divina vel praeterita vel futura miracula praedicamus, quae illis experienda non valemus ostendere, rationem a nobis earum flagitant rerum; quam quoniam non possumus reddere (excedunt enim vires mentis humanae), existimant falsa esse quae dicimus; ipsi de tot mirabilibus rebus, quas vel videre possumus, vel videmus, debent reddere rationem. Quod si fieri ab homine non posse perviderint, fatendum est eis, non ideo aliquid non fuisse, vel futurum non esse, quia ratio inde non potest reddi; quandoquidem sunt ista de quibus similiter non potest. Non itaque pergo per plurima quae mandata sunt litteris, non gesta atque transacta, sed in locis quibusque manentia; quo si quisquam ire voluerit et potuerit, utrum vera sint, explorabit, sed

comprobación está en mano de cualquiera que pueda y quiera, en los lugares en que se realizan [8].

Cuentan que la sal de Agrigento, en Sicilia, se deshace en el fuego como en agua y que, en cambio, en agua crepita como al fuego. Entre los garamantes [9] hay una fuente tan fría de día, que es imposible beber de ella, y tan caliente de noche, que no se la puede tocar. En Epiro hay otra en la que, como en las demás, las antorchas encendidas se apagan; pero, no como en las demás, las apagadas se encienden. En Arcadia existe una piedra que, una vez encendida, ya no es posible apagarla, y por eso se llama asbesto [10]. En Egipto, el tronco de cierta clase de higueras no sobrenada en el agua, como los demás troncos, sino que va al fondo, y, lo que es más extraño, pasado algún tiempo en el fondo, emerge de nuevo a la superficie, aunque lo razonable sería que, empapado de agua, fuera más pesado. En los alrededores de Sodoma se producen ciertos frutos que parecen ya maduros; pero, palpados con el diente o con la mano, se les rompe la corteza y se deshacen en humo y ceniza. En Persia hay una piedra por nombre pirita, así llamada porque, si se la aprieta fuertemente, quema la mano, y otra llamada selenites, cuyo resplandor interior crece y decrece con la luna. Las yeguas de Capadocia son fecundadas por el viento, y sus crías no viven más de tres años. En la India, el suelo de la isla de Tilos es preferido a todos los demás, porque los árboles que crecen en él nunca pierden la hoja.

2. De estas y de otras mil maravillas que contiene la historia, y no de cosas pasadas, sino actualmente existentes, que a mí, que persigo otra finalidad en la obra, se me haría demasiado largo referir, den razón, si pueden, estos infieles que se

---

pauca commemoro. Agrigentinum Siciliae salem perhibent: cum fuerit admotus igni, velut in aqua fluescere; cum vero ipsi aquae, velut in igne crepitare. Apud Garamantas quemdam fontem tam frigidum diebus, ut non bibatur; tam fervidum noctibus, ut non tangatur. In Epiro alium fontem, in quo faces, ut in caeteris, exstinguuntur accensae; sed, non ut in caeteris, accenduntur exstinctae. Asbeston Arcadiae lapidem propterea sic vocari, quod accensus semel iam non possit exstingui. Lignum cuiusdam ficus Aegyptiae, non ut ligna caetera in aquis natare, sed mergi; et quod est mirabilius, cum in imo aliquandiu fuerit, inde ad aquae superficiem rursus emergere, quando madefactum debuit humoris pondere praegravari. Poma in terra Sodomorum gigni quidem, et ad maturitatis faciem pervenire; sed morsu pressuve tentata, in fumum ac favillam corio fatiscente vanescere. Pyritem lapidem Persicum tenentis manum, si vehementius prematur, adurere, propter quod ab igne nomen accepit. In eadem Perside gigni etiam lapidem Selenitem, cuius interiorem candorem cum luna crescere atque deficere. In Cappadocia etiam vento equas concipere, eosdemque fetus non amplius triennio vivere. Tylon Indiae insulam eo praeferri caeteris terris, quod omnis arbor quae in ea gignitur, nunquam nudatur tegmine foliorum.

2. De his atque aliis innumerabilibus mirabilibus, quae historia non factorum et transactorum, sed manentium locorum tenet, mihi autem aliud

niegan a creer a las divinas Letras pretextando que no son divinas porque contienen cosas increíbles. Y esto es lo que tratamos precisamente.

—No hay razón—dicen ellos—que haga comprender que la carne arda sin consumirse y sufra sin morir.

¡Estos grandes pensadores que son capaces de dar razón de todas las maravillas del mundo, den siquiera razón de estas pocas que he apuntado! No dudo que, si la existencia de esos hechos fuera desconocida y les dijéramos que han de suceder un día, prestarían menos fe a eso que a las penas futuras que les anunciamos. ¿Quién de ellos nos creería si, en lugar de decir que los cuerpos de los condenados vivirán y sufrirán eternamente entre llamas, dijéramos que en el mundo venidero habrá sal de tal calidad que se derretirá en fuego como en agua y crepitará en agua como en fuego? ¿Quién nos creería si dijéramos que habrá una fuente cuya agua en la frescura de la noche abrasa y en los calores del día hiela, o que habrá una piedra que quema al apretarla y otra que, encendida, ya no puede ser apagada, y demás cosas que tuve a bien referir, prescindiendo de muchas otras? Si anunciáramos estas maravillas para el siglo futuro, los incrédulos nos responderían: Si queréis que las creamos, dadnos razón de cada una en particular. Y nosotros nos veríamos obligados a confesar nuestra impotencia y la limitación de la inteligencia humana para profundizar en estas maravillas de Dios. Sin embargo, abrigamos el firme convencimiento de que el Omnipotente no hace nada sin razón, aunque el pobre intelecto humano sea incapaz de dar razón de ello. Estamos, además, convencidos de que en muchas cosas nos es

---

agenti ea persequi nimis longum est, reddant rationem, si possunt, infideles isti, qui nolunt divinis Litteris credere; quid aliud quam non putantes eas esse divinas, eo quod res habeant incredibiles, sicuti hoc est unde nunc agimus. Non enim admittit, inquiunt, ulla ratio, ut caro ardeat, nec absumatur; doleat, neque moriatur: ratiocinatores videlicet magni, qui de omnibus rebus quas esse mirabiles constat, possint reddere rationem. Reddant ergo de his, quae pauca posuimus, quae procul dubio si esse nescirent, et ea futura esse diceremus, multo minus crederent, quam quod nunc dicentibus nobis nolunt credere aliquando venturum. Quis enim eorum nobis crederet, si, quemadmodum dicimus futura hominum viva corpora, quae semper arsura atque dolitura, nec tamen aliquando moritura sint, ita diceremus in futuro saeculo futurum salem, quem faceret ignis velut in aqua fluescere, eumdemque faceret aqua velut in igne crepitare; aut futurum fontem, cuius aqua in refrigerio noctis sic ardeat, ut non possit tangi; in aestibus vero diei sic algeat, ut bibi non possit; aut futurum lapidem, vel eum qui suo calore manum constringentis adureret, vel eum qui undecumque accensus exstingui omnino non posset, et caetera quae praetermissis aliis innumeris commemoranda interim duxi? Haec ergo in illo saeculo, quod futurum est, si diceremus futura, nobisque increduli responderent, Si vultis ut ea credamus, de singulis reddite rationem: nos non posse confiteremur, eo quod istis et similibus Dei miris operibus infirma mortalium ratiocinatio vinceretur; fixam tamen apud nos esse rationem, non sine ratione Omnipotentem facere, unde animus humanus infir-

incierto su querer y que es certísimo que para El no es imposible nada de cuanto quisiere. Le damos fe al decirnos esto, porque no podemos creer que sea impotente o mentiroso. ¿Qué responden, empero, estos censores de la fe y delegados de la razón cuando les pedimos cuenta de las maravillas que realmente existen y que la razón no puede comprender, pues parecen contrarias a la naturaleza de los seres? Si decimos que éstas sucederán, los infieles nos pedirían también razón de ellas, como nos hacen con las penas del juicio. En conclusión, como la razón humana desfallece y faltan las palabras ante tales obras de Dios, y no por eso dejan de existir, las penas que anunciamos, no porque el hombre sea incapaz de comprenderlas, dejarán de existir [11].

CAPITULO VI

No todos los milagros son naturales

1. Quizá respondan ahora:

—Esas cosas no existen y no las creemos. Cuanto se dice y cuanto se cuenta de ellas son puras falsedades.

Y añaden un raciocinio:

—Si deben creerse esos hechos, creed vosotros, por ejemplo, lo que dicen los autores nuestros: que ha habido o hay un templo de Venus, donde se ve un candelero y en él una vela que luce al aire libre y que no la apagan ni los vientos ni las

---

mus rationem non potest reddere: et in multis quidem rebus incertum nobis esse quid velit; illud tamen esse certissimum, nihil eorum illi esse impossibile, quaecumque voluerit: eique nos credere praedicenti, quem neque impotentem, neque mentientem possumus credere. Hi tamen fidei reprehensores, exactoresque rationis, quid ab ista respondent, de quibus ratio reddi ab homine non potest, et tamen sunt, et ipsi rationi naturae videntur esse contraria? Quae si futura esse diceremus, similiter a nobis, sicut eorum quae futura esse dicimus, ab infidelibus ratio posceretur. Ac per hoc, cum in talibus operibus Dei deficiat ratio cordis et sermonis humani, sicut ista non ideo non sunt, sic non ideo etiam illa non erunt, quoniam ratio de utrisque ab homine non potest reddi.

CAPUT VI

Quod non omnia miracula naturalia sint, sed pleraque humano ingenio modificata, pleraque autem daemonum arte composita

1. Hic forte respondeant, Prorsus nec ista sunt, nec ista credimus, falsa de his dicta, falsa conscripta sunt; et adiiciant ratiocinantes, atque dicentes, Si talia credenda sunt, credite et vos quod in easdem litteras est relatum, fuisse vel esse quoddam Veneris fanum, atque ibi candelabrum, et in eo lucernam sub divo sic ardentem, ut eam nulla tempestas, nullus imber exstingueret, unde sicut ille lapis, ita ista λύχνος ἄσβεστος, id est, lucerna inexstinguibilis, nominata est. Quod propterea poterunt dicere,

lluvias. Por eso recibió el mismo nombre que la piedra de que hemos hablado, es decir, luz inextinguible.

Están en pleno derecho al oponernos esto para reducirnos y arrollarnos. Porque, si decimos que a esta relación no se debe fe, restamos fuerza a las maravillas referidas, y si se la concedemos, autorizamos las divinidades de los paganos [12]. Mas nosotros, como ya he apuntado en el libro XVIII, no estamos obligados a creer cuanto contiene la historia de los gentiles, cuando los mismos historiadores, como dice Varrón, no están acordes entre sí en muchos puntos, y esto casi con deliberación y adrede. Si queremos, podemos creer las cosas que no son contrarias a los libros que merecen nuestra fe, y a los cuales se la debemos. En cuanto a las maravillas de que nos servimos para intimar a los incrédulos la verdad de los sucesos futuros, nos contentamos con aquellas que podemos experimentar, y de los cuales no es difícil topar con testigos autorizados.

Este templo de Venus y esa lámpara inextinguible, lejos de dificultar nuestra marcha, nos abren grandes horizontes. Eso de la lámpara inextinguible lo catalogamos entre los milagros de la magia, tanto la ejercida por los demonios como la ejercida por los hombres bajo su influjo. Pretender negar estos milagros es ir contra la verdad de las Sagradas Letras, en las cuales creemos. Por consiguiente, o la industria humana se sirvió de la piedra asbesto para mantener esa lámpara, o esa maravilla, admirada por los hombres, es obra de la magia o de algún demonio que, bajo el nombre de Venus, se presentó en aquel lugar e hizo este prodigio ante los hombres, dándole subsistencia temporal y duradera [13]. En efecto, los demonios son atraídos para morar en ciertos lugares por medio de las criaturas de Dios, no

---

ut respondendi nobis angustias ingerant: quia si dixerimus non esse credendum, scripta illa miraculorum infirmabimus; si autem credendum esse concesserimus, confirmabimus numina paganorum. Sed nos, sicut iam in libro duodevigesimo huius operis dixi [7], non habemus necesse omnia credere quae continet historia gentium, cum et ipsi inter se historici, sicut ait Varro, quasi data opera et quasi ex industria per multa dissentiant; sed ea, si volumus, credimus quae non adversantur libris, quibus non dubitamus oportere nos credere. De his autem miraculorum locis, nobis ad ea quae futura persuadere incredulis volumus, satis illa sufficiunt, quae nos quosque possumus experiri, et eorum testes idoneos non difficile est invenire. De isto autem fano Veneris et lucerna inexstinguibili, non solum in nullas coarctamur angustias, verum etiam latitudinis nobis campus aperitur. Addimus enim ad istam lucernam inexstinguibilem, et humanarum et magicarum, id est per homines daemonicarum artium, et ipsorum per se ipsos daemonum multa miracula: quae si negare voluerimus, eidem ipsi cui credimus sacrarum Litterarum adversabimur veritati. Aut ergo in lucerna illa mechanicum aliquid de lapide asbesto ars humana molita est, aut arte magica factum est, quod homines illo mirarentur in templo, aut daemon quispiam sub nomine Veneris tanta se efficacia praesentavit, ut hoc ibi prodigium et appareret hominibus, et diutius permaneret. Illi-

[7] C.18.

por alimentos, como los animales, sino como espíritus, por ciertos signos apropiados a su gusto, como diversas clases de piedras, de maderas, de animales, de encantaciones y de ceremonias [14]. Y, para dejarse atraer de los hombres, primero los seducen con cautelosa astucia, bien inspirando el virus secreto en sus corazones, bien trabando con ellos falsas amistades. Y a algunos de ellos los hacen discípulos suyos y doctores de otros. Porque nadie puede saber, si ellos no lo enseñaran, qué apetece cada cual, qué aborrece, con qué nombre se atrae y con cuál se ve forzado. A esto se reducen, en pocas palabras, las artes mágicas y sus artífices. Se afanan sobre todo por poseer los corazones de los mortales, y esta posesión es su principal gloria, transfigurándose para ello en ángeles de luz. Existen muchas obras suyas, es verdad; pero debemos esquivarlas con tanta más cautela cuanto son más maravillosas. Además, nos sirven perfectamente para el punto que tratamos. Porque, si los inmundos demonios son tan poderosos, ¿cuánto más lo serán los ángeles? Y ¿cuánto más lo será Dios, que ha dado a los ángeles el poder obrar tales milagros?

2. Admitamos que las criaturas de Dios obran por medio de artes mecánicas esas maravillas que llaman μηχανήματα, tan sorprendentes, que los que no las conocen las creen divinas. Así vemos que una estatua de hierro suspendida, en cierto templo, por dos piedras magnéticas de igual grandor y peso, colocadas una en el techo y otra en el suelo, se mantiene en el aire. Los que ignoran el truco lo juzgaban milagro. Algo por el esti-

---

ciuntur autem daemones ad inhabitandum per creaturas, quas non ipsi, sed Deus condidit, delectabilibus pro sua diversitate diversis, non ut animalia cibis, sed ut spiritus signis, quae cuiusque delectationi congruunt, per varia genera lapidum, herbarum, lignorum, animalium, carminum, rituum. Ut autem illiciantur ab hominibus, prius eos ipsi astutissima calliditate seducunt, vel inspirando eorum cordibus virus occultum, vel etiam fallacibus amicitiis apparendo, eorumque paucos discipulos suos faciunt, plurimorumque doctores. Neque enim potuit, nisi primum ipsis docentibus, disci quid quisque illorum appetat, quid exhorreat, quo invitetur nomine, quo cogatur: unde magicae artes earumque artifices exstiterunt. Maxime autem possident corda mortalium, qua potissimum possessione gloriantur, cum se transfigurant in Angelos lucis [8]. Sunt ergo facta eorum plurima, quae quanto magis mirabilia confitemur, tanto cautius vitare debemus. Sed ad hoc unde nunc agimus, nobis etiam ipsa proficiunt. Si enim haec immundi daemones possunt, quanto potentiores sunt sancti Angeli, quanto potentior est his omnibus Deus, qui tantorum miraculorum effectores etiam ipsos Angelos fecit?

2. Quamobrem si tot et tanta mirifica, quae μηχανήματα appellant, Dei creatura utentibus humanis artibus fiunt, ut ea qui nesciunt opinentur esse divina; unde factum est, ut in quodam templo lapidibus magnetibus in solo et camera proportione magnitudinis positis, simulacrum ferreum aeris illius medio inter utrumque lapidem, ignorantibus quid sursum esset ac deorsum, quasi numinis potestate penderet; quale aliquid etiam in illa

[8] 2 Cor. 11,14.

lo, como he dicho, pudo hacer un artífice con la piedra asbesto en la lámpara de Venus. Admitamos todo esto y que las obras de los magos, llamados por nuestra Escritura hechiceros y encantadores, han podido ser realzadas de tal forma por el demonio, que un gran poeta no ha dudado en decir de una maga sobresaliente en tales artes:

> Ella me ha asegurado que tiene poder para ahuyentar de un espíritu los encantamientos, para pasar de un corazón a otro las inquietudes, detener el agua de los ríos y obligar a retroceder en su curso a las estrellas y evocar de noche a los Manes. ¡Si vieses cómo ruge bajo sus pies la tierra y cómo a su voz bajan los espíritus de las montañas!

Si esto es verdad, ¡cuánto más fáciles y hacederas serán para Dios las maravillas increíbles para los infieles, para ese Dios que ha dado esa virtud a las piedras y a los demás seres, que ha comunicado el ingenio a los hombres; que le sirve para modificar las naturalezas de mil modos admirables; que ha creado los ángeles, naturalezas más poderosas que todos los demás animales! Su poder es una maravilla que sobrepuja todas las otras, y su sabiduría, que obra, ordena y permite, no brilla menos en el uso de los seres que en la creación de los mismos [15].

---

lucerna Veneris de lapide asbesto ab artifice fieri potuisse iam diximus: si magorum opera, quos nostra Scriptura veneficos et incantatores vocat, in tantum daemones extollere potuerunt, ut congruere hominum sensibus sibi nobilis poeta videretur, de quadam femina, quae tali arte polleret, dicens:

> Haec se carminibus promittit solvere mentes,
> Quas velit, ast aliis duras immittere curas;
> Sistere aquam fluviis, et vertere sidera retro;
> Nocturnosque ciet manes: mugire videbis.
> Sub pedibus terram, et descendere montibus ornos [9]:

quanto magis Deus potens est facere quae infidelibus sunt incredibilia, sed illius facilia potestati; quandoquidem ipse lapidum aliarumque vim rerum et hominum ingenia, qui ea miris utuntur modis, angelicasque naturas omnibus terrenis potentiores animantibus condidit, universa mirabilia mirabili vincente virtute, et operandi, iubendi, sinendique sapientia, utens omnibus tam mirabiliter, quam creavit?

[9] VIRGIL., *Aeneid.* l.4 v.487-491.

CAPITULO VII

La razón suprema de la fe en los milagros es la omnipotencia del Creador

1. ¿Por qué, pues, no puede hacer Dios que resuciten los cuerpos de los muertos y que los de los condenados sean eternamente atormentados en el fuego? ¿El, que ha creado el cielo, la tierra, el aire, las aguas y el mundo con sus innumerables maravillas, entre las cuales la más sorprendente es el mismo mundo? Mas estos a quienes o contra quienes nos dirigimos, que creen en un Dios creador del mundo y de los dioses, por cuyo ministerio gobierna el mundo, lejos de negar, exaltan esas potencias mundanas, que obran admirables prodigios por propia cuenta o impelidas por ciertos ritos o invocaciones mágicas. Y cuando les presentan la fuerza maravillosa de otros seres que no son animales racionales ni espíritus dotados de razón, como los pocos que hemos mencionado, suelen responder: Es una fuerza de su naturaleza. En eso consiste su naturaleza. Son virtualidades naturales de los seres.

—Luego la única razón y el único porqué de que la sal de Agrigento se derrita al fuego y crepite al agua es que así es su naturaleza. Pero resulta que más bien parece que esto es un efecto contrario a la naturaleza, que dió a la sal la propiedad de disolverse no al fuego, sino al agua, y de tostarse al fuego y no al agua.

CAPUT VII

Quod in rebus miris summa credendi ratio sit omnipotentia Creatoris

1. Cur itaque facere non possit Deus, ut et resurgant corpora mortuorum, et igne aeterno crucientur corpora damnatorum, qui fecit mundum in caelo, in terra, in aere, in aquis, innumerabilibus miraculis plenum; cum sit omnibus quibus plenus est procul dubio maius et excellentius etiam ipse mundus miraculum? Sed isti cum quibus vel contra quos agimus, qui et Deum esse credunt a quo factus est mundus, et deos ab illo factos per quos ab illo administratur mundus, et miraculorum effectrices, sive spontaneorum, sive cultu et ritu quolibet imperatorum, sive etiam magicorum mundanas vel non negant, vel insuper et praedicant potestates, quando eis rerum vim mirabilem proponimus aliarum, quae nec animalia sunt rationalia, nec ulla ratione praediti spiritus, sicut sunt ea, quorum pauca commemoravimus, respondere assolent: Vis est ista naturae, natura eorum sic se habet, propriarum istae sunt efficaciae naturarum. Tota itaque ratio est, cur Agrigentinum salem flamma fluere faciat, aqua crepitare, quia haec est natura eius. At hoc esse potius contra naturam videtur, quae non igni, sed aquae dedit salem solvere; torrere autem igni, non aquae. Sed ista, inquiunt, salis huius naturalis est vis, ut his contraria patiatur. Haec igitur ratio redditur et de illo fonte Garamantico,

—Mas—dicen ellos—la propiedad natural de esa sal es producir efectos contrarios a las demás.

Esta misma razón se da de la fuente garamántica, en la que una vena está fría de día y hierve de noche, y de una y otra manera lastima a quien la toca. La misma se da de la otra fuente que está fría y apaga, como las demás, las lámparas encendidas, pero, de un modo admirable y diferente, enciende las apagadas. A la misma explicación recurren para la piedra asbesto, que, sin tener calor propio, una vez inflamada, es imposible apagarla. Y decir que así se ha su naturaleza, es la única razón que se da de los otros fenómenos insólitos por demás, cuya sola enumeración es un fastidio. ¡Explicación breve, a la verdad, y respuesta satisfactoria!

Siendo, pues, Dios el autor de todas las naturalezas, ¿por qué nuestros contrincantes, cuando rehusan creer una cosa afirmada por nosotros, bajo pretexto de que es imposible, y les respondemos que la única explicación es la voluntad del Omnipotente, no quieren darnos una razón más fuerte? Es claro que Dios no se dice omnipotente sino porque puede cuanto quiere. El es quien ha creado tantas maravillas, que no sólo las desconocidas, sino aun las conocidas, si no se vieran con los ojos o, al menos, si no hubiera testigos dignos de fe, se juzgarían imposibles. Porque sobre aquellos que no hay otros testigos que los autores que los narran, los cuales, no siendo divinamente inspirados, han podido, como todo el hombre, engañarse, es permitido a cada uno dar su opinión.

2. No quiero que se crean a la ligera los prodigios que he referido, porque yo mismo no estoy seguro de su existencia, excepción hecha de unos cuantos, de los que yo he practicado,

---

ubi una vena friget diebus, noctibus fervet, vi utraque molesta tangentibus. Haec et de illo alio, qui cum sit contrectantibus frigidus, et facem sicut alii fontes exstinguat accensam, dissimiliter tamen atque mirabiliter idem ipse accendit exstinctam. Haec et de lapide asbesto, qui cum ignem nullum habeat proprium, accepto tamen sic ardet alieno, ut non possit exstingui. Haec de caeteris quae piget retexere, quibus licet vis insolita contra naturam inesse videatur, alia tamen de illis non redditur ratio, nisi ut dicatur, hanc eorum esse naturam. Brevis sane ista est ratio, fateor, sufficiensque responsio. Sed cum Deus auctor sit naturarum omnium, cur nolunt fortiorem nos reddere rationem, quando aliquid velut impossibile nolunt credere, eisque redditionem rationis poscentibus respondemus, hanc esse voluntatem omnipotentis Dei; qui certe non ob aliud vocatur omnipotens, nisi quoniam quidquid vult potest; qui potuit creare tam multa, quae nisi ostenderentur, aut a credendis hodieque testibus dicerentur, profecto impossibilia putarentur, non solum quae ignotissima apud nos, verum etiam quae notissima posui. Illa enim quae apud nos praeter eos, quorum de his libros legimus, non habent testem, et ab eis conscripta sunt qui non sunt divinitus docti atque humanitus falli forte potuerunt, licet cuique sine recta reprehensione non credere.

2. Nam nec ego volo temere credi cuncta quae posui, quia nec a me ipso ita creduntur tanquam nulla de illis sit in mea cogitatione dubitatio,

y cualquiera puede fácilmente practicar, un experimento. Así la cal, que hierve en agua y queda fría en aceite; la piedra imán, que, con una especie de sorbo insensible, no mueve una paja y atrae el hierro; la carne del pavo real, inaccesible a la corrupción, de la que no escapa ni la de Platón; así la paja, tan fría que conserva la nieve y tan caliente que madura las frutas; así el fuego resplandeciente, que blanquea según su fulgor las piedras y, por el contrario, ennegrece los demás objetos. En esa línea se halla también que el aceite, por claro que sea, produce manchas negras, y la plata imprime negror en los objetos, aunque es blanca. Lo mismo sucede en el carbón, que, al hacerse con el fuego, los maderos brillantes se tornan negros; los duros frágiles, y los corruptibles, incorruptibles. Estos y otros muchos efectos que sería largo enumerar, los he observado yo personalmente, y como yo, muchas otras personas.

En cuanto a los que yo no he visto y que he leído en los libros, confieso que no he podido controlar por testigos fidedignos más que ése de la fuente en que se apagan las lámparas encendidas y se encienden las apagadas, y ése de las frutas de Sodoma—belleza por fuera y humo por dentro—. Verdad es que no he hallado nadie que haya visto esa fuente en Epiro, pero sí algunos que conocen otra semejante en Francia, no lejos de Grenoble. En cuanto a las frutas de Sodoma, no solamente las Letras dignas de fe, sino muchos lo aseguran con tal aplomo, que no puede ponerse en duda.

Respecto de las otras maravillas, fluctúo entre la afirmación y la negación. Las he referido sencillamente porque las

---

exceptis his quae vel ipse sum expertus, et cuivis facile est experiri; sicut de calce, quod fervet in aqua, in oleo frigida est; de magnete lapide, quod nescio qua sorbitione insensibili stipulam non moveat, et ferrum rapiat; de carne non putrescente pavonis, cum putruerit et Platonis; de palea sic frigente ut fluescere nivem non sinat, sic calente ut maturescere poma compellat; de igne fulgido, quod secundum suum fulgorem lapides coquendo candificet, et contra eumdem suum fulgorem urendo plurima obfuscet. Tale est quod et nigrae maculae offunduntur ex oleo splendido, similiter nigrae lineae de candido imprimuntur argento. De carbonibus etiam, quod accendente igne sic vertantur in contrarium, ut de lignis pulcherrimis tetri, fragiles de duris, imputribiles de putribilibus fiant. Haec ipse quaedam cum multis, quaedam cum omnibus novi, et alia plurima, quae huic libro inserere longum fuit. De his autem quae posui non experta, sed lecta praeter de fonte illo, ubi faces exstinguuntur ardentes et accenduntur exstinctae, et de pomis terrae Sodomorum forinsecus quasi maturis, intrinsecus fumeis, nec testes aliquos idoneos a quibus utrum vera essent audirem, potui reperire. Et illum quidem fontem non inveni, qui in Epiro vidisse se dicerent, sed qui in Gallia similem nossent non longe a Gratianopoli civitate. De fructibus autem Sodomitarum arborum, non tantum litterae fide dignae indicant, verum etiam tam multi se loquuntur expertos, ut hinc dubitare non possim. Caetera vero sic habeo, ut neque affirmanda, neque neganda decreverim: sed ideo etiam ipsa

leí en los historiadores de nuestros adversarios. La finalidad que perseguía era hacer ver cómo ellos creen a sus autores en cosas parecidas y sin que les den razones, y no se dignan creernos a nosotros, aunque les demos razones, cuando decimos que lo que trasciende el sentido y la experiencia es obra de la omnipotencia de Dios. ¿Puede darse razón mejor y más valedera de las cosas que se predice que hará el Omnipotente, que realmente puede hacerlas, que decir que las predichas las vemos ahora ya cumplidas? El las hará, porque predijo que había de hacer esas cosas que se tienen por imposibles, pues prometió y ha hecho que las naciones incrédulas creyeran cosas increíbles.

CAPITULO VIII

¿QUÉ ES CONTRA LA NATURALEZA?

1. Quizá repliquen que no creen que los cuerpos humanos arderán siempre sin morir nunca, porque sabemos que la naturaleza de los cuerpos humanos se ha muy de otra manera. No puede, por tanto—añaden—, aplicarse aquí el criterio usado para enjuiciar los fenómenos extraordinarios, ni decirse: Esto es una propiedad natural. En esto radica la naturaleza de este ser. Sabemos que la naturaleza del cuerpo humano no se ha así.

A esto respondemos, con las Sagradas Letras en la mano, que el cuerpo humano, antes del pecado, tenía una constitución,

---

posui, quoniam apud eorum, contra quos agimus, historicos legi: ut ostenderem qualia multa, multique illorum, nulla reddita ratione, in suorum litteratorum scripta litteris credant, qui nobis credere, quando id quod eorum experientiam sensumque transgreditur, omnipotentem Deum dicimus esse facturum, nec reddita ratione dignatur. Nam quae melior et validior ratio de rebus talibus redditur, quam cum Omnipotens ea posse facere perhibetur, et facturus dicitur, quae praenuntiasse ibi legitur, ubi alia multa praenuntiavit, quae fecisse monstratur? Ipse quippe faciet, quia se facturum esse praedixit, quae impossibilia putantur, qui promisit et fecit ut ab incredulis gentibus incredibilia crederentur.

CAPUT VIII

NON ESSE CONTRA NATURAM, CUM IN ALIQUA RE, CUIUS NATURA INNOTUIT, ALIQUID AB EO QUOD ERAT NOTUM, INCIPIT ESSE DIVERSUM

1. Si autem propterea respondent, se non credere quae de humanis semper arsuris nec unquam morituris corporibus dicimus, quia humanorum corporum naturam novimus longe aliter institutam; unde nec illa ratio hinc reddi potest, quae de illis naturis mirabilibus reddebatur, ut dici possit, Vis ista naturalis est, rei huius ista natura est; quoniam scimus humanae carnis istam non esse naturam: habemus quidem quod respondeamus de Litteris sacris, hanc ipsam scilicet humanam carnem aliter institutam fuisse ante peccatum, id est, ut posset nunquam perpeti

es decir, que no podía morir, y que después del pecado tiene otra, cual aparece en las miserias de la vida presente. Según esta última, no podrá vivir perpetuamente. Lo mismo sucederá en la resurrección de los muertos; será distinta su constitución a la actual que conocemos. Mas, ya que los enemigos no creen en las Escrituras, en las que se lee cómo vivió el hombre en el paraíso y cómo estaba inmune de la necesidad de la muerte —pues, si creyeran en ellas, no trataríamos con tanto afán la pena futura de los condenados—, es preciso hacer uso de las letras de sus más doctos varones. Ello hará ver que una cosa puede manifestarse en el correr del tiempo de modo muy distinto a como se había manifestado en su naturaleza determinada.

2. Hay en los libros de Marco Varrón que llevan por título *Del origen del pueblo romano* un pasaje que textualmente dice: «En el cielo se produjo un extraño portento. Castor escribe que la brillante estrella de Venus, que Plauto llama Vesperugo, y Homero, Hésperos, fué objeto de un enorme prodigio. Cambiaba de color, de figura, de grandor y de movimiento. Este fenómeno no ha sucedido ni antes ni después. Adrasto, ciciceno, y Dión, napolitano, célebres matemáticos, dicen que esto tuvo lugar siendo rey Ogiges». Varrón, autor tan afamado, no lo llamaría portento si no le pareciera contra la naturaleza. Decimos, es cierto, que todos los portentos son contra la naturaleza; pero en realidad no lo son. ¿Cómo van a ser contrarios a la naturaleza los efectos que produce la voluntad de Dios, siendo voluntad de tal Creador la naturaleza de cada cosa creada? El portento no es, pues, contrario a la

---

mortem; aliter autem post peccatum, qualis in aerumna huius mortalitatis innotuit, ut perpetem vitam tenere non possit. Sic ergo aliter quam nobis nota est, instituetur in resurrectione mortuorum. Sed quoniam istis non credunt litteris, ubi legitur qualis in paradiso vixerit homo, quantumque fuerit a necessitate mortis alienus, quibus utique si crederent, non cum illis poena damnatorum, quae futura est, operosius ageremus; de litteris eorum, qui doctissimi apud illos fuerunt, aliquid proferendum est, quo appareat posse fieri, ut aliter se habeat quaeque res, quam prius in rebus innotuerat suae determinatione naturae.

2. Est in Marci Varronis libris, quorum inscriptio est, De gente populi Romani, quod eisdem verbis, quibus ibi legitur, et hic ponam: «In caelo, inquit, mirabile exstitit portentum: nam in stella Veneris nobilissima, quam Plautus Vesperuginem [10], Homerus Hesperon appellat, pulcherrimam dicens [11], Castor scribit tantum portentum exstitisse, ut mutaret colorem, magnitudinem, figuram, cursum: quod factum ita neque antea, nec postea sit. Hoc factum Ogyge rege dicebant Adrastus Cyzicenus et Dion Neapolites, mathematici nobiles». Hoc certe Varro tantus auctor portentum non appellaret, nisi esse contra naturam videretur. Omnia quippe portenta contra naturam dicimus esse: sed non sunt. Quomodo est enim contra naturam, quod Dei fit voluntate, cum voluntas tanti utique Conditoris conditae rei cuiusque natura sit? Portentum ergo fit, non

[10] *Amphitr.* act.1 scen.1 v.119.
[11] *Iliadis* 10 v.318.

naturaleza, sino contrario a nuestro conocimiento de la naturaleza.

¿Quién será capaz de contar la multitud de prodigios que contiene la historia de las naciones? Ahora limitémonos a nuestro punto concreto. ¿Qué hay tan regulado por el autor de la naturaleza como el ordenadísimo curso de los astros? ¿Qué hay fundado sobre leyes más fijas e inmutables? Y, sin embargo, cuando Aquel que gobierna lo creado con imperio y poder absoluto quiso, una estrella, la más sobresaliente por su grandor y por su esplendor, cambió el color, la magnitud, la figura y, lo que es más extraño, el orden y la ley de su curso. Sin duda, dió al traste con todas las tablas de los astrólogos, si existían ya, y con todos los cálculos cabalísticos del curso pasado y futuro de esos astros, tan infalibles, según ellos, que se han atrevido a aventurar que ese cambio del lucero de la mañana no se ha producido ni antes ni después. Nosotros, sin ir más lejos, leemos en los libros divinos que el sol se paró por mandato del santo Jesús Nave, prodigio concedido por petición hecha a Dios y que mantuvo su luz hasta consguir la victoria en la guerra. Y tornó atrás para asegurar al rey Ezequías quince años de vida, añadiendo Dios este prodigio a su promesa.

Los incrédulos, cuando creen estos milagros concedidos a los méritos de los santos, los atribuyen a artes mágicas. A esto alude lo que no ha mucho recordé de Virgilio sobre la magia:

> Detener el agua de los ríos y obligar a retroceder en su curso a los astros.

---

contra naturam, sed contra quam est nota natura. Quis autem portentorum numerat multitudinem, quae historia gentium continetur? Sed nunc in hoc uno attendamus, quod ad rem de qua agimus pertinet. Quid ita dispositum est ab auctore naturae caeli et terrae, quemadmodum cursus ordinatissimus siderum? quid tam ratis legibus fixisque firmatum? Et tamen quando ille voluit, qui summo regit imperio ac potestate quod condidit, stella prae caeteris magnitudine atque splendore notissima, colorem magnitudinem, figuram, et (quod est mirabilius) sui cursus ordinem legemque mutavit. Turbavit profecto tunc, si ulli iam fuerunt canones astrologorum, quos velut inerrabili computatione de praeteritis ac futuris astrorum motibus conscriptos habent, quos canones sequendo ausi sunt dicere hoc quod de Lucifero contigit, nec antea, nec postea contigisse. Nos autem in divinis libris legimus, etiam solem ipsum et stetisse; cum hoc a Domino Deo petivisset vir sanctus Iesus Nave, donec coeptum praelium victoria terminaret [12]; et retrorsum redisse, ut regi Ezechiae quindecim anni ad vivendum additi, hoc etiam prodigio promissioni Dei significarentur adiuncto [13]. Sed ista quoque miracula, quae meritis sunt concessa sanctorum, quando credunt isti facta, magicis artibus tribuunt. Unde illud est quod superius commemoravi dixisse Virgilium,

> Sistere aquam fluviis, et vertere sidera retro [14].

[12] Ios. 10,13
[13] Is. 38,8.
[14] *Aeneid.* l.4 v.489.

En la misma Escritura leemos que el río detuvo su curso cuando el pueblo de Dios, al frente del cual iba el citado Jesús Nave, marchaba huyendo, y lo mismo hizo al pasar el profeta Elías y su discípulo Eliseo. Que el astro rey retrocedió en su marcha en tiempo de Ezequías, ya lo he apuntado. Sin embargo, el prodigio del lucero narrado por Varrón no vemos que se haya obrado a petición de algún hombre.

3. Cesen, pues, los infieles de cegarse por el pretendido conocimiento de la naturaleza. ¡Como si Dios no pudiera obrar cambios en las naturalezas que ellos conocen, como hombres que son! Y, a decir verdad, las cosas más ordinarias no son menos maravillosas que las otras, y fueran mucho más estupendas si acostumbraran los hombres a admirar las cosas maravillosas, no las raras [16]. Consultad la razón. ¿Quién no se admirará de que en esta multitud infinita de hombres, tan semejante por naturaleza, tenga cada uno sus facciones tan peculiares, que, si no fueran semejantes entre sí, no se distinguirían de los animales, y, a su vez, si no fueran desemejantes, no se diferenciarían unos de otros? Los que decimos que se parecen, luego nos damos cuenta de que son desemejantes. Pero es más admirable todavía considerar la desemejanza, porque parece más razonable que una naturaleza común exija la semejanza. Y, sin embargo, porque lo raro es lo maravilloso para nosotros, nunca nos admiramos más que cuando topamos con dos hombres tan semejantes que, al intentar distinguirlos, nos engañamos siempre o casi siempre.

4. Mas el caso contado por Varrón, aunque historiador de

Nam et fluvium stetisse superius, inferiusque fluxisse, cum populus Dei, ductore supra memorato Iesu Nave, viam carperet [15], et Elia propheta transeunte, ac postea discipulo eius Elisaeo id esse factum in sacris Litteris legimus [16]; et retro versum fuisse maximum sidus regnante Ezechia, modo commemoravimus. Quod vero de Lucifero Varro scripsit, non est illic dictum alicui homini petenti id fuisse concessum.

3. Non ergo de notitia naturarum caliginem sibi faciant infideles, quasi non possit in aliqua re divinitus fieri aliud, quam in eius natura per humanam suam experientiam cognoverunt: quamvis et ipsa quae in rerum natura omnibus nota sunt, non minus mira sint; essentque stupenda considerantibus cunctis, si solerent homines mirari mira nisi rara. Quis enim, consulta ratione, non videat in hominum innumerabili numerositate, et tanta naturae similitudine, valde mirabiliter sic habere singulos singulas facies, ut nisi inter se similes essent, non discerneretur species eorum ab animalibus caeteris; et rursus nisi inter se dissimiles essent, non discernerentur singuli ab hominibus caeteris? Quos ergo similes confitemur, eosdem dissimiles invenimus. Sed mirabilior est consideratio dissimilitudinis; quoniam similitudinem iustius videtur exposcere natura communis. Et tamen quoniam quae sunt rara, ipsa sunt mira, multo amplius admiramur quando duos ita similes reperimus, ut in eis discernendis aut semper, aut frequenter erremus.

4. Sed quod dixi scriptum a Varrone, licet eorum sit historicus idem-

[15] Ios. 4,18. [16] 4 Reg. 2,8.14.

los suyos y hombre muy sabio, quizá no lo crean o les impresione menos, porque ese fenómeno fué de corta duración y la estrella tornó presto a su curso ordinario. Hay otro prodigio, aún hoy existente, que, a mi ver, debe bastar para convencerlos de que conocer bien el modo de ser y de obrar de una naturaleza no es razón para limitar a Dios su campo de acción, como si no pudiera transformar a su antojo una cosa en otra muy distinta de las conocidas por ellos. La tierra de Sodoma no ha sido siempre como es hoy. Su suelo era semejante a los demás y gozaba de la misma o de más pingüe fertilidad, ya que las divinas Escrituras lo comparan al paraíso de Dios. Este, después que el fuego del cielo lo arrasó, tiene un aspecto horroroso, debido a la prodigiosa fulígine, como atestigua la historia profana y confirman los visitantes. Sus frutos, bajo una bella apariencia, no ocultan más que ceniza y humo. Mira que no era así y ahora lo es. He aquí que el Autor de las naturalezas ha realizado en ésta un cambio tan espantoso y tan duradero, que aun subsiste después de tanto tiempo.

5. Como no fué imposible para Dios crear las naturalezas que quiso, no lo es tampoco cambiarlas a su gusto. De aquí nacen toda esa serie de milagros que se llaman monstruos, ostentos, portentos y prodigios. Si quisiera referir y recordarlos todos, apuesto que esta obra no tendría fin.

Se dice que la palabra *monstruo* deriva de *monstrando*, y se llaman así porque muestran en cierta manera el futuro. *Ostentos* deriva de *ostendendo*, y *portentos*, de *portendendo*, o sea,

---

que doctissimus, fortasse vere factum esse non credunt; aut quia non diu mansit talis eiusdem sideris cursus, sed reditum est ad solitum, minus isto moventur exemplo. Habent ergo aliud, quod etiam nunc possit ostendi, eisque puto debere sufficere, quo commoneantur, cum aliquid adverterint in aliqua institutione naturae, eamque sibi notissimam fecerint, non se inde Deo debere praescribere, quasi eam non possit in longe aliud, quam eis cognita est, vertere atque mutare. Terra Sodomorum non fuit utique ut nunc est: sed iacebat simili caeteris facie, eademque vel etiam uberiore fecunditate pollebat; nam Dei paradiso in divinis eloquiis comparata est [17]. Haec posteaquam tacta de caelo est, sicut illorum quoque attestatur historia, et nunc ab eis qui veniunt ad loca illa conspicitur, prodigiosa fuligine horrori est, et poma eius interiorem favillam mendaci superficie maturitatis includunt. Ecce non erat talis, et talis est. Ecce a Conditore naturarum natura eius in hanc foedissimam diversitatem mirabili mutatione conversa est: et quod post tam longum accidit tempus, tam longo tempore perseverat.

5. Sicut ergo non fuit impossibile Deo, quas voluit, instituere; sic ei non est impossibile, in quidquid voluerit, quas instituit, mutare naturas. Unde illorum quoque miraculorum multitudo silvescit, quae monstra, ostenta, portenta, prodigia nuncupantur: quae recolere et commemorare si velim, huius operis quis erit finis? Monstra sane dicta perhibent a monstrando, quod aliquid significando demonstrent; et ostenta ab ostendendo; et portenta a portendendo, id est, praeostendendo; et prodigia, quod porro

[17] Gen. 13,10.

praeostendendo, y *prodigios*, de *porro dicere*, porque predicen el porvenir. Mas consideren cómo sus adivinos, que predicen cosas verdaderas o aciertan a decir alguna verdad entre el fárrago que sueltan, se engañan, sea por sí mismos, sea por inspiración de los espíritus, que se cuidan de implicar a los hombres dignos de tal pena en las redes de una nociva curiosidad. Nosotros, empero, pensamos que estos fenómenos que parecen contra la naturaleza, y que se dice que son contra la naturaleza (como dijo el Apóstol, hablando al estilo humano, que el acebuche es injertado contra la naturaleza en la oliva y participa de su fecundidad), llamados monstruos, ostentos, portentos o prodigios, deben mostrar, significar, pronosticar o predecir lo que hará Dios, lo que prenunció que había de hacer con los cuerpos de los condenados, no impidiéndolo obstáculo ni ley alguna de la naturaleza. El cómo de esas profecías, estimo que quedó ya bastante claro en el libro anterior al espigar en las santas Escrituras, en el Nuevo y en el Viejo Testamento, no todos los testimonios que harían al caso, pero sí los suficientes.

CAPITULO IX

El infierno. Naturaleza de las penas eternas

1. La predicción de Dios, hecha por su profeta, sobre el suplicio eterno de los condenados, se cumplirá y se cumplirá exactamente. *Su gusano no morirá y su fuego no se apagará.*

---

dicant, id est, futura praedicant. Sed viderint eorum coniectores, quomodo ex eis sive fallantur, sive instinctu spirituum, quibus cura est tali poena dignos animos hominum noxiae curiositatis retibus implicare, etiam vera praedicant, sive multa dicendo aliquando in aliquid veritatis incurrant. Nobis tamen ista quae velut contra naturam fiunt, et contra naturam fieri dicuntur (quo more hominum locutus est et Apostolus, dicendo, contra naturam in olea insitum oleastrum factum esse participem pinguedinis oleae) [18], et monstra, ostenta, portenta, prodigia nuncupantur, hoc monstrare debent, hoc ostendere, vel praeostendere, hoc praedicere, quod facturus sit Deus, quae de corporibus hominum se praenuntiavit esse facturum, nulla impediente difficultate, nulla praescribente lege naturae. Quomodo autem praenuntiaverit, satis in libro superiore docuisse me existimo, decerpendo de Scripturis sanctis et novis et veteribus, non quidem omnia ad hoc pertinentia, sed quae sufficere huic operi iudicavi.

CAPUT IX

De gehenna, et aeternarum qualitate poenarum

1. Quod igitur de sempiterno supplicio damnatorum per suum prophetam Deus dixit fiet, omnino fiet: *Vermis eorum non morietur, et ignis eorum non exstinguetur* [19]. Ad hoc enim vehementius commendandum,

[18] Rom. 11,17.24.
[19] Is. 66,24.

Y Jesús, para encarecer con más fuerza esta verdad, cuando manda cortar los miembros que escandalizan al hombre, designando por ellos a los hombres que cada cual ama como a sus propios miembros, dice así: *Si tu mano te es ocasión de escándalo, córtala; más te vale entrar manco en la vida eterna que tener dos manos e ir al infierno, al fuego inextinguible, en donde el gusano que los roe nunca muere y el fuego nunca se apaga.* Lo mismo dice del pie: *Y si tu pie te es ocasión de pecado, córtalo; más te vale entrar cojo en la vida eterna que tener dos pies y ser arrojado al infierno, al fuego inextinguible, donde el gusano que los roe nunca muere y el fuego nunca se apaga.* Y del ojo habla en estos términos: *Y si tu ojo te sirve de escándalo, arráncalo; mas te vale entrar tuerto en el reino de Dios que tener dos ojos y ser arrojado al fuego del infierno, donde el gusano que los roe nunca muere y el fuego jamás se apaga.* No se ruborizó de repetir en este lugar tres veces las mismas palabras. ¿A quién no hará temblar esta repetición y esta amenaza, salida con tal rigor de la boca divina?

2. Los que pretenden que el gusano y el fuego son penas del alma, no del cuerpo, dicen que los hombres, separados del reino de Dios, serán abrasados en el alma por un dolor y un arrepentimiento tardío e infructuoso. Por eso defienden que muy bien pudo servirse de la palabra *fuego* para expresar este dolor abrasador. A esto responde aquello del Apóstol: *¿Quién se escandaliza sin que yo me abrase?* Creen también que el gusano figura ese dolor. Porque está escrito

---

etiam Dominus Iesus, cum membra quae hominem scandalizant pro his hominibus poneret, quos ut sua membra dextra quis diligit, eaque praeciperet amputari: *Bonum est,* inquit, *tibi debilem introire in vitam, quam duas manus habentem ire in gehennam, in ignem inexstinguibilem, ubi vermis eorum non moritur, et ignis eorum non exstinguitur.* Similiter de pede: *Bonum est tibi,* inquit, *claudum introire in vitam aeternam, quam duos pedes habentem mitti in gehennam ignis inexstinguibilis, ubi vermis eorum non moritur, et ignis non exstinguitur.* Non aliter ait et de oculo: *Bonum est tibi luscum introire in regnum Dei, quam duos oculos habentem mitti in gehennam ignis, ubi vermis eorum non moritur, et ignis non exstinguitur* [20]. Non eum piguit uno loco eadem verba ter dicere: quem non terreat ista repetitio, et illius poenae comminatio tam vehemens ore divino?

2. Utrumque autem horum, ignem scilicet atque vermem, qui volunt ad animi poenas, non ad corporis pertinere, dicunt etiam uri dolore animi sero atque infructuose poenitentis eos qui fuerint a regno Dei separati: et ideo ignem pro isto dolore urente non incongrue poni potuisse contendunt, unde illud Apostoli est, *Quis scandalizatur, et ego non uror?* [21] Eumdem etiam vermem putant intelligendum esse. Nam scriptum est, inquiunt, *Sicut tinea vestimentum et vermis lignum, sic moeror excruciat cor viri* [22]. Qui vero poenas et animi et corporis in illo supplicio futuras

[20] Mc. 9,42-47.
[21] 2 Cor. 11,29.
[22] Prov. 25,20.

—dicen ellos—, *como la polilla al vestido y el gusano al madero, así el dolor atormenta el corazón del hombre.*

Quienes no dudan que las penas atormentarán tanto al alma como al cuerpo, afirman que el fuego abrasará al cuerpo y el gusano del dolor roerá en cierto modo al alma. Aunque este sentido es más creíble, pues es un auténtico absurdo pensar que allí no habrá dolor para el cuerpo o para el alma, sin embargo, yo creo más fácil que los dos atañen al cuerpo que lo contrario. Y, a mi parecer, la divina Escritura no menciona el dolor del alma porque va necesariamente implicado por el del cuerpo, aunque no se diga. Así leemos en el Antiguo Testamento: *El suplicio de la carne del impío será el fuego y el gusano.* Podía haber dicho más brevemente: El suplicio del impío. ¿Por qué añadió *de la carne del impío* sino porque los dos, el gusano y el fuego, serán el castigo de la carne? Quiso decir la pena de la carne, precisamente, porque será castigado en el hombre vivir según la carne. (Esto le llevará a la muerte segunda, que significó el Apóstol con estas palabras: *Si viviereis según la carne, moriréis.)*

Elija cada cual el sentido que le plazca: o atribuir al cuerpo el fuego y al alma el gusano, aquél propiamente y éste metafóricamente, o ambas cosas propiamente al cuerpo. Porque ya he hecho notar antes bastante que los animales pueden vivir también en el fuego, en combustión sin consunción y en dolor sin muerte, por milagro del Creador omnipotente. Quien niega que esto es imposible para El, ignora de quién procede cuanto admiramos en las naturalezas [17]. Este mismo es el Dios que hizo en el mundo los milagros pequeños y los grandes que he referido y muchísimos otros que no he mencionado, y el que

---

esse non dubitant, igne uri corpus, animum autem rodi quodammodo verme moeroris affirmant. Quod etsi credibilius dicitur; quia utique absurdum est, ibi dolorem aut corporis, aut animi defuturum: ego tamen facilius est ut ad corpus dicam utrumque pertinere, quam neutrum; et ideo tacitum in illis divinae Scripturae verbis animi dolorem, quoniam consequens esse intelligitur, etiamsi non dicatur, ut corpore sic dolente animus quoque sterili poenitentia crucietur. Legitur quippe et in veteribus Scripturis, *Vindicta carnis, impii, ignis et vermis* [23]. Potuit brevius dici, Vindicta impii. Cur ergo dictum est, *carnis impii,* nisi quia utrumque, id est, et ignis et vermis, poena erit carnis? Aut si vindictam carnis propterea dicere voluit, quia hoc in homine vindicabitur, quod secundum carnem vixerit (propter hoc enim veniet in mortem secundam, quam significavit Apostolus dicens, *Si enim secundum carnem vixeritis moriemini)* [24]; eligat quisque quod placet, aut ignem tribuere corpori, animo vermem: hoc proprie, illud tropice; aut utrumque proprie corpori. Iam enim satis superius disputavi, posse animalia etiam in ignibus vivere, in ustione sine consumptione, in dolore sine morte, per miraculum omnipotentissimi Creatoris: cui hoc possibile esse qui negat, a quo sit quidquid in naturis omnibus miratur ignorat. Ipse enim est Deus, qui omnia in

[23] Eccli. 7,19.
[24] Rom. 8,13.

los situó en el mundo, que es el mayor de los milagros. Escoja, pues, cada cual el sentido que le plazca: o pensar que el gusano se refiere propiamente al cuerpo o que se refiere metafóricamente al alma, por una metáfora tomada de las cosas corporales. Cuál de estos sentidos sea el verdadero, la realidad lo expresará más explícitamente cuando la ciencia de los santos será tan perfecta que no necesitarán experimentar las penas para conocerlas, sino que les bastará su sabiduría, entonces colmada. Ahora sabemos las cosas parcialmente hasta que llegue la plenitud. Nos basta de momento rechazar la opinión que sostiene que los cuerpos de los condenados no serán afectados por el fuego ni por dolor alguno.

CAPITULO X

¿PUEDE EL FUEGO DEL INFIERNO, SI ES CORPORAL, ABRASAR A LOS ESPÍRITUS MALIGNOS, ES DECIR, A LOS DEMONIOS, INCORPÓREOS?

1. Se presenta aquí una nueva cuestión: si el fuego no será incorporal, análogo al dolor del ánimo, sino corporal, abrasando por contacto y capaz de atormentar los cuerpos, ¿cómo servirá también de suplicio a los espíritus malignos? Sabemos que el mismo fuego servirá de suplicio a los hombres y a los demonios, según aquellas palabras de Cristo: *Apartaos de mí, malditos, al fuego eterno, que está aparejado*

---

hoc mundo magna et parva miracula quae commemoravimus, et incomparabiliter plura quae non commemoravimus, fecit, eademque ipso mundo uno atque omnium maximo miraculo inclusit. Eligat ergo unum de duobus quisque quod placet, utrum et vermem ad corpus proprie, an ad animum translato a corporalibus ad incorporalia vocabulo existimet pertinere. Quid autem horum verum sit, res ipsa expeditius indicabit, quando erit scientia tanta sanctorum, ut eis cognoscendarum illarum poenarum necessaria non sit experientia, sed ea quae tunc erit plena atque perfecta, ad hoc quoque sciendum sapientia sola sufficiat. Nunc enim ex parte scimus, donec veniat quod perfectum est [25]. Dum tamen nullo modo illa corpora talia futura esse credamus, ut nullis ab igne afficiantur doloribus.

CAPUT X

AN IGNIS GEHENNAE, SI CORPORALIS EST, POSSIT MALIGNOS SPIRITUS, ID EST DAEMONES INCORPOREOS, TACTU SUO ADURERE

1. Hic occurrit quaerere, si non erit ignis incorporalis, sicut est animi dolor, sed corporalis, tactu noxius, ut eo possint corpora cruciari; quomodo in eo erit etiam poena spirituum malignorum? Idem quippe ignis, erit supplicio scilicet hominum attributus et daemonum, dicente Christo, *Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et*

[25] 1 Cor. 13,9.

para el diablo y sus ángeles. Es así, a no ser que aluda a que los demonios tienen también, como han pensado hombres doctos, cuerpos compuestos de aire pesado y húmedo, que se hace sentir cuando sopla el viento [18]. Si este elemento no pudiera recibir ninguna impresión, no abrasaría cuando es calentado en los baños. Para que abrase es preciso que sea primero abrasado y cause la impresión que recibe. Por lo demás, si alguien afirma que los demonios no tienen cuerpo, es inútil romperse la cabeza o quemarse las cejas sobre este punto.

¿Qué nos veda decir que los espíritus incorpóreos pueden ser atormentados por un fuego corporal de un modo real, aunque maravilloso, si los espíritus de los hombres, que son ciertamente incorpóreos, pueden ser actualmente encerrados en los cuerpos y luego serán unidos a ellos con lazos insolubles? Los espíritus de los demonios, más aún, los espíritus demonios, aunque incorpóreos, si no tienen cuerpo, se unirán al fuego material para ser atormentados. No animarán el fuego de suerte que lo constituyan animal compuesto de espíritu y de cuerpo, sino, como he dicho, uniéndose a él de un modo maravilloso e inefable, recibiendo del fuego la pena, no dándole la vida. También ese otro modo según el cual los espíritus se unen a los cuerpos y los tornan animales, es del todo admirable e incomprensible para el hombre. Y eso es el hombre mismo [19].

2. Yo diría de buen grado que los espíritus arderán sin cuerpo, como ardía el rico en los infiernos cuando decía: *Estoy atormentado en esta llama,* si no tuviera al ojo esta razo-

---

angelis eius[26]. Nisi quia sunt quaedam sua etiam daemonibus corpora, sicut doctis hominibus visum est, ex isto aere crasso atque humido, cuius impulsus vento flante sentitur. Quod genus elementi si nihil igne perpeti posset, non ureret fervefactus in balneis. Ut enim urat, prior uritur, facitque quod patitur. Si autem quisquam nulla habere corpora daemones asseverat, non est de hac re aut laborandum operosa inquisitione, aut contentiosa disputatione certandum. Cur enim non dicamus, quamvis miris, tamen veris modis etiam spiritus incorporeos posse poena corporalis ignis affligi, si spiritus hominum, etiam ipsi profecto incorporei, et nunc potuerunt includi corporalibus membris, et tunc poterunt corporum suorum vinculis insolubiliter alligari? Adhaerebunt ergo, si eis nulla sunt corpora, spiritus daemonum, imo spiritus daemones, licet incorporei, corporeis ignibus cruciandi: non ut ignes ipsi, quibus adhaerebunt, eorum iunctura inspirentur, et animalia fiant, quae constent spiritu et corpore; sed, ut dixi, miris et ineffabilibus modis adhaerendo, accipientes ex ignibus poenam, non dantes ignibus vitam. Quia et iste alius modus, quo corporibus adhaerent spiritus, et animalia fiunt, omnino mirus est, nec comprehendi ab homine potest, et hoc ipse homo est.

2. Dicerem quidem sic arsuros sine ullo suo corpore spiritus, sicut ardebat apud inferos ille dives, quando dicebat, *Crucior in hac flamma*[27]; nisi convenienter responderi cernerem, talem fuisse illam flam-

[26] Mt. 25,41.
[27] Lc. 16,24.

nable objeción: la llama era de la misma naturaleza que los ojos que clavó en Lázaro, que la lengua que deseaba refrescar con unas gotas de agua y que el dedo de Lázaro con el que quería que se le hiciera ese servicio. Todo esto se realizaba en un lugar donde estaban las almas sin los cuerpos. La llama que le abrasaba y la gotita que pidió eran incorporales, al estilo de las cosas vistas en sueños o en éxtasis, que, aunque incorporales, se asemejan a los cuerpos. El hombre que está en ese estado, si bien es cierto que está en espíritu y no con el cuerpo, no obstante se ve entonces tan semejante a su cuerpo, que es incapaz de distinguirlos. Mas aquel infierno, llamado también estanque de fuego y azufre, será un fuego corpóreo y atormentará los cuerpos de los condenados, sean de hombres o de demonios; los sólidos de los hombres y los aéreos de los demonios; o solamente los cuerpos de los hombres con sus espíritus y los espíritus de los demonios sin cuerpos, unidos al fuego corporal para recibir la pena, no para vivificarlo. El fuego será único para los dos, como aseguró la Verdad misma.

CAPITULO XI

Exigencias de la justicia con respecto a las penas

Pero, entre estos contra quienes defendemos la Ciudad de Dios, hay quienes creen que es injusto castigar los pecados, por graves que sean, de esta corta vida, con un suplicio eterno.

---

mam, quales oculi quos levavit, et Lazarum vidit, qualis lingua cui humorem exiguum desideravit infundi, qualis digitus Lazari de quo id sibi fieri postulavit: ubi tamen erant sine corporibus animae. Sic ergo incorporalis et illa flamma qua exarsit, et illa guttula quam poposcit; qualia etiam sunt visa dormientium sive in ecstasi cernentium res incorporales, habentes tamen similitudinem corporum. Nam et ipse homo cum spiritu, non corpore, sit in talibus visis, ita se tamen tunc similem suo corpori videt, ut discernere omnino non possit. At vero gehenna illa, quod etiam stagnum ignis et sulphuris dictum est [28], corporeus ignis erit, et cruciabit corpora damnatorum, aut et hominum et daemonum, solida hominum, aeria daemonum; aut tantum hominum corpora cum spiritibus, daemones autem spiritus sine corporibus, haerentes sumendo poenam, non impertiendo vitam corporalibus ignibus. Unus quippe utrisque ignis erit, sicut Veritas dixit [29].

CAPUT XI

An hoc ratio iustitiae habeat, ut non sint extensiora poenarum tempora, quam fuerint peccatorum

Sic autem quidam eorum, contra quos defendimus civitatem Dei, iniustum putant, ut pro peccatis quamlibet magnis, parvo scilicet tempore

[28] Apoc. 20,9.
[29] Mt. 25,41.

¡Como si la justicia de la ley atendiera alguna vez a proporcionar el castigo con el tiempo invertido en cometer la falta! Las leyes, según Cicerón, establecen ocho géneros de penas: la multa, la prisión, el azote, el talión, la ignominia, el destierro, la muerte y la esclavitud. ¿Cuál de éstas mide su duración por la del crimen, haciendo durar el castigo cuanto duró el acto criminoso, a no ser quizá la pena del talión? [20]. Esta ordena que cada uno sufra el mal que hizo sufrir. De aquí aquella prescripción de la Ley: *Ojo por ojo y diente por diente.* Es físicamente posible que la justicia arranque el ojo al criminal en tan poco tiempo como se lo arrancó a su víctima. Mas, si la razón exige que el beso dado a la mujer ajena sea castigado con el azote, ¿no es azotado durante largo tiempo el que hizo eso en un instante? Y el dulzor de un corto deleite ¿no es castigado en este caso con un dolor duradero?

¿Qué diré de la prisión? ¿Debe acaso permanecer encarcelado el reo solamente tanto tiempo cuanto duró el acto que le mereció tal pena? De hecho vemos que es muy justo que un esclavo esté muchos años en rehenes simplemente por haber injuriado de palabra a su amo o por haberle herido de un golpe, que pasa en un pestañeo.

Y la multa, la ignominia, el destierro y la esclavitud—penas que son de ordinario irrevocables—, ¿no son en cierta manera semejantes a las penas eternas en relación con la brevedad de esta vida? No pueden ser eternas cabalmente porque ni la misma vida por ellas castigada lo es; pero los crímenes castigados con penas tan largas se cometen en muy poco tiempo.

---

perpetratis, poena quisque damnetur aeterna; quasi ullius id unquam iustitia legis attendat, ut tanta mora temporis quisque puniatur, quanta mora temporis unde puniretur admisit. Octo genera poenarum in legibus esse scribit Tullius, damnum, vincula, verbera, talionem, ignominiam, exsilium, mortem, servitutem. Quid horum est quod in breve tempus pro cuiusque peccati celeritate coarctetur, ut tanta vindicetur morula, quanta deprehenditur perpetratum, nisi forte talio? id enim agit, ut hoc patiatur quisque quod fecit. Unde illud est Legis, *Oculum pro oculo, dentem pro dente* [30]. Fieri enim potest, ut tam brevi tempore quisque amittat oculum severitate vindictae, quam tulit ipse alteri improbitate peccati. Porro autem si alienae feminae osculum infixum, rationis sit verbere vindicare, nonne qui illud puncto temporis fecerit, incomparabili horarum spatio verberatur, et suavitas voluptatis exiguae diuturno dolore punitur? Quid, in vinculis numquid tam diu quisque iudicandus est esse debere, quam diu fecit unde meruit alligari; cum iustissime annosas poenas servus in compedibus pendat, qui verbo aut ictu celerrime transeunte vel lacessivit dominum, vel plagavit? Iam vero damnum, ignominia, exsilium, servitus, cum plerumque sic infliguntur, ut nulla venia ralaxentur, nonne pro huius vitae modo similia poenis videntur aeternis? Ideo quippe aeterna esse non possunt, quia nec ipsa vita, quae his plectitur, porrigitur in aeternum: et tamen peccata, quae vindicantur longissimi temporis poenis, brevissimo

[30] Ex. 21,24.

A nadie se le ocurre pensar que los tormentos de los malhechores deben ir en proporción directa con el tiempo que duró el homicidio, el adulterio, el sacrilegio y cualquier otro crimen, que no debe medirse por la longura del tiempo, sino por la mayor o menor cualidad del pecado. ¿Puede imaginarse que las leyes, al condenar a uno a muerte, hagan radicar el castigo en ese breve instante que dura la ejecución y no en apartarle para siempre de la sociedad humana? Pues lo que significa apartar a los hombres con el suplicio de la muerte primera de la ciudad mortal, eso significa apartarlo por la muerte segunda de la ciudad inmortal. Y como las leyes de esta ciudad no devuelven jamás a la sociedad al hombre condenado a sentencia capital, así las de aquélla no vuelven nunca a la vida eterna al pecador condenado a la muerte segunda.

¿Cómo, pues, son verdaderas—preguntan—estas palabras de vuestro Cristo: *Con la medida que midiereis, seréis medidos*, si un pecado temporal es castigado con una pena eterna? [21].

No reparan en que la medida de que se habla aquí no mira al tiempo, sino al mal, y quiere decir: El que obre males, que sufra también males. Aunque quizá pudiera entenderse del punto de que a la sazón hablaba el Señor, a saber, de los juicios y de las condenas. En este caso, quien juzga y condena injustamente, si es juzgado y condenado justamente, recibe la misma medida, aunque no de lo que él dió. El juzgó y es juzgado, pero el castigo que se le ha impuesto es justo, mientras el que él impuso era injusto.

---

tempore perpetrantur; nec quisquam exstitit qui censeret tam cito nocentium finienda esse tormenta, quam cito factum est vel homicidium, vel adulterium, vel sacrilegium, vel quodlibet aliud scelus, non temporis longitudine, sed iniquitatis et impietatis magnitudine metiendum. Qui vero pro aliquo grandi crimine morte mulctatur, numquid mora qua occiditur, quae perbrevis est, eius supplicium leges aestimant, et non quod eum in sempiternum auferunt de societate viventium? Quod est autem de ista civitate mortali homines supplicio primae mortis, hoc est de civitate illa immortali homines supplicio secundae mortis auferre. Sicut enim non efficiunt leges huius civitatis, ut in eam quisque revocetur occisus; sic nec illius, ut in vitam revocetur aeternam, secunda morte damnatus. Quomodo ergo verum est, inquiunt, quod ait Christus vester, *In qua mensura mensi fueritis, in ea remetietur vobis*[31], si temporale peccatum supplicio punitur aeterno? Nec attendunt, non propter aequale temporis spatium, sed propter vicissitudinem mali, id est, ut qui mala fecerit, mala patiatur, eamdem dictam fuisse mensuram. Quamvis hoc in ea re proprie possit accipi, de qua Dominus cum hoc diceret, loquebatur, id est, de iudiciis et condemnationibus. Proinde qui iudicat et condemnat iniuste, si iudicatur et condemnatur iuste, in eadem mensura recipit, quamvis non hoc quod dedit. Iudicio enim fecit, iudicio patitur: quamvis fecerit damnatione quod iniquum est, patiatur damnatione quod iustum est.

[31] Lc. 6,38.

CAPITULO XII

MAGNITUD DEL PRIMER PECADO Y SUS EFECTOS

Una pena eterna parece dura e injusta al sentido humano, porque en la miseria de esta vida mortal falta el sentido de la sabiduría pura y elevada, que capacita para sentir la enormidad del crimen cometido en la primera prevaricación. Cuanto más gozaba el hombre de Dios, mayor fué su impiedad al abandonarlo. Y quien en sí destruyó un bien que podía ser eterno, se hizo acreedor a un mal eterno. De aquí la condenación de toda la masa del género humano [22], porque el primer culpable fué castigado con toda su posteridad, que estaba en él como en su raíz. Así, nadie escapa a ese suplicio justo y debido, si no es por una misericordia y una gracia indebida. Y es tal la disposición de los hombres, que en unos aparece el valor de una gracia misericordiosa y en otros el de una justa venganza [23]. No aparecían en todos las dos cosas, porque si todos permanecieran bajo las penas de una justa condenación, no se mostraría en ninguno la gracia misericordiosa del Redentor. Y si todos fueran transferidos de las tinieblas a la luz, en ninguno aparecería la severidad del castigo. En este último apartado hay muchos más que en el otro, para darnos a entender que era debido a todos. Si se hiciera en todos venganza, nadie reprendería justamente la justicia del

---

CAPUT XII

DE MAGNITUDINE PRAEVARICATIONIS PRIMAE, OB QUAM AETERNA POENA OMNIBUS DEBEATUR, QUI EXTRA GRATIAM FUERINT SALVATORIS

Sed poena aeterna ideo dura et iniusta sensibus videtur humanis, quia in hac infirmitate moribundorum sensuum deest ille sensus altissimae purissimaeque sapientiae, quo sentiri possit quantum nefas in illa prima praevaricatione commissum sit. Quanto enim magis homo fruebatur Deo, tanto maiore impietate dereliquit Deum, et factus est malo dignus aeterno, qui hoc in se peremit bonum, quod esse posset aeternum. Hinc est universa generis humani massa damnata: quoniam qui hoc primitus admisit, cum ea quae in illo fuerat radicata sua stirpe punitus est, ut nullus ab hoc iusto debitoque supplicio, nisi misericordia et indebita gratia liberetur; atque ita dispertiatur genus humanum, ut in quibusdam demonstretur quid valeat misericors gratia, in caeteris quid iusta vindicta. Neque enim utrumque demonstraretur in omnibus: quia, si omnes remanerent in poenis iustae damnationis, in nullo appareret misericors gratia redimentis: rursum, si omnes a tenebris transferrentur in lucem, in nullo appareret severitas ultionis. In qua propterea multo plures quam in illa sunt, ut sic ostendatur quid omnibus deberetur. Quod si omnibus redderetur, iustitiam vindicantis iuste nemo reprehenderet: quia vero tam

vengador; pero, como son muchos los librados, ya hay motivo para dar infinitas gracias al divino Libertador por este don gratuito.

CAPITULO XIII

CONTRA LA OPINIÓN QUE SOSTIENE QUE LOS MALOS SERÁN CASTIGADOS DESPUÉS DE LA MUERTE PARA SU PURIFICACIÓN

Los platónicos, es cierto, no quieren que quede impune ningún pecado; pero estiman que todas las penas tienen un fin correctivo o de enmienda, tanto las infligidas por las leyes humanas como las sancionadas por las divinas. Y esto, bien las sufran en esta vida, bien las hayan de sufrir después de la muerte para no hacerlo aquí o no corregirse. Esto dió origen a aquella sentencia de Marón [24], cuando, después de haber hablado de los cuerpos terrenos y de los miembros destinados a la muerte, dice que las almas

> conocen el temor y el deseo, la alegría y el dolor, y no ven la claridad de los cielos, presas en sus tinieblas y en su cárcel sin ojos.

Y añade a renglón seguido:

> De ahí que en el día supremo, cuando la vida las abandone,

es decir, cuando en el día supremo les deje esta vida,

> No están—dice—completamente libres las desgraciadas del mal y de las manchas de los cuerpos. Sus vicios, endurecidos por los años, han echado raíces de profundidad asombrosa, y es necesario someter-

---

multi exinde liberantur, est unde agantur maximae gratiae gratuito muneri liberantis.

CAPUT XIII

CONTRA OPINIONEM EORUM QUI PUTANT CRIMINOSIS SUPPLICIA POST MORTEM CAUSA PURGATIONIS ADHIBERI

Platonici quidem, quamvis impunita nulla velint esse peccata, tamen omnes poenas emendationi adhiberi putant, vel humanis inflictas legibus, vel divinis, sive in hac vita, sive post mortem, si aut parcatur hic cuique, aut ita plectatur ut hic non corrigatur. Hinc est Maronis illa sententia, ubi cum dixisset de terrenis corporibus moribundisque membris, quod animae

> Hinc metuunt cupiuntque, dolent gaudentque, nec auras
> Suspiciunt, clausae tenebris et carcere caeco;

secutus adiunxit, atque ait:

> Quin et supremo cum lumine vita reliquit;

id est, cum die novissimo reliquit eas ista vita,

> Non tamen (inquit) omne malum miseris, nec funditus omnes
> Corporeae excedunt pestes, penitusque necesse est
> Multa diu concreta modis inolescere miris.

las a castigos para que los suplicios las limpien. Ahí tienes unas suspendidas en el aire, expuestas al soplo veloz de los vientos, y otras lavando sus manchas en el fondo de los abismos, y otras purificándose en el fuego.

Los que así piensan no reconocen después de la muerte más que penas purgatorias. Y como el agua, el aire y el fuego son elementos superiores a la tierra, sirven de medios de expiación para purificar las almas de las mancillas contraídas al contacto de la tierra. Esto lo hallan en el poeta. El aire, donde dice *expuestas al soplo de los vientos;* el agua, aquí: *en el fondo de los abismos;* y el fuego lo expresa por su nombre al decir: *otras purificándose en el fuego.*

Nosotros reconocemos ciertas penas purificatorias en esta vida mortal. Y tienen ese carácter no para aquellos cuya vida no mejora con ellas, o más bien empeora, sino para aquellos otros que se corrigen así castigados. Todas las demás penas, temporales o eternas, que la divina Providencia inflige a cada uno por ministerio de los hombres o de los ángeles, buenos o malos, tienen por objeto, bien castigar los pecados pasados o actuales, bien ejercitar y poner de relieve las virtudes. Cuando uno padece un mal por malicia o error de otro, peca ciertamente el que le causa ese mal; pero Dios, que lo permite con juicio justo, aunque oculto, no peca.

Las penas temporales, unos las sufren solamente en esta vida, otros después de la muerte, otros en esta vida y en la otra, pero antes del último y más riguroso de los juicios. No todos los que sufren penas temporales después de la muerte

---

Ergo exercentur poenis, veterumque malorum
Supplicia expendunt: aliae panduntur inanes
Suspensae ad ventos, aliis sub gurgite vasto
Infectum eluitur scelus, aut exuritur igni [32].

Qui hoc opinantur, nullas poenas nisi purgatorias volunt esse post mortem, ut quoniam terris superiora sunt elementa, aqua, aer, ignis, ex aliquo istorum mundetur per expiatorias poenas, quod terrena contagione contractum est. Aer quippe accipitur in eo quod ait, *Suspensae ad ventos:* aqua in eo quod ait, *Sub gurgite vasto:* ignis autem suo nomine expressus est, cum dixit, *Aut exuritur igni.* Nos vero etiam in hac quidem mortali vita esse quasdam poenas purgatorias confitemur, non quibus affliguntur quorum vita vel non inde fit melior, vel potius inde fit peior; sed illis sunt purgatoriae, qui eis coerciti corriguntur. Caeterae omnes poenae, sive temporariae, sive sempiternae, sicut unusquisque divina providentia tractandus est, inferuntur, vel pro peccatis sive praeteritis, sive in quibus adhuc vivit ille qui plectitur, vel pro exercendis declarandisque virtutibus, per homines et angelos, seu bonos seu malos. Nam etsi quisquam mali aliquid alterius improbitate vel errore patiatur, peccat quidem homo, qui vel ignorantia, vel iniustitia cuiquam mali aliquid facit: sed non peccat Deus, qui iusto, quamvis occulto, iudicio fieri sinit. Sed temporarias poenas alii in hac vita tantum, alii post mortem, alii et nunc et tunc, verumtamen ante iudicium illud severissimum novissimumque patiuntur. Non autem omnes veniunt in sempiternas poenas, quae post illud

[32] *Aeneid.* l.6 v.733-742.

caerán en las penas eternas después del juicio final. Ya hemos apuntado arriba que a algunos se les remitirá en el siglo futuro lo que no se les remite en éste, con el fin de que no sean castigados con el suplicio eterno [25].

CAPITULO XIV

PENAS TEMPORALES DE ESTA VIDA

Son rarísimos los que en esta vida no sufren en expiación de sus culpas, sino sólo después de ella. Yo he conocido algunas personas que han llegado a una vejez muy avanzada sin haber tenido la menor fiebre y que han pasado su vida en una tranquilidad perfecta. Esto no obsta para considerar la vida de los mortales como una larga pena y como tentación, según las palabras de las Sagradas Letras: *¿No es verdad que la vida del hombre sobre la tierra es tentación?* No es ya pequeña pena la ignorancia o la impericia, cuya aversión es tal que, para escapar a ella, se obliga a los niños, a costa de castigos y dolores sin cuento, a aprender las artes liberales [26]. El mismo estudio, a que se los constriñe con castigos, les es tan duro, que a veces prefieren aguantar las penas a estudiar. ¿Quién no sentirá horror, y si se le propone la disyuntiva, morir o volver a la infancia, elegirá la muerte? [27]. Esta que se abre a la luz no viendo, sino llorando, profetiza en cierto modo, sin darse cuenta, los males que la esperan. Se

---

iudicium sunt futurae, qui post mortem sustinent temporales. Nam quibusdam, quod in isto non remittitur, remitti in futuro saeculo [33], id est, ne futuri saeculi aeterno supplicio puniantur, iam supra diximus.

CAPUT XIV

DE POENIS TEMPORALIBUS ISTIUS VITAE, QUIBUS SUBIECTA EST HUMANA CONDITIO

Rarissimi sunt autem qui nullas in hac vita, sed tantum post eam poenas luunt. Fuisse tamen aliquos, qui usque ad decrepitam senectutem ne levissimam quidem febriculam senserint, quietamque duxerint vitam, ipsi et novimus et audivimus: quamquam vita ipsa mortalium tota poena sit, quia tota tentatio est, sicut sacrae Litterae personant, ubi scriptum est, *Numquid non tentatio est vita humana super terram?* [34] Non enim parva poena est ipsa insipientia, vel imperitia, quae usque adeo fugienda merito iudicatur, ut per poenas doloribus plenas pueri cogantur quaeque artificia vel litteras discere: ipsumque discere, ad quod poenis adiguntur, tam poenale est eis, ut nonnunquam ipsas poenas per quas compelluntur discere, malint ferre, quam discere. Quis autem non exhorreat, et mori eligat, si ei proponatur, aut mors perpetienda, aut rursus infantia? Quae

[33] Mt. 12,32.
[34] Iob 7,1, sec. LXX.

cuenta que el único que se ha reído al nacer fué Zoroastro; pero su monstruosa risa no le auguró ningún bien. Pasa por el inventor de las artes mágicas, que, no obstante, no le sirvieron nada para defender la vana felicidad de la presente vida contra sus enemigos. Porque fué vencido por Nino, rey de los asirios, siendo él rey de los bactrianos [28].

Escrito está: *Un yugo pesado abruma a los hijos de Adán desde el día que salen del vientre materno hasta el día del entierro en el seno de la madre común.* Esta tara es tan inevitable, que los mismos niños librados por el bautismo del pecado original—visco que los detenía—están expuestos a un sinnúmero de males, hasta padecer a veces las incursiones de los espíritus malos. Lejos de nosotros pensar que estos sufrimientos les sean obstáculo si terminan la vida en esa edad por agravarse el sufrimiento y separarse el alma del cuerpo [29].

CAPITULO XV

La gracia de Dios y sus efectos

Sin embargo, el pesado yugo impuesto a los hijos de Adán, desde el día de su nacimiento hasta el día de su entierro en el seno de la madre común, entraña otro mal asombroso. Nos enseña a ser sobrios y a comprender que esta vida penal es una secuela del pecado nefando cometido en el paraíso y que

---

quidem quod non a risu, sed a fletu orditur hanc lucem, quid malorum ingressa sit, nesciens prophetat quodammodo. Solum, quando natus est, ferunt risisse Zoroastrem, nec ei boni aliquid monstrosus risus ille portendit. Nam magicarum artium fuisse perhibetur inventor: quae quidem illi nec ad praesentis vitae vanam felicitatem contra suos inimicos prodesse potuerunt. A Nino quippe rege Assyriorum, cum esset ipse Bactrianorum, bello superatus est. Prorsus quod scriptum est, *Grave iugum super filios Adam, a die exitus de ventre matris eorum, usque in diem sepulturae in matrem omnium* [85], usque adeo impleri necesse est, ut ipsi parvuli per lavacrum regenerationis ab originalis peccati, quo solo tenebantur, vinculo iam soluti, mala multa patientes, nonnulli et incursus spirituum malignorum aliquando patiantur. Quae quidem passio absit ut eis obsit, si hanc vitam in illa aetate, etiam ipsa passione ingravescente et animam de corpore excludente, finierint.

CAPUT XV

Quod omne opus gratiae Dei eruentis nos de profunditate veteris mali, ad futuri saeculi pertineat novitatem

Verumtamen in gravi iugo quod positum est super filios Adam, a die exitus de ventre matris eorum, usque in diem sepulturae in matrem omnium, etiam hoc malum mirabile reperitur, ut sobrii simus, atque intelli-

[85] Eccli. 40,1.

todo lo que se nos promete en el Nuevo Testamento atañe únicamente a la nueva heredad del siglo futuro. Una vez aceptada aquí esa prenda, lograremos a su tiempo el trueque de la misma. Ahora caminemos en esperanza y, adelantando de día en día, mortifiquemos por el espíritu las obras de la carne. Porque *el Señor conoce quiénes son de El,* y *todos los que son conducidos por el Espíritu de Dios, ésos son hijos de Dios,* pero por gracia, no por naturaleza. Por naturaleza sólo hay un Hijo de Dios, que, por su bondad, se hizo por nosotros hijo del hombre, a fin de que nosotros, hijos del hombre por naturaleza, nos tornáramos en hijos de Dios por gracia por su mediación. El, siempre inmutable, vistió nuestra naturaleza para salvarnos, y asido a su divinidad, se hizo particionero de nuestra debilidad con el fin de que nosotros, cambiados en mejores, perdamos lo que tenemos de pecadores y de mortales, participando de su inmortalidad y de su justicia, y conservemos lo bueno que ha hecho en nuestra naturaleza, en la plenitud de su bondad.

Como caímos por el pecado de un solo hombre en una miseria tan deplorable, así arribaremos por la gracia de un solo hombre, que a la vez es Dios, a la posesión de nuestro bien soberano. Y nadie debe confiar que pasó del primer estado al segundo hasta que arribe al puerto en que no habrá ya tentación y logre la paz que persigue a través de los combates que la carne libra contra el espíritu, y el espíritu contra la carne. Una guerra semejante no tendría lugar si el hombre, usando del libre albedrío, se hubiera conservado en la rectitud

---

gamus hanc vitam de peccato illo nimis nefario, quod in paradiso perpetratum est, factam nobis esse poenalem, totumque quod nobiscum agitur per Testamentum novum, non pertinere nisi ad novi saeculi haereditatem novam, ut hic pignore accepto, illud cuius hoc pignus est suo tempore consequamur: nunc autem ambulemus in spe, et proficientes de die in diem, spiritu facta carnis mortificemus [36]. *Novit* enim *Dominus qui sunt eius* [37]; et, *Quotquot Spiritu Dei aguntur, hi filii sunt Dei* [38], sed gratia, non natura. Unicus enim natura Dei Filius, propter nos misericordia factus est filius hominis, ut nos natura filii hominis, filii Dei per illum gratia fieremus. Manens quippe ille immutabilis, naturam nostram, in qua nos susciperet, suscepit a nobis; et tenax divinitatis suae, nostrae infirmitatis particeps factus est; ut nos in melius commutati, quod peccatores mortalesque sumus, eius immortalis et iusti participatione amittamus, et quod in natura nostra bonum fecit, impletum summo bono in eius naturae bonitate servemus. Sicut enim per unum hominem peccantem [39] in hoc tam grave malum devenimus: ita per unum hominem eumdemque Deum iustificantem ad illud bonum tam sublime veniemus. Nec quisquam se debet ab isto ad illum transisse confidere, nisi cum ibi fuerit, ubi tentatio nulla erit; nisi pacem tenuerit, quam belli huius, in quo caro concupiscit adversus spiritum et spiritus adversus carnem [40], multis et variis certaminibus quaerit. Hoc autem bellum nunquam ullum esset, si natura humana

[36] Rom. 8,13.
[37] 2 Tim. 2,19
[38] Rom. 8,14.
[39] Ibid., 5,12.
[40] Gal. 5,17

en que fué creado. Ahora el hombre feliz que se negó a tener paz con Dios lucha infeliz consigo mismo, y, siendo este mal miserable, es mejor que su vida precedente. Mejor es combatir los vicios que dejarse dominar sin ningún choque. Mejor es, digo, la guerra con la esperanza de la vida eterna que el cautiverio sin esperanza de libertad. Verdad es que ansiamos vernos también libres de esta guerra y nos abrasamos en el fuego del amor divino por conseguir esa paz ordenadísima que trae consigo la estabilidad y el sometimiento de lo inferior a lo superior. Mas, aunque—lo que Dios no permita—no esperáramos tamaño bien, deberíamos siempre preferir el combate, aunque sea duro, a ceder a los vicios y a arrojarnos en sus brazos.

CAPITULO XVI

Las leyes de la gracia y las edades de los hombres regenerados

Es tal la misericordia de Dios para con los vasos de misericordia destinados a la gloria, que tanto en la primera como en la segunda edad del hombre, o sea en la infancia y en la puericia, la una entregada sin resistencia a la carne; y la otra, en la que la razón, aún no consciente de esta lucha, está casi por completo sometida a todas las inclinaciones viciosas y, aunque ya capaz de habla—lo cual induce a creer que pasó la infancia—, no es todavía capaz de preceptos, quien recibiere

---

per liberum arbitrium in rectitudine, in qua facta est, perstitisset. Nunc vero quae pacem felix cum Deo habere noluit, secum pugnat infelix, et cum sit hoc malum miserabile, melius est tamen quam priora vitae huius. Melius confligitur quippe cum vitiis, quam cum sine ulla conflictione dominantur. Melius est, inquam, bellum cum spe aeternae pacis, quam sine ulla liberationis cogitatione captivitas. Cupimus quidem etiam hoc bello carere, et ad capessendam ordinatissimam pacem, ubi firmissima stabilitate potioribus inferiora subdantur, igne divini amoris accendimur. Sed si, quod absit, illius tanti boni spes nulla esset, malle debuimus in huius conflictationis molestia remanere, quam vitiis in nos dominationem non eis resistendo permittere.

CAPUT XVI

Sub quibus gratiae legibus omnes regeneratorum habeantur aetates

Verum tanta est Dei misericordia in vasa misericordiae quae praeparavit in gloriam, ut etiam prima hominis aetas, id est, infantia quae sine ullo renisu subiacet carni, et secunda quae pueritia nuncupatur, ubi nondum ratio suscepit hanc pugnam, et fere sub omnibus vitiosis delectationibus iacet, quia licet iam fari valeat, et ideo infantiam transisse videatur, nondum in ea est praecepti capax infirmitas mentis; si sacramenta Mediatoris acceperit, etiamsi hanc in eis annis vitam finiat, translata scilicet

los sacramentos del Mediador, es decir, quien fuere transferido de la potestad de las tinieblas al reino de Cristo, aunque termine su vida en esos años, no sólo no sufrirá penas eternas, sino ni purificatorias siquiera. Porque basta la sola regeneración espiritual para invalidar después de la muerte el débito que la generación carnal había contraído con la muerte [30]. Y en llegando a la edad capaz de preceptos y de leyes, debe comenzar la guerra contra los vicios y pelear bravamente por miedo a caer en pecados dignos de condenación. Si la costumbre de victoria aún no los ha robustecido, cederán y serán vencidos con más facilidad; pero, si la costumbre va dándoles vuelo y triunfos, entonces la victoria es más difícil y trabajosa [31]. La victoria verdadera y auténtica la da únicamente el amor a la verdadera justicia, que radica en la fe en Cristo. Porque, si la ley manda sin que el espíritu venga en su ayuda, la prohibición que ella hace del pecado no sirve más que para aumentar el deseo y añadir el reato de la prevaricación. A veces, es verdad, hay vicios manifiestos que son superados por otros vicios ocultos tenidos por virtudes, en las cuales reina la soberbia y una vanidad ruinosa de agradarse a sí mismo [32]. Los vicios deben considerarse vencidos solamente cuando lo son por el amor de Dios, que no da sino el mismo Dios y únicamente por el Mediador entre Dios y los hombres, el hombre Jesucristo, que se hizo partícipe de nuestra mortalidad para hacernos partícipeneros de su divinidad [33].

Pero se cuentan con los dedos los hombres tan dichosos que hayan pasado su adolescencia sin cometer algún pecado mortal, sin caer en algún exceso, en algún crimen o en algún error impío y hayan reprimido con gran liberalidad de espí-

---

a potestate tenebrarum in regnum Christi, non solum poenis non praeparetur aeternis, sed ne ulla quidem post mortem purgatoria tormenta patiatur. Sufficit enim sola spiritualis regeneratio, ne post mortem obsit quod carnalis generatio cum morte contraxit. Cum autem ventum fuerit ad aetatem, quae praeceptum iam capit, et subdi potest legis imperio, suscipiendum est bellum contra vitia, et gerendum acriter, ne ad damnabilia peccata perducat. Et si quidem nondum victoriarum consuetudine roborata sunt, facilius vincuntur et cedunt: si autem vincere atque imperare consueverunt, laboriosa difficultate superantur. Neque id fit veraciter atque sinceriter, nisi verae delectatione iustitiae: haec est autem in fide Christi. Nam si lex iubens adsit, et spiritus iuvans desit per ipsam prohibitionem desiderio crescente atque vincente peccati, etiam reatus praevaricationis accedit. Nonnunquam sane apertissima vitia aliis vitiis vincuntur occultis, quae putantur esse virtutes, in quibus regnat superbia et quaedam sibi placendi altitudo ruinosa. Tunc itaque victa vitia deputanda sunt, cum Dei amore vincuntur, quem nisi Deus ipse non donat, nec aliter nisi per Mediatorem Dei et hominum hominem Iesum Christum, qui factus est particeps mortalitatis nostrae, ut nos participes faceret divinitatis suae. Paucissimi autem sunt tantae felicitatis, ut ab ipsa ineunte adolescentia nulla damnabilia peccata committant, vel in flagitiis, vel in facinoribus, vel in nefariae cuiusquam impietatis errore, sed magna spiritus

ritu cuanto les haya sugerido delectación carnal. La mayor parte, después de recibido el precepto de la ley, lo han violado y, dejándose arrastrar por la impetuosa corriente de los vicios, han recurrido luego a la gracia adyuvante, que los torna, con una penitencia más amarga y una lucha más brava, vencedores. Sometiendo así su espíritu a Dios, se les somete la carne. Quien desee esquivar las penas eternas, sea no sólo bautizado, sino también justificado en Cristo, pasando así de la tiranía del diablo a la libertad de Cristo.

No se crea que las penas del purgatorio no serán anteriores al último y tremendo juicio de Dios. No debe negarse, empero, que el fuego no será, según la diversidad de méritos malos, para unos más ligero y para otros más pesado, bien varíe su fuerza y ardor según la pena merecida, bien arda igual, pero no todos sientan igual su molestia.

CAPITULO XVII

Primera opinión sobre la no eternidad de las penas

Estoy en que debo enjuiciar y discutir pacíficamente con aquellos de entre los nuestros que, por espíritu de misericordia, no quieren creer que las penas serán eternas. Unos hacen esta gracia a todos los hombres que el Juez justísimo juzgará dignos de tal suplicio, y otros solamente a algunos. Y sostienen que ésos serán librados tras un espacio de tiempo más o

largitate opprimant, quidquid eis posset carnali delectatione dominari. Plurimi vero praecepto legis accepto, cum prius victi fuerint praevalentibus vitiis et praevaricatores eius effecti, tunc ad gratiam confugiunt adiuvantem, qua fiant et amarius poenitendo, et vehementius pugnando, prius Deo subdita, atque ita carni praeposita mente victores. Quisquis igitur cupit poenas evadere sempiternas, non solum baptizetur, verum etiam iustificetur in Christo, ac sic vere transeat a diabolo ad Christum. Purgatorias autem poenas nullas futuras opinetur, nisi ante illud ultimum tremendumque iudicium. Nequaquam tamen negandum est, etiam ipsum aeternum ignem pro diversitate meritorum quamvis malorum aliis leviorem, aliis futurum esse graviorem, sive ipsius vis atque ardor pro poena digna cuiusque varietur, sive ipse aequaliter ardeat, sed non aequali molestia sentiatur.

CAPUT XVII

De his qui putant nullorum hominum poenas in aeternum esse mansuras

Nunc iam cum misericordibus nostris agendum esse video, et pacifice disputandum, qui vel omnibus illis hominibus, quos iustissimus Iudex dignos gehennae supplicio iudicabit, vel quibusdam eorum nolunt credere poenam sempiternam futuram, sed post certi temporis metas pro cuiusque peccati quantitate longioris sive brevioris eos inde existimant liberandos.

menos largo, según la cantidad y la calidad del pecado. El más indulgente en este punto fué Orígenes. Abriga la creencia de que el diablo y sus ángeles, después de suplicios más duros y más duraderos, según sus méritos, serán librados de sus tormentos y asociados a los ángeles santos [34]. Mas la Iglesia lo ha condenado justamente [35] por este y por otros errores, entre los cuales citaré solamente la alternativa continua, eterna y a períodos fijos, a que somete a las almas. En esto fracasó su aparente misericordia, pues hace sufrir a los santos verdaderas miserias para pagar sus penas, asignándoles una falsa felicidad que no les asegura el goce del bien eterno y verdadero, o sea, cierto y sin temor.

El error humano y lleno de misericordia de aquellos que restringen esa alternativa de felicidad eterna y miserias temporales a los condenados y a cuantos más tarde o más temprano serán librados, se ha muy de diverso modo. Si esta opinión es tenida por buena y por verdadera por ser indulgente, será tanto más verdadera y mejor cuanto más indulgente sea. ¡Extiendan, pues, y hagan subir esa fuente de misericordia hasta los ángeles condenados, siquiera para libertarlos después de muchos siglos de tormentos! ¿Por qué mana para toda la naturaleza humana y en llegando a la angélica se agosta? No se atreven a ir más lejos y extender su misericordia hasta el diablo. Si alguien se atreve, vence en bondad, es cierto, a éstos; pero su error es tanto más disforme y más opuesto a la palabra de Dios, cuanto parece un sentir más compasivo.

Qua in re misericordior profecto fuit Origenes, qui et ipsum diabolum atque angelos eius post graviora pro meritis et diuturniora supplicia ex illis cruciatibus eruendos atque sociandos sanctis Angelis credidit. Sed illum et propter hoc, et propter alia nonnulla, et maxime propter alternantes sine cessatione beatitudines et miserias, et statutis saeculorum intervallis ab istis ad illas, atque ab illis ad istas itus ac reditus interminabiles, non immerito reprobavit Ecclesia: quin et hoc quod misericors videbatur amisit, faciendo sanctis veras miserias quibus poenas luerent, et falsas beatitudines in quibus verum ac securum, hoc est, sine timore certum sempiterni boni gaudium non haberent. Longe autem aliter istorum misericordia humano errat affectu, qui hominum illo iudicio damnatorum miserias temporales, omnium vero qui vel citius vel tardius liberantur, aeternam felicitatem putant. Quae sententia si propterea bona et vera quia misericors est, tanto erit melior et verior quanto misericordior fuerit. Extendatur ergo ac profundatur fons huius misericordiae usque ad damnatos angelos, saltem post multa atque prolixa quantumlibet saecula liberandos. Cur usque ad universam naturam manat humanam, et cum ad angelicam ventum fuerit, mox arescit? Non audent tamen se ulterius miserando porrigere, et ad liberationem ipsius quoque diaboli pervenire. Verum si aliquis audet, vincit nempe istos, et tamen tanto invenitur errare deformius, et contra recta Dei verba perversius, quanto sibi videtur sentire clementius.

CAPITULO XVIII

SEGUNDA OPINIÓN SOBRE EL MISMO PUNTO

1. Hay otros, como he podido comprobar personalmente en mis coloquios, que, bajo pretexto de respeto a las santas Escrituras, merecen ser censurados en sus costumbres, pues que en provecho propio hacen a Dios mucho más indulgente que los anteriores. Confiesan que los pecadores y los infieles merecen ser castigados, según la predicción divina, que es verdadera; pero que, cuando llegue el juicio, la misericordia se aumentará notablemente. Dios, todo bondad, los perdonará —dicen ellos—por las súplicas e intercesión de sus santos. Pues si oraban por ellos cuando los perseguían como enemigos, ¿cuánto más lo harán cuando vivan postrados, humildes y suplicantes? No debe creerse—añaden—que los santos van a perder sus entrañas de misericordia cuando su santidad sea colmada y perfectísima, de suerte que ellos, que oraban por sus enemigos cuando aún tenían pecados, no oren por sus devotos cuando comenzaren a no tener pecado alguno. ¿O es que Dios no escuchará la oración pura de estos hijos suyos, cuya santidad alcanzó ya el cenit?

Los defensores de que los infieles e impíos serán atormentados largo tiempo y luego se verán libres de todos los males, alegan en su favor este testimonio del Salmo: *¿Se olvidará*

CAPUT XVIII

DE HIS QUI NOVISSIMO IUDICIO, PROPTER INTERCESSIONES SANCTORUM, NEMINEM HOMINUM PUTANT ESSE DAMNANDUM

1. Sunt etiam, quales in collocutionibus nostris ipse sum expertus, qui cum venerari videantur Scripturas sanctas, moribus improbandi sunt; et agendo causam suam, multo maiorem quam isti misericordiam Deo tribuunt erga humanum genus. Dicunt enim de malis et infidelibus hominibus divinitus quidem verum praedictum esse, quod digni sunt poena: sed cum ad iudicium ventum fuerit, misericordiam esse superaturam. Donabit enim eos, inquiunt, misericors Deus precibus et intercessionibus sanctorum suorum. Si enim orabant pro illis, quando eos patiebantur inimicos, quanto magis quando videbunt humiles supplicesque prostratos? Neque enim credendum est, aiunt, tunc amissuros sanctos viscera misericordiae, cum fuerint plenissimae ac perfectissimae sanctitatis, ut qui tunc orabant pro inimicis suis, quando et ipsi sine peccato non erant, tunc non orent pro supplicibus suis, quando nullum coeperint habere peccatum. Aut vero Deus tunc eos non exaudiet tot et tales filios suos, quando in tanta eorum sanctitate nullum inveniet orationis impedimentum? Testimonium vero Psalmi, et illi quidem qui permittunt infideles atque impios homines saltem longo tempore cruciari, et postea de malis omnibus erui,

Dios de su clemencia o detendrá su ira el curso de su misericordia? Estos otros sostienen que este pasaje favorece mucho más su pinión. La ira de Dios—dicen ellos—quiere que todos los indignos de la beatitud eterna sean castigados con un suplicio eterno por su juicio. Y para permitir que sufran algo, por breve que sea, su ira detendrá el curso de sus misericordias. El Salmo niega por eso que lo haya de hacer. Porque no dice: «¿Detendrá su ira largo tiempo el curso de sus misericordias?», sino que expresa que no lo detendrá [36].

2. Estos pretenden con ese sentir que la conminación del juicio de Dios, aunque no condene a nadie, no es falsa, como no podemos decir que fué falsa la amenaza hecha a Nínive sobre la destrucción de la ciudad. Y esto a pesar de que su predicción incondicionada no se realizó. El profeta no dice: «Nínive será destruída sí no hace penitencia y se corrige», sino que anunció la futura destrucción de la ciudad sin añadir condición alguna. Esta amenaza la consideran veraz porque Dios les predijo un castigo del que realmente eran dignos, aunque no lo sufrieran. Si, pues, perdonó a los que hicieron penitencia —añaden—, es cierto que no ignoraba que la harían, y, sin embargo, predijo absoluta y categóricamente la destrucción de todos. Esto era así—prosiguen—en la verdad de su justicia, pero no lo era en razón de su misericordia, porque su ira no detuvo su curso y perdonó la pena conminada contra los pecadores. Si perdonó entonces—agregan—, aunque debió contristar a su santo profeta, ¿cuánto más perdonará cuando todos los santos intercederán para que perdone a los suplicantes más miserables aún?

---

sed magis isti pro se dicunt esse, ubi legitur: *Numquid obliviscetur misereri Deus, aut continebit in ira sua miserationes suas?* [41] Ira eius est, inquiunt, ut omnes indigni beatitudine sempiterna, ipso iudicante puniantur supplicio sempiterno. Sed si vel longum, vel prorsus ullum esse permiserit, profecto ut possit hoc fieri, continebit in ira sua miserationes suas, quod eum Psalmus dicit non esse facturum. Non enim ait, Numquid diu continebit in ira sua miserationes suas? sed quod prorsus non continebit, ostendit.

2. Sic ergo isti volunt iudicii Dei comminationem non esse mendacem, quamvis sit neminem damnaturus, quemadmodum eius comminationem, qua dixit eversurum se esse Niniven civitatem [42], mendacem non possumus dicere; et tamen non factum est, inquiunt, quod sine ulla conditione praedixit. Non enim ait, Ninive evertetur, si non egerint poenitentiam, seque correxerint: sed hoc non addito praenuntiavit futuram eversionem illius civitatis. Quam comminationem propterea veracem putant, quia hoc praedixit Deus quod vere digni erant pati, quamvis hoc non esset ipse facturus. Nam etsi poenitentibus pepercit, inquiunt, utique illos poenitentiam non ignorabat acturos, et tamen absolute ac definite eorum eversionem futuram esse praedixit. Hoc ergo erat, inquiunt, in veritate severitatis, quia id erant digni; sed in ratione miserationis non erat,

[41] Ps. 76,10.
[42] Ion. 3,4.

Cuanto sospechan en sus corazones, piensan que las divinas Escrituras lo callaron con el fin de que muchos se corrijan por temor a esas penas largas o eternas y haya quienes puedan orar por aquellos que no se corrijan. Mas no creen que lo calla de un modo absoluto la Palabra divina. Pues ¿a qué se aplican—dicen ellos—estas palabras del Salmo: *¡Qué grande y abundante es, Señor, la dulzura que tienes reservada para los que te temen!?* ¿No quiere esto darnos a entender que esta inmensa dulzura de la misericordia de Dios fué escondida a los hombres para infundirles temor? Y añaden aquello del Apóstol: *El hecho es que Dios permitió que todas las gentes quedasen envueltas en la incredulidad para ejercitar su misericordia con todos.* Aquí se dice que no condenará a nadie.

Los seguidores de esta opinión no la extienden a la liberación o condenación del diablo y sus ángeles. Son tocados de compasión humana sólo para con los hombres, y sobre todo abogan por sus fueros, prometiendo al género humano, como por una misericordia general de Dios, una impunidad falsa con miras a sus rotas costumbres. Esta es la razón de que quienes prometan tal impunidad también al príncipe de los demonios y a sus satélites, sobrepujarán a éstos en el encarecimiento de la misericordia de Dios.

---

quam non continuit in ira sua, ut ab ea poena supplicibus parceret, quam fuerat contumacibus comminatus. Si ergo tunc pepercit, aiunt, quando sanctum suum Prophetam fuerat parcendo contristaturus, quanto magis tunc miserabilius supplicantibus parcet, quando ut parcat omnes sancti eius orabunt? Sed hoc quod ipsi suis cordibus suspicantur, ideo putant Scripturas tacuisse divinas, ut multi se corrigant, vel prolixarum vel aeternarum timore poenarum, et sint qui possint orare pro eis, qui se non correxerint: nec tamen opinantur omni modo id eloquia divina tacuisse. Nam quo pertinet, inquiunt, quod scriptum est, *Quam multa multitudo dulcedinis tuae, Domine, quam abscondisti metuentibus te!* [43] nisi ut intelligamus propter timorem fuisse absconditam misericordiae divinae tam multam secretamque dulcedinem? Addunt etiam propterea dixisse Apostolum, *Conclusit enim Deus omnes in infidelitate, ut omnium misereatur* [44], quo significaret, quod ab illo nemo damnabitur. Nec isti tamen qui hoc sentiunt, hanc opinionem suam usque ad liberationem vel nullam damnationem diaboli atque angelorum eius extendunt. Humana quippe circa solos homines moventur misericordia, et causam maxime agunt suam, per generalem in genus humanum quasi Dei miserationem impunitatem falsam suis perditis moribus pollicentes: ac per hoc superabunt eos in praedicanda Dei misericordia, qui hanc impunitatem etiam principi daemonum et eius satellitibus pollicentur.

[43] Ps. 30,20.
[44] Rom. XI,32.

CAPITULO XIX

Tercera opinión

Hay otros que prometen la liberación del suplicio eterno solamente a los regenerados por el bautismo que participan del cuerpo de Cristo, sea cual sea su vida anterior y cualquiera la herejía o impiedad en que hayan caído. Y se fundan en aquellas palabras de Jesús: *Este es el pan que desciende del cielo, a fin de que quien comiere de él no muera. Yo soy el pan vivo que descendió del cielo. Quien comiere de este pan vivirá eternamente.* Es preciso, por consiguiente—concluyen ellos—, que éstos se vean libres de la muerte eterna y pasen algún día a la vida eterna.

CAPITULO XX

Cuarta opinión

Algunos otros hacen esta promesa no a todos los que han recibido el bautismo y participado del sacramento del cuerpo de Cristo, sino a solos los católicos, aunque vivan perdidamente. Estos han sido constituídos en el cuerpo de Cristo por ha-

---

CAPUT XIX

De his qui impunitatem omnium peccatorum promittunt etiam haereticis, propter participationem corporis Christi

Item sunt alii, ab aeterno supplicio liberationem, nec ipsis saltem omnibus hominibus promittentes, sed tantummodo Christi Baptismate ablutis, qui participes fiunt corporis eius, quomodolibet vixerint, in quacumque haeresi vel impietate fuerint, propter illud quod ait Iesus: *Hic est panis qui de caelo descendit, ut si quis ex ipso manducaverit, non moriatur. Ego sum panis vivus, qui de caelo descendi: si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in aeternum*[45]. Ab aeterna ergo morte, inquiunt, necesse est istos erui, et ad vitam aeternam quandocumque perduci.

CAPUT XX

De his qui non omnibus, sed iis tantum qui apud Catholicos sunt renati, etiamsi postea in multa crimina erroresque proruperint, indulgentiam pollicentur

Item sunt qui hoc nec omnibus habentibus Baptismatis Christi et eius corporis sacramentum, sed solis Catholicis, quamvis male viventibus pollicentur; quia non solo sacramento, sed re ipsa manducaverunt corpus

[45] Io. 6,50-52.

ber comido su cuerpo, no sólo en sacramento, sino también en realidad. Así dice el Apóstol: *Muchos somos un solo pan, un solo cuerpo.* Según esto, los católicos, aunque hayan caído en la herejía o en la idolatría de los gentiles, por el simple hecho de haber recibido el bautismo de Cristo y de haber comido su cuerpo en el cuerpo de Cristo, es decir, en la Iglesia católica, no morirán eternamente, sino que gozarán algún día de la vida eterna. Y su impiedad, por grande que fuere, no cuenta para la eternidad, sino para la duración y calidad de las penas.

CAPITULO XXI

Quinta opinión

Hay otros que, considerando estas palabras: *El que perseverare hasta el fin, se salvará,* prometen la salvación a los que perseveren en la Iglesia, aunque vivan rotamente en ella. Dicen que se salvarán por la prueba del fuego y por los méritos del fundamento, del que dice el Apóstol: *Nadie puede poner otro fundamento que el que ya ha sido puesto, el cual es Jesucristo. Si sobre tal fundamento pone alguno materiales de oro, plata, piedras preciosas o maderas, heno y hojarasca, sepa que la obra de cada uno ha de manifestarse. El día del Señor la descubrirá, pues se ha de manifestar por medio del fuego, y el fuego ha de mostrar cuál sea la obra de cada uno. Si la obra*

Christi, in ipso eius corpore constituti, de quo dicit Apostolus, *Unus panis, unum corpus multi sumus*[46]: ut etiamsi postea in aliquam haeresim vel etiam in gentilium idololatriam lapsi fuerint, tantum quia in corpore Christi, id est in Ecclesia catholica, sumpserunt Baptismum Christi et manducaverunt corpus Christi, non moriantur in aeternum, sed vitam quandoque consequantur aeternam; atque illa omnis impietas quanto maior fuerit, non eis valeat ad aeternitatem, sed ad diuturnitatem magnitudinemque poenarum.

CAPUT XXI

De his qui eos qui permanent in catholica fide, etiamsi pessime vixerint, et ob hoc uri meruerint, tamen propter fidei fundamentum salvandos esse definiunt

Sunt autem qui propter id quod scriptum est, *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit*[47]: non nisi in Ecclesia catholica perseverantibus, quamvis in ea male viventibus, hoc promittunt, per ignem videlicet salvandis merito fundamenti, de quo ait Apostolus, *Fundamentum enim aliud nemo potest ponere praeter id quod positum est, quod est Christus Iesus. Si quis autem aedificat super fundamentum hoc aurum, argentum, lapides pretiosos, ligna, fenum, stipulam, uniuscuiusque opus manifestabitur. Dies enim declarabit; quoniam in igne revelabitur, et uniuscuiusque opus*

[46] 1 Cor. 10,17.
[47] Mt. 24,13.

de uno sobrepuesta subsistiere, recibirá la paga. Si la obra de otro se quemare, será suyo el daño. No obstante, él no dejará de salvarse, si bien como por el fuego. Admiten que un cristiano católico, sea como sea la vida que lleva, tiene por fundamento a Cristo y que este fundamento falta a toda herejía separada de la unidad de su cuerpo. Y por eso estiman que, en virtud de ese fundamento, el cristiano católico, aunque lleve una vida rota, como quien pone sobre este fundamento maderas, heno y hojarasca, se salvará por la prueba del fuego, es decir, después de unas penas pasajeras, será librado del fuego que atormentará a los malos en el último juicio [37].

CAPITULO XXII

Sexta y última opinión

He topado también con otros convencidos de que el suplicio eterno está destinado únicamente a aquellos que descuidan redimir sus pecados por las limosnas, según aquello del apóstol Santiago: *Aguarda un juicio sin misericordia al que no usó de misericordia.* Luego el que usó—deducen ellos—, aunque no mejore sus costumbres, y lleve entre limosnas una vida perdida y desarreglada, será juzgado con misericordia. Y o no será castigado con la condenación, o después de un tiempo breve o largo será librado de la misma. Por eso—añaden—el Juez de

---

quale sit, ignis probabit. Si cuius opus permanserit quod superaedificavit, mercedem accipiet: si cuius opus autem arserit, damnum patietur; ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem [48]. Dicunt ergo cuiuslibet vitae catholicum Christianum Christum habere in fundamento, quod fundamentum nulla haeresis habet a corporis eius unitate praecisa. Et ideo propter hoc fundamentum, etiamsi malae vitae fuerit catholicus Christianus, velut qui superaedificaverit ligna, fenum, stipulam, putant eum salvum fieri per ignem, id est, post poenas ignis illius liberari, quo igne in ultimo iudicio punientur mali.

CAPUT XXII

De his qui putant ea crimina, quae inter eleemosynarum opera committuntur, ad damnationis iudicium non vocari

Comperi etiam quosdam putare eos tantummodo arsuros illius aeternitate supplicii, qui pro peccatis suis facere dignas eleemosynas negligunt, iuxta illud apostoli Iacobi: *Iudicium autem sine misericordia illi qui non fecit misericordiam* [49]. Qui ergo fecerit, inquiunt, quamvis mores in melius non mutaverit, sed inter ipsas suas eleemosynas nefarie ac nequiter vixerit, iudicium illi cum misericordia futurum est, ut aut nulla damnatione plectatur, aut post aliquod tempus sive parvum, sive prolixum, ab illa damna-

[48] 1 Cor. 3,11-15.
[49] Iac. 2,13.

vivos y muertos no quiso recordar más que las limosnas hechas u omitidas, tanto a los de la derecha, a quienes dará la vida eterna, como a los de la izquierda, a quienes condenará al suplicio eterno. A esto alude, según ellos, la petición diaria de la oración dominical: *Perdónanos nuestras deudas, así como nosotros perdonamos a nuestros deudores.* Hacer limosna es perdonar las ofensas al que falta contra uno. El Señor mismo puso esto tan de relieve, que llegó a decir: *Si perdonáis a los hombres sus faltas, también vuestro Padre celestial os perdonará vuestras faltas. Pero, si vosotros no perdonáis a los hombres, tampoco vuestro Padre, que está en los cielos, os perdonará a vosotros.* A este género de limosna se refieren también las palabras citadas del apóstol Santiago: quien no haga misericordia será juzgado sin misericordia.

El Señor no ha distinguido—agregan—entre pecados graves y leves, sino que se limitó a decir: *Vuestro Padre os perdonará vuestros pecados si vosotros perdonáis a los hombres.* Así, por perdida que sea la vida de un pecador hasta la muerte, estiman que sus pecados, cualesquiera y cuantosquiera que sean, le serán perdonados a diario en virtud de esa oración recitada diariamente, si se acordare de perdonar de corazón las ofensas a quien le pida perdón.

Una vez que haya respondido a todos estos pareceres, con la ayuda de Dios, daré fin a este libro.

---

tione liberetur. Ideo Iudicem ipsum vivorum atque mortuorum noluisse existimant aliud commemorare se esse dicturum, sive dextris quibus est vitam daturus aeternam, sive sinistris quos aeterno supplicio damnaturus [50], nisi eleemosynas sive factas, sive non factas. Ad hoc pertinere aiunt et in oratione Dominica quotidianam postulationem: *Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris* [51]. Quisquis enim illi qui in eum peccavit, dimittit ignoscendo peccatum, procul dubio eleemosynam facit. Quam rem Dominus sic ipse commendavit, ut diceret: *Si enim dimiseritis peccata hominibus, dimittet vobis et Pater vester peccata vestra: si autem non dimiseritis hominibus, neque Pater vester qui in caelis est, dimittet vobis* [52]. Ergo et ad hoc genus eleemosynarum pertinet quod ait apostolus Iacobus, iudicium futurum sine misericordia ei qui non fecit misericordiam. Nec dixit Dominus, inquiunt, magna vel parva; sed, *Dimittet vobis Pater vester peccata vestra, si et vos dimiseritis hominibus.* Ac per hoc putant etiam eis qui perdite vixerint, donec claudant diem vitae huius extremum, per hanc orationem, qualiacumque et quantacumque fuerint, omnia quotidie peccata dimitti, sicut ipsa quotidie frequentatur oratio, si hoc tantummodo custodire meminerint, ut quando ab eis veniam petunt, qui eos peccato qualicumque laeserunt, ex corde dimittant. Cum ad haec omnia, Deo donante, respondero, liber iste claudendus est.

[50] Mt. 25,33sqq.
[51] Ibid., 6,12.
[52] Ibid., 14,15.

CAPITULO XXIII

CONTRA LA PRIMERA OPINIÓN

Primeramente conviene preguntar y conocer por qué la Iglesia no puede allanarse a la opinión de esos hombres que prometen al diablo la purificación o el perdón, después, es cierto, de penas enormes y duraderas. Hay muchos santos versados en el Antiguo y en el Nuevo Testamento que no han envidiado la purificación y la beatitud del reino de los cielos a los ángeles tras tantos y tales suplicios. Más bien han visto que no pueden apearse o restar valor a la sentencia divina que el Señor declaró que había de pronunciar el día del juicio: *Apartaos de mí, malditos, al fuego eterno, que está aparejado para el diablo y sus ángeles.* Esto evidencia que el diablo y sus ángeles arderán en el fuego eterno. Y lo mismo sucede con esto del Apocalipsis: *Y el diablo, que los traía engañados, fué precipitado en el estanque de fuego y azufre, donde también lo fueron la bestia y el falso profeta, y serán atormentados día y noche por los siglos de los siglos.* La Escritura decía antes *eternamente* y ahora *por los siglos de los siglos.* Estas expresiones significan corrientemente en la Escritura una duración sin fin.

No puede, por tanto, hallarse otra causa, ni más justa ni más evidente, de por qué la verdadera piedad mantiene la

---

CAPUT XXIII

CONTRA OPINIONEM EORUM QUI DICUNT, NEC DIABOLI, NEC HOMINUM MALORUM PERPETUA FUTURA SUPPLICIA

Ac primum quaeri oportet atque cognosci, cur Ecclesia ferre nequiverit hominum disputationem, diabolo etiam post maximas et diuturnissimas poenas, purgationem vel indulgentiam pollicentem. Neque enim tot sancti et sacris veteribus ac novis Litteris eruditi, mundationem et regni caelorum beatitudinem post qualiacumque et quantacumque supplicia, qualibuscumque et quantiscumque angelis inviderunt: sed potius viderunt divinam vacuari vel infirmari non posse sententiam, quam se Dominus praenuntiavit in iudicio prolaturum atque dicturum, *Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angelis eius*[53]. Sic quippe ostendit aeterno igne diabolum et angelos eius arsuros. Et quod scriptum est in Apocalypsi, *Diabolus qui seducebat eos, missus est in stagnum ignis et sulphuris, quo et bestia et pseudopropheta; et cruciabuntur die ac nocte in saecula saeculorum*[54]. Quod ibi dictum est, *aeternum;* hic dictum est, *in saecula saeculorum:* quibus verbis nihil Scriptura divina significare consuevit, nisi quod finem non habet temporis. Quamobrem prorsus nec alia causa, nec iustior atque manifestior inveniri potest,

[53] Mt. 25,41.
[54] Apoc. 20,9.10.

creencia firme e inmutable de que el diablo y sus ángeles no retornarán a la justicia y a la vida de los santos que ésta: que la Escritura, que no engaña a nadie, dice que Dios no les perdonó. Y de esta suerte fueron luego por El precondenados y recluídos en las cárceles de la calígine infernal para reservarlos hasta el juicio final y castigarlos entonces entregándolos al poder del fuego eterno, que los atormentará por los siglos de los siglos.

Si ello es así, ¿cómo pretender que todos los hombres o algunos de ellos serán librados de la eternidad de estas penas después de un largo padecer, sin que se enerve la fe, que nos mueve a creer que el suplicio de los demonios será eterno? En efecto, si entre los que oigan: *Apartaos de mí, malditos, al fuego eterno, que está aparejado para el diablo y sus ángeles,* hay algunos o todos que no permanecerán allí siempre, ¿qué razón hay para creer que el diablo y sus ángeles permanecerán allí eternamente? ¿Es que la sentencia que Dios pronunciará contra los ángeles malos y contra los hombres malos será verdadera para los ángeles y falsa para los hombres? Sí; será así si las conjeturas de los hombres prevalecen sobre la palabra de Dios.

Mas, como esto es absurdo, los que quieran librarse del suplicio eterno no deben perder el tiempo argumentando contra Dios, sino aprovecharlo cumpliendo sus mandamientos. Además, ¿qué es eso de entender por suplicio eterno un fuego temporal, aunque duradero, y por vida eterna una vida sin fin, cuando Cristo en el mismo pasaje, y sin distinción alguna,

---

cur verissima pietate teneatur fixum et immobile, nullum regressum ad iustitiam vitamque sanctorum diabolum et angelos eius habituros, nisi quia Scriptura, quae neminem fallit, dicit eis Deum non pepercisse [55], et sic ab illo esse interim praedamnatos, ut carceribus caliginis inferi retrusi traderentur servandi, atque ultimo iudicio puniendi, quando eos aeternus ignis accipiet, ubi cruciabuntur in saecula saeculorum. Quod si ita est, quomodo ab huius aeternitate poenae, vel universi, vel quidam homines post quantumlibet temporis subtrahentur, ac non statim enervabitur fides, qua creditur sempiternum daemonum futurum esse supplicium? Si enim quibus dicetur, *Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angelis eius* [56], vel universi vel aliqui eorum non semper ibi erunt; quid causae est cur diabolus et angeli eius semper ibi futuri esse credantur? an forte Dei sententia, quae in malos et angelos et homines proferetur, in angelos vera erit, in homines falsa? Ita plane hoc erit, si non quod Deus dixit, sed quod suspicantur homines plus valebit. Quod fieri quia non potest, non argumentari adversus Deum, sed divino potius, dum tempus est, debent parere praecepto, qui sempiterno cupiunt carere supplicio. Deinde quale est aeternum supplicium pro igne diuturni temporis existimare, et vitam aeternam credere sine fine, cum Christus eodem ipso loco, in una eademque sententia dixerit utrumque complexus, *Sic ibunt isti in supplicium aeternum; iusti autem, in vitam aeternam?* [57] Si

[55] 2 Petr. 2,4.
[56] Mt. 25,41.
[57] Ibid., 46.

dijo: *Así irán éstos al eterno suplicio, y los justos a la vida eterna?* Si los dos destinos son eternos, se debe entender: o que los dos serán duraderos, pero finibles, o que los dos serán perpetuos y sin fin. La correlación en el texto es perfecta: de una parte, el suplicio eterno, y de la otra, la vida eterna. Decir que la misma expresión significa en vida eterna que no tendrá fin, y en suplicio eterno que tendrá fin, es un absurdo mayúsculo. En conclusión, puesto que la vida eterna de los santos no tendrá fin, el suplicio eterno de quien lo merezca tampoco lo tendrá.

CAPITULO XXIV

CONTRA LA SEGUNDA OPINIÓN

1. Este razonamiento vale también contra aquellos que, con miras egoístas, se afanan, bajo capa de mayor misericordia, en ir contra las palabras de Dios. Según ellos, las citadas palabras son verdaderas no porque los hombres hayan de sufrir de hecho las penas que se les conminan, sino porque merecen sufrirlas. Dios—dicen ellos—les perdonará por la intercesión de sus santos, que, orando entonces por sus enemigos, tanto más cuanto son más santos, su oración será más eficaz y más digna de ser escuchada por Dios, pues ya no tienen pecado alguno.

Mas ¿por qué, si sus plegarias son tan eficaces. debido a su perfectísima santidad y a su pureza, no rogarán también

---

utrumque aeternum, profecto aut utrumque cum fine diuturnum, aut utrumque sine fine perpetuum debet intelligi. Par pari enim relata sunt, hinc supplicium aeternum, inde vita aeterna. Dicere autem in hoc uno eodemque sensu, Vita aeterna sine fine erit, supplicium aeternum finem habebit, multum absurdum est. Unde, quia vita aeterna sanctorum sine fine erit, supplicium quoque aeternum quibus erit, finem procul dubio non habebit.

CAPUT XXIV

CONTRA EORUM SENSUM, QUI IN IUDICIO DEI OMNIBUS REIS PROPTER SANCTORUM PRECES PUTANT ESSE PARCENDUM

1. Hoc autem et adversus eos valet, qui suas agentes causas contra Dei venire verba, velut misericordia maiore conantur; ut ideo videlicet vera sint, quia ea quae dixit homines esse passuros, pati digni sunt, non quia passuri sunt. Donabit enim eos, inquiunt, precibus sanctorum suorum, etiam tunc tanto magis orantium pro inimicis suis, quanto sunt utique sanctiores, eorumque efficacior est oratio, et exauditione Dei dignior, iam nullum habentium omnino peccatum. Cur ergo eadem perfectissima sanctitate, et cuncta impetrare valentibus mundissimis et misericordissimis precibus, etiam pro angelis non orabunt, quibus paratus est ignis aeternus, ut Deus sententiam suam mitiget, et reflectat in melius, eosque ab illo

por los ángeles para quienes está preparado el suplicio eterno, a fin de que Dios mitigue su sentencia y la revoque, sacándolos de ese fuego? ¿O es que habrá alguno tan atrevido que vaya más allá y afirme que los santos ángeles se unirán a los hombres santos, que entonces serán semejantes a los ángeles de Dios y rogarán en unión por los ángeles y por los hombres condenados, con el fin de que no padezcan por misericordia lo que merecen padecer por justicia? Esto ningún católico lo ha dicho ni lo dirá jamás. De otra suerte, no hay razón que justifique el que la Iglesia no ore al presente por el diablo y por sus ángeles, ella que recibió del Maestro divino el mandato de orar por sus enemigos. La misma causa que impide ahora a la Iglesia rogar por los ángeles malos, que los sabe sus enemigos, esa misma le impedirá entonces en el juicio final rogar por los hombres destinados al fuego eterno, aunque esté en el cenit de la santidad. Ahora ruega por los hombres que son sus enemigos, porque todavía es tiempo de penitencia fructuosa. ¿Qué pide a Dios por ellos sino *que los traiga a penitencia*—como dice el Apóstol—*y que se desenreden de los lazos del diablo, que dispone de ellos a su antojo?* Si la Iglesia conociera con certeza quiénes están predestinados, aunque aun vivan, a ir con el diablo al fuego eterno, no rogaría por ellos, como no ora por él. Pero, como no está cierta de nadie, ora por todos sus enemigos, estos de aquí abajo, y, sin embargo, no es escuchada por todos. Es escuchada solamente por aquellos que, aunque son sus enemigos, están predestinados a hacerse hijos de la Iglesia por medio de

---

igne faciat alienos? An erit forsitan quisquam, qui et hoc futurum esse praesumat, affirmans etiam sanctos Angelos simul cum sanctis hominibus, qui tunc aequales erunt Angelis Dei, pro damnandis et angelis et hominibus oraturos, ut misericordia non patiantur, quod veritate merentur pati? Quod nemo sanae fidei dixit, nemo dicturus est. Alioqui nulla causa est, cur non etiam nunc pro diabolo et angelis eius oret Ecclesia, quam Magister Deus pro inimicis suis iussit orare. Haec igitur causa, qua fit ut nunc Ecclesia non oret pro malis angelis, quos suos esse novit inimicos, eadem ipsa causa est, qua fiet ut in illo tunc iudicio etiam pro hominibus aeterno igne cruciandis, quamvis perfecta sit sanctitate, non oret. Nunc enim propterea pro eis orat, quos in genere humano habet inimicos, quia tempus est poenitentiae fructuosae. Nam quid maxime pro eis orat, nisi *ut det illis Deus*, sicut dicit Apostolus, *poenitentiam, et resipiscant de diaboli laqueis, a quo captivi tenentur secundum ipsius voluntatem?* [58] Denique si de aliquibus ita certa esset, ut qui sint illi, etiam nosset, qui licet adhuc in hac vita sint constituti, tamen praedestinati sunt in aeternum ignem ire cum diabolo; tàm pro eis non oraret, quam nec pro ipso. Sed quia de nullo certa est, orat pro omnibus duntaxat hominibus inimicis suis in hoc corpore constitutis: nec tamen pro omnibus exauditur. Pro his enim solis exauditur, qui, etsi adversantur Ecclesiae, ita sunt tamen praedestinati, ut pro eis exaudiatur Ecclesia, et filii efficiantur Ecclesiae. Si qui autem usque ad mortem habebunt cor impoenitens, nec ex

[58] 2 Tim. 2,25.26.

sus plegarias. Y si algunos se obstinan hasta la muerte en su impenitencia y no se convierten de enemigos en hijos, ¿ruega acaso por ellos la Iglesia, es decir, ruega por las almas de tales difuntos? Y ¿por qué así, sino porque se ha alistado en el partido del diablo, ese que durante esta vida no se pasó a Cristo? [38].

2. Hay, pues, la misma razón—repito—para no orar entonces por los hombres destinados al fuego eterno que para no orar, ni ahora ni entonces, por los ángeles malos. Y esa misma se hace extensiva a no orar entonces por los difuntos infieles e impíos, aunque se ore por todos en general. La oración de la Iglesia o de algunos santos es oída para ciertos difuntos, pero sólo para aquellos que, regenerados en Cristo, no vivieron tan mal que se los juzgara indignos de tal misericordia, ni tan bien que no necesitaran de la misma. También después de la resurrección de los muertos habrá algunos a quienes Dios les hará misericordia y no los enviará al fuego eterno, a condición de que hayan sufrido las penas que sufren las almas de los difuntos. Porque no sería verdadero decir de algunos que no se les perdonó en esta vida ni en la otra, si no hubiera otros a quienes se les perdona, si no en esta vida, sí en la otra.

El Juez de vivos y muertos dijo: *Venid, benditos de mi Padre, a poseer el reino que os está preparado desde la creación del mundo.* Y a otros, por el contrario: *Apartaos de mí, malditos, al fuego eterno, que está aparejado para el diablo y sus ángeles.* Y también: *Irán éstos al suplicio eterno, y los*

---

inimicis convertentur in filios, numquid iam pro eis, id est, pro talium defunctorum spiritibus, orat Ecclesia? Quid ita, nisi quia iam in parte diaboli computatur qui, dum esset in corpore, non est translatus in Christum?

2. Eadem itaque causa est, cur non oretur tunc pro hominibus aeterno igne puniendis quae causa est, ut neque nunc, neque tunc oretur pro angelis malis: quae itidem causa est, ut quamvis pro hominibus, tamen iam nec nunc oretur pro infidelibus impiisque defunctis. Nam pro defunctis quibusdam, vel ipsius Ecclesiae, vel quorumdam piorum exauditur oratio: sed pro his quorum in Christo regeneratorum nec usque adeo vita in corpore male gesta est, ut tali misericordia iudicentur digni non esse, nec usque adeo bene, ut talem misericordiam reperiantur necessariam non habere. Sicut etiam facta resurrectione mortuorum non deerunt quibus post poenas, quas patiuntur spiritus mortuorum, impertiatur misericordia, ut in ignem non mittantur aeternum. Neque enim de quibusdam veraciter diceretur, quod non eis remittatur neque in hoc saeculo, neque in futuro [59], nisi essent quibus, etsi non in isto, tamen remittetur in futuro. Sed cum dictum fuerit a Iudice vivorum atque mortuorum, *Venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi:* et aliis e contrario, *Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum, qui paratus est diabolo, et angelis eius;* et, *Ibunt isti in supplicium aeternum, iusti autem in vitam aeternam* [60]: nimiae praesumptionis est dicere, cuiquam

[59] Mt. 12,32.
[60] Ibid., 25,34.41.46.

justos, a la vida eterna. Y es excesiva presunción creer que el suplicio no será eterno para algunos de aquellos que Dios envió al suplicio eterno. Esto sería persuadir con tal presunción a desesperar o a dudar de la vida eterna.

3. Nadie explique, pues, el salmo que canta: *¿Se olvidará Dios de su clemencia, o su ira detendrá el curso de sus misericordias?*, dando margen a opinar que la sentencia de Dios es verdadera en relación con los buenos y falsa en orden a los malos, o verdadera con los hombres buenos y con los ángeles malos y falsa con los hombres malos. Las palabras del salmo hacen referencia a los vasos de misericordia y a los hijos de la promesa, entre los cuales se contaba el profeta. En habiendo dicho: *¿Se olvidará Dios de su clemencia, o su ira detendrá el curso de sus misericordias?*, añadió en seguida: *Entonces dije: Ahora comienzo. Esta mudanza proviene de la diestra del Altísimo.* Esto último es, sin duda, una explicación al interrogante: *¿Detendrá acaso su ira el curso de sus misericordias?* Esta vida mortal, en la que el hombre se ha asemejado a la vanidad y sus días pasan como la sombra, es efecto de la ira divina. Y, sin embargo, a despecho de esta ira, Dios no se olvida de mostrar su misericordia, haciendo salir el sol sobre buenos y malos y llover sobre justos y pecadores. Su ira no contiene el curso de su misericordia, sobre todo en el cambio expresado con estas palabras: *Ahora comienzo. Esta mudanza es efecto de la mano del Altísimo.* En esta vida, tan llena de penas, Dios cambia en mejores los vasos de misericordia, aunque su ira no deja de existir en medio de esta miserable

---

eorum aeternum supplicium non futurum, quos Deus ituros in supplicium dixit aeternum, ut per huius praesumptionis persuasionem facere, ut de ipsa quoque vita vel desperetur vel dubitetur aeterna.

3. Nemo itaque sic intelligat Psalmum canentem, *Numquid obliviscetur misereri Deus, aut continebit in ira sua miserationes suas?* [61] ut opinetur de hominibus bonis veram, de malis falsam, aut de bonis hominibus et malis angelis veram, de malis autem hominibus falsam Dei esse sententiam. Hoc enim quod ait Psalmus, ad vasa misericordiae pertinet, et ad filios promissionis, quorum erat unus etiam ipse Propheta; qui cum dixisset, *Numquid obliviscetur misereri Deus, aut continebit in ira sua miserationes suas?* continuo subiecit, *Et dixi, Nunc coepi, haec est immutatio dexterae Excelsi* [62]. Exposuit profecto quid dixerit, *Numquid continebit in ira sua miserationes suas?* Ira enim Dei est etiam ista vita mortalis, ubi homo vanitati similis factus est, et dies eius velut umbra praetereunt [63]. In qua tamen ira non obliviscitur misereri Deus, faciendo solem suum oriri super bonos et malos, et pluendo super iustos et iniustos; ac sic non continet in ira sua miserationes suas [64]: maximeque in eo quod expressit hic Psalmus, dicendo, *Nunc coepi, haec est immutatio dexterae Excelsi;* quoniam in hac ipsa aerumnosissima vita, quae ira Dei est, vasa misericordiae mutat in melius, quamvis adhuc in huius corruptionis miseria maneat ira eius, quia nec in ipsa ira sua continet miserationes suas. Cum ergo isto modo compleatur divini illius cantici veritas, non est eam

[61] Ps. 76,10.
[62] Ibid., 11.
[63] Ps. 143,4.
[64] Mt. 5,45.

corrupción, pues que ni su ira contiene el río de su bondad. Cumpliéndose de ese modo la verdad de aquel divino cántico, no hay necesidad de extender el sentido al castigo eterno de aquellos que no pertenecen a la Ciudad de Dios.

Pero los que pretenden extender esta sentencia también a los tormentos de los impíos, al menos interprétenla de tal suerte que permaneciendo sobre ellos la ira de Dios, que se ha pronunciado en juicio eterno, no detenga el curso de sus misericordias. Y hagan consistir este torrente de bondad no en preservar a los condenados de las penas que merecen o en librarlos de ellas algún día, sino en aligerarlas y suavizarlas un poco. Darán así margen a la ira de Dios y a que su ira no detenga el curso de sus misericordias. Nótese que de que no rechace este sentir no se sigue que lo apruebe.

4. A los que ven una amenaza y no un juicio certero en estas palabras: *Apartaos de mí, malditos, al fuego eterno;* y en estas otras: *Serán atormentados por los siglos de los siglos;* y también: *Su gusano no morirá y su fuego no se apagará;* y en otros textos por el estilo, no soy yo, sino es la misma divina Escritura la que los redarguye y refuta planísima y plenísimamente. Los ninivitas hicieron penitencia en esta vida, y, por tanto, penitencia fructuosa, sembrando en este campo en que Dios quiso que se sembrase con lágrimas lo que después se cosechará con alegría. Y, con todo, ¿quién negará que se cumplió la predicción del Señor, so pena de no considerar bastante cómo Dios destruye a los pecadores no sólo cuando está airado, sino también cuando está apiadado? Los

---

necesse etiam illic intelligi, ubi non pertinentes ad civitatem Dei sempiterno supplicio punientur. Sed quibus placet istam sententiam usque ad illa impiorum tormenta protendere, saltem sic intelligant, ut, manente in eis ira Dei, quae in aeterno est pronuntiata supplicio, non contineat Deus in hac ira sua miserationes suas, et faciat eos non tanta quanta digni sunt poenarum atrocitate cruciari; non ut eas poenas vel nunquam subeant, vel aliquando finiant, sed ut eas mitiores quam merita sunt eorum levioresque patiantur. Sic enim et ira Dei manebit, et in ipsa ira sua miserationes suas non continebit. Quod quidem non ideo confirmo, quoniam non resisto.

4. Caeterum eos qui putant minaciter potius quam veraciter dictum, *Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum;* et, *Ibunt isti in supplicium aeternum*[65]; et, *Cruciabuntur in saecula saeculorum*[66], et, *Vermis eorum non morietur, et ignis non exstinguetur*[67], et caetera huiusmodi, non tam ego, quam ipsa Scriptura divina planissime atque plenissime redarguit ac refellit. Ninivitae quippe in hac vita egerunt poenitentiam[68]; et ideo fructuosam, velut in hoc agro seminantes, in quo Deus voluit cum lacrymis seminari, quod postea cum laetitia meteretur[69]: et tamen quis negabit, quod Dominus praedixit, in eis fuisse completum, nisi parum advertat, quemadmodum peccatores Deus non solum iratus, verum etiam

[65] Mt. 25,41.46.
[66] Apoc. 20,10.
[67] Is. 66,24
[68] Ion. 3,7.
[69] Ps. 125,6.

pecadores son destruídos de dos modos: o como los habitantes de Sodoma, castigando a los hombres por sus pecados, o como los ninivitas, destruyendo los pecados de los hombres por la penitencia. Lo que Dios había anunciado se cumplió. La Nínive mala fué destruída y fué edificada la buena—cosa que no era—. Aunque erguidas las murallas y las casas, la ciudad fué derribada en sus rotas costumbres [39]. Y así, aunque el profeta se había de contristar porque no sucedió lo que los ninivitas esperaban por la profecía, sucedió lo que Dios había predicho, porque conocía que esta predicción se cumpliría en un sentido más favorable.

5. Y a fin de que estos misericordiosos en torcido comprendan cuál es el alcance de estas palabras: *¡Qué grande y abundante es, Señor, la dulzura que escondiste a los que te temen!*, lean lo que sigue: *Y la has consumado en los que esperan en ti.* ¿Qué significa: *La escondiste a los que te temen y la has consumado en los que esperan en ti*, sino: La justicia de Dios no es dulce para aquellos que por temor a las penas quieren constituir su justicia fundada en la ley, porque la desconocen? Y, como la desconocen, no la han gustado. Esperan en sí mismos, no en El, y por eso la abundancia de la dulzura de Dios se les esconde. Temen, es verdad, a Dios; pero con aquel temor servil que no va acompañado de caridad, porque la caridad perfecta expulsa el temor. Dios consuma su dulzura en los que esperan en El, inspirándoles su caridad para que con temor casto, no con ese que echa fuera el amor, sino con el que permanece eternamente, se glorien únicamente en el Señor.

---

miseratus evertat? Evertuntur enim peccatores duobus modis, aut sicut Sodomitae, ut pro peccatis suis ipsi homines puniantur, aut sicut Ninivitae, ut ipsa hominum peccata poenitendo destruantur. Factum est ergo quod praedixit Deus: eversa est Ninive quae mala erat, et bona aedificata est quae non erat. Stantibus enim moenibus atque domibus, eversa est civitas in perditis moribus. Ac sic quamvis Propheta fuerit contristatus, quia non est factum quod illi homines timuerunt illo prophetante venturum [70]: factum est tamen quod fuerat Deo praesciente praedictum; quoniam noverat qui praedixit, quomodo in melius esset implendum.

5. Ut autem noverint isti in perversum misericordes quo pertineat quod scriptum est, *Quam multa multitudo dulcedinis tuae, Domine, quam abscondisti timentibus te!* legant quod sequitur, *perfecisti autem sperantibus in te* [71]. Quid est, *Abscondisti timentibus, perfecisti sperantibus*, nisi quia illis qui timore poenarum suam volunt iustitiam constituere quae in lege est, non est iustitia Dei dulcis [72], quia nesciunt eam? Non enim gustaverunt eam. In se namque sperant, non in ipso: et ideo eis absconditur multitudo dulcedinis Dei; quoniam timent quidem Deum, sed illo timore servili, qui non est in charitate, quia perfecta charitas foras mittit timorem [73]. Ideo sperantibus in eum perficit dulcedinem suam, inspirando eis charitatem suam, ut timore casto, non quem charitas foras

[70] Ion. 4,1-3.
[71] Ps. 30,20.
[72] Rom 10,3.
[73] 1 Io. 4,18.

La justicia de Dios es Cristo, que nos ha sido dado por Dios, como dice el Apóstol, *para ser nuestra sabiduría, nuestra justicia, nuestra santificación y nuestra redención, a fin de que, como está escrito, el que se glorie, se glorie en el Señor.* Esta justicia de Dios, que es un don de la gracia, no un efecto de los méritos, la desconocen los que ansían constituir su justicia. Por eso no se someten a la justicia de Dios, que es Cristo. En esta justicia se halla precisamente la gran abundancia de la dulzura de Dios. De ella y por ella se dice en el Salmo: *¡Gustad y ved cuán dulce es el Señor!* En este peregrinaje la gustamos no hasta la saciedad, y por eso estamos más hambrientos y más sedientos de ella, para saturarnos después, cuando la veamos como es y se cumpla lo que está escrito: *Seré saciado cuando se manifieste tu gloria.* Así consuma Cristo la abundancia de su dulzura en los que esperan en El.

Luego, si Dios esconde a los que le temen la abundancia de su dulzura en el sentido en que nuestros adversarios la entienden, es decir, con el fin de que los impíos, desconociéndola y por temor a ser condenados, vivan rectamente, pudiendo así haber fieles que oren por los que viven sin frenos morales, ¿cómo la consumará en los que esperan en El, supuesto que, como éstos sueñan, por esta dulzura no se condenará a aquellos que no esperan en El? ¡Búsquese, pues, la dulzura que Dios perfecciona en los que esperan en El y no la que se imaginan que perfeccionará en los que le desprecian y blasfeman! En vano el hombre busca en la otra vida lo que ha descuidado adquirir en ésta.

---

mittit, sed permanente in saeculum saeculi [74], cum gloriantur, in Domino glorientur. Iustitia quippe Dei Christus est, *qui factus est nobis,* sicut dicit Apostolus, *sapientia a Deo, et iustitia; et sanctificatio, et redemptio: ut quemadmodum scriptum est, Qui gloriatur, in Domino glorietur* [75]. Hanc Dei iustitiam, quam donat gratia sine meritis, nesciunt illi qui suam iustitiam volunt constituere, et ideo iustitiae Dei, quod Christus est, non sunt subiecti [76]. In qua iustitia est multa multitudo dulcedinis Dei, propter quam dicitur in Psalmo, *Gustate, et videte quam dulcis est Dominus* [77]. Et hanc quidem in hac peregrinatione gustantes, non ad satietatem sumentes, esurimus eam potius ac sitimus, ut ea postea saturemur, cum videbimus eum sicuti est [78], et implebitur quod scriptum est, *Saturabor, cum manifestabitur gloria tua* [79]. Ita perficit Christus multam multitudinem dulcedinis suae sperantibus in eum. Porro autem si eam, quam illi putant, dulcedinem suam Deus abscondit timentibus eum qua non est impios damnaturus, ut hoc nescientes et damnari timentes recte vivant, ac sic possint esse qui orent pro non recte viventibus; quomodo eam perficit sperantibus in eum, quandoquidem, sicut somniant, per hanc dulcedinem non damnaturus est eos, qui non sperant in eum? Illa igitur eius dulcedo quaeratur quam perficit sperantibus in eum, non quam perficere putatur contemnentibus et blasphemantibus eum. Frustra itaque homo post hoc corpus inquirit, quod in hoc corpore sibi comparare neglexit.

[74] Ps. 18,10.
[75] 1 Cor. 1,30 et 31.
[76] Rom. 10,3.
[77] Ps. 33,9.
[78] 1 Io. 3,2.
[79] Ps. 16,15

6. Aquel dicho del Apóstol: *El hecho es que Dios permitió que todas las gentes quedaran envueltas en la infidelidad para ejercitar su misericordia con todos,* no quiere decir que Dios no condenará a nadie. El contexto nos aclara el sentido. San Pablo se dirigía a los gentiles ya creyentes y les dice a propósito de los judíos, que se convertirían luego: *Así como vosotros en otro tiempo no creíais en Dios y al presente habéis alcanzado misericordia con ocasión de la incredulidad de aquéllos, así también éstos al presente no han creído en vuestra misericordia, a fin de obtenerla también ellos algún día.* Y a continuación añade las palabras que inducen a error a éstos: *El hecho es que Dios permitió que todas las gentes quedaran envueltas en la infidelidad, para ejercitar su misericordia con todos.* ¿Quiénes son todos sino esos de que hablaba, es decir, vosotros y ellos? Dios ha dejado, pues, caer en la infidelidad a todos los gentiles y a todos los judíos que previó y predestinó a ser conformes con la imagen de su Hijo. Así, arrepentidos con amarga penitencia de su infidelidad y convertidos a la dulzura de la misericordia de Dios, clamarán con el Salmista: *¡Qué grande y abundante es, Señor, la dulzura que escondiste a los que te temen y consumaste en los que esperan,* no en sí mismos, sino *en ti!* Tendrá misericordia de todos los vasos de misericordia. ¿Qué significa de todos? Tanto de los gentiles que predestinó, llamó, justificó y glorificó, como de los judíos. Y de todos estos hombres, no de todos los hombres, no condenará a nadie.

---

6. Illud quoque apostolicum, *Conclusit enim Deus omnes in infidelitate, ut omnium misereatur:* non ideo dictum est; quod neminem sit damnaturus: sed superius apparet unde sit dictum. Nam cum de Iudaeis postea credituris Apostolus loqueretur ad Gentes, ad quas utique iam credentes conscribebat epistolas: *Sicut enim vos,* inquit, *aliquando non credidistis Deo, nunc autem misericordiam consecuti estis illorum incredulitate; sic et hi nunc non crediderunt in vestra misericordia, ut et ipsi misericordiam consequantur*[80]. Deinde subiecit, unde isti sibi errando blandiuntur, atque ait, *Conclusit enim Deus omnes in infidelitate, ut omnium misereatur.* Quos omnes, nisi de quibus loquebatur, tanquam dicens, et vos et illos? Deus ergo et Gentiles et Iudaeos, quos praescivit et praedestinavit conformes imaginis Filii sui[81], omnes in infidelitate conclusit: ut de amaritudine infidelitatis suae poenitendo confusi, et ad dulcedinem misericordiae Dei credendo conversi, clamarent illud in Psalmo, *Quam multa multitudo dulcedinis tuae, Domine, quam abscondisti timentibus te, perfecisti autem sperantibus,* non in se, sed *in te!* Omnium itaque miseretur vasorum misericordiae. Quid est, omnium? Et eorum scilicet quos ex Gentibus, et eorum quos ex Iudaeis praedestinavit, vocavit, iustificavit, glorificavit; non omnium hominum, sed istorum omnium neminem damnaturus.

[80] Rom. 11,31.32.
[81] Ibid., 8,29.

CAPITULO XXV

¿QUÉ DECIR DE LA TERCERA Y DE LA CUARTA OPINIÓN?

1. Respondamos ahora a aquellos que no prometen la liberación del fuego eterno no solamente al diablo y a sus ángeles, ni a todos los hombres, sino sólo a aquellos que hayan recibido el bautismo y participado del cuerpo y de la sangre de Cristo, vivan como vivan en cualquier herejía o impiedad en que han caído [40]. El Apóstol los contradice al decir: *Las obras de la carne son bien fáciles de conocer. Tales son la fornicación, la deshonestidad, la lujuria, la idolatría, las hechicerías, las enemistades, los pleitos, los celos, las animosidades, las herejías, las disensiones, las envidias, las embriagueces, las glotonerías y cosas semejantes. Sobre ellas os prevengo, como os tengo dicho, que los que tales cosas hacen no alcanzarán el reino de los cielos.* Estas palabras del Apóstol son falsas si los tales han de poseer el reino de Dios, librados, aunque sea después de largo tiempo, de sus tormentos. Mas como no son falsas, síguese que no poseerán el reino de los cielos. Y si no entrarán jamás en posesión de ese reino, estarán sometidos a un eterno suplicio, porque entre el reino de Dios y el suplicio no hay término medio.

2. Es preciso, por ende, estudiar cómo debe entenderse lo

CAPUT XXV

AN HI QUI INTER HAERETICOS BAPTIZATI SUNT, ET DETERIORES POSTEA MALE VIVENDO FACTI SUNT, VEL HI QUI APUD CATHOLICOS RENATI AD HAERESES AUT SCHISMATA TRANSIERUNT, VEL HI QUI A CATHOLICIS APUD QUOS RENATI SUNT, NON RECEDENTES, CRIMINOSE VIVERE PERSTITERUNT, POSSINT PRIVILEGIO SACRAMENTORUM REMISSIONEM AETERNI SPERARE SUPPLICII

1. Sed iam respondeamus etiam illis, qui non solum diabolo et angelis eius, sicut nec isti, sed ne ipsis quidem omnibus hominibus liberationem ab aeterno igne promittunt; verum eis tantum qui Christi Baptismate abluti et corporis eius et sanguinis participes facti sunt, quomodolibet vixerint, in quacumque haeresi vel impietate fuerint. Sed contradicit eis Apostolus, dicens: *Manifesta autem sunt opera carnis, quae sunt fornicatio, immunditia, luxuria, idolorum servitus, veneficia, inimicitiae, contentiones, aemulationes, animositates, dissensiones, haereses, invidiae, ebrietates, comessationes, et his similia: quae praedico vobis, sicut praedixi, quoniam qui talia agunt, regnum Dei non possidebunt*[82]. Haec profecto apostolica falsa est sententia, si tales post quantalibet tempora liberati regnum Dei possidebunt. Sed quoniam falsa non est, profecto regnum Dei non possidebunt. Et si in regni Dei possessione nunquam erunt, aeterno supplicio tenebuntur: quoniam non est locus medius, ubi non sit in supplicio, qui illo non fuerit constitutus in regno.

2. Quamobrem quod ait Dominus Iesus, *Hic est panis qui de caelo*

[82] Gal. 5,19-21.

que dice Nuestro Señor: *Este es el pan que descendió del cielo, a fin de que quien comiere de él no muera. Yo soy el pan vivo que descendió del cielo. Quien comiere de él vivirá eternamente.* Los adversarios a quienes luego responderemos refutan la opinión de los presentes. Son aquellos que prometen la liberación no a todos los que hayan recibido el sacramento del bautismo y el del cuerpo de Cristo, sino solamente a los católicos, aunque vivan mal. Porque—así discurren—han comido el cuerpo de Cristo, no sólo en sacramento, sino también en realidad, y se han constituído en el mismo cuerpo. De este cuerpo dice el Apóstol: *Muchos somos un solo pan, un solo cuerpo.* Solamente, pues, el que se conserva en la unidad del cuerpo de Cristo, de ese cuerpo cuyos fieles acostumbran a recibir el sacramento del altar, o sea, el miembro de la Iglesia, es el que verdaderamente debe decirse que come el cuerpo de Cristo y bebe su sangre. Por ende, los herejes y los cismáticos, apartados de la unidad de este cuerpo, pueden recibir ese sacramento, pero sin fruto y—lo que es más—con daño personal para ser condenados con más gravedad y no ser, aunque tarde, librados. No están arrollados en ese lazo de paz representado por este sacramento.

3. Por otra parte, éstos, que están en lo cierto al decir que no come el cuerpo de Cristo el que no está en el cuerpo de Cristo, han errado al prometer la liberación de las penas eternas a aquellos que salen de la unidad de este cuerpo y se adhieren o a la herejía o a la superstición de los gentiles. En primer término deben considerar lo intolerable que es y lo

---

descendit, ut si quis ex ipso manducaverit, non moriatur. Ego sum panis vivus, qui de caelo descendi; si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in aeternum [83], quomodo sit accipiendum, merito quaeritur. Et ab istis quidem quibus nunc respondemus, hunc intellectum auferunt illi quibus deinde respondendum est: hi sunt autem qui hanc liberationem, nec omnibus habentibus sacramentum Baptismatis et corporis Christi, sed solis Catholicis, quamvis male viventibus, pollicentur: quia non solo, inquiunt, sacramento, sed re ipsa manducaverunt corpus Christi, in ipso scilicet eius corpore constituti: de quo corpore ait Apostolus, *Unus panis, unum corpus multi sumus* [84]. Qui ergo est in eius corporis unitate, id est, in Christianorum compage membrorum, cuius corporis sacramentum fideles communicantes de altari sumere consueverunt, ipse vere dicendus est manducare corpus Christi, et bibere sanguinem Christi. Ac per hoc haeretici et schismatici ab huius unitate corporis separati possunt idem percipere sacramentum, sed non sibi utile, imo vero etiam noxium, quo iudicentur gravius, quam vel tardius liberentur. Non sunt quippe in eo vinculo pacis, quod illo exprimitur sacramento.

3. Sed rursus etiam isti qui recte intelligunt, non dicendum esse eum manducare corpus Christi, qui in corpore non est Christi, non recte promittunt eis qui vel in haeresim, vel etiam in gentilium superstitionem, ex illius corporis unitate labuntur, liberationem quandoque ab aeterni igne

[83] Io. 6,50-52.
[84] 1 Cor. 10,17.

ajeno a la sana doctrina pensar que muchos o casi todos los que han fundado herejías impías, saliendo de la Iglesia católica y haciéndose heresiarcas, queden mejor acomodados que aquellos otros que nunca fueron católicos y cayeron en sus trampas. Si el bautismo que recibieron en la Iglesia católica y el sacramento del cuerpo de Cristo, que participaron en el verdadero cuerpo de Cristo, libran a los heresiarcas del suplicio eterno, reparen en que es peor el desertor de la fe y hecho de desertor, opugnador de la misma que aquel que no desertó de la fe, pues no la abrazó nunca.

En segundo lugar, el Apóstol ataja esta opinión cuando, después de haber enumerado las obras de la carne, predice, con la misma Verdad, que *los que tales cosas hacen no poseerán el reino de los cielos.*

4. De donde se sigue que no deben estar seguros en sus costumbres, estragadas y condenables, quienes perseveran en la comunión de la Iglesia católica hasta el fin, atendiendo a estas palabras: *El que perseverare hasta el fin se salvará.* Por su mala vida abandonan la justicia de vida, que es Cristo, sea practicando la fornicación, sea manchando su cuerpo con otras impurezas, que ni el mismo San Pablo quiso nombrar; sea dejándose arrastrar por la lujuria; sea, en fin, haciendo alguna de las obras de las que dice: *Los que tales cosas hacen no poseerán el reino de los cielos.* Luego, si los que hacen tales cosas no podrán entrar en el reino de los cielos, irán inevitablemente al fuego eterno. No debe decirse que, perseverando en el desorden hasta el fin de su vida, han perseverado en

---

supplicii. Primum, quia debent attendere, quam sit intolerabile atque a sana doctrina nimis devium, ut multi ac pene omnes, qui haereses impias condiderunt exeuntes de catholica Ecclesia, et facti sunt haeresiarchae, meliores habeant causas, quam hi qui nunquam fuerunt catholici, cum in eorum laqueos incidissent; si illos haeresiarchas hoc facit liberari a supplicio sempiterno, quod in catholica Ecclesia baptizati sunt, et sacramentum corporis Christi in vero Christi corpore primitus acceperunt: cum peior utique sit desertor fidei et ex desertore oppugnator eius effectus, quam ille qui non deseruit quam nunquam tenuit. Deinde quia et his occurrit Apostolus eadem verba proferens, et enumeratis illis carnis operibus eadem veritate praedicens, *Quoniam qui talia agunt, regnum Dei non possidebunt*[85].

4. Unde nec illi in perditis et damnabilibus moribus debent esse securi, qui usque in finem quidem velut in communione Ecclesiae catholicae perseverant, intuentes quod dictum est, *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit*[86]: et per vitae iniquitatem, ipsam vitae iustitiam, quod eis Christus est, deserunt, sive fornicando, sive alias immunditias flagitiorum, quas nec Apostolus exprimere voluit, in suo corpore perpetrando, sive turpitudine luxuriae diffluendo, sive aliquid aliud eorum agendo de quibus ait, *Quoniam qui talia agunt, regnum Dei non possidebunt.* Ac per hoc quicumque agunt talia, nisi in sempiterno supplicio non erunt, quia in Dei regno esse non poterunt. In his enim perseverando

[85] Gal. 5,21.
[86] Mt. 10,22

Cristo hasta el fin, porque perseverar en Cristo es perseverar en su fe. Y *esta fe*, según la definición del Apóstol, *obra por la caridad*. Y *la caridad*, como dice en otra parte, *no obra mal*.

No debe tampoco decirse que éstos comen el cuerpo de Cristo, ya que ni deben ser contados entre los miembros de Cristo. Porque—y conste que omito otras razones—no pueden ser a la vez miembros de Cristo y de una meretriz.

Finalmente, al decir Cristo: *El que come mi carne y bebe mi sangre permanece en mí y yo en él*, nos muestra qué es comer su cuerpo y beber su sangre en verdad y no sólo en sacramento. Es, sencillamente, permanecer en Cristo para que El permanezca en el comulgante. Como si dijera: El que no permanece en mí y en quien yo no permanezco, no diga o estime que come mi cuerpo y bebe mi sangre. Ahora bien, no permanecen en Cristo quienes no son miembros suyos. Y no son miembros de Cristo quienes se hacen miembros de una meretriz, a no ser que renuncien al mal por la penitencia y tornen al bien por la reconciliación.

---

usque in huius vitae finem, non utique dicendi sunt in Christo perseverasse usque in finem: quia in Christo perseverare, est in eius fide perseverare. Quae *fides*, ut eam definit idem apostolus, *per dilectionem operatur*[87]. *Dilectio* autem, sicut ipse alibi dicit, *malum non operatur*[88]. Nec isti ergo dicendi sunt manducare corpus Christi; quoniam nec in membris computandi sunt Christi. Ut enim alia taceam, non possunt simul esse et membra Christi, et membra meretricis[89]. Denique ipse dicens, *Qui manducat carnem meam, et bibit sanguinem meum, in me manet, et ego in eo*[90]; ostendit quid sit non sacramento tenus, sed re vera corpus Christi manducare, et eius sanguinem bibere: hoc est enim in Christo manere, ut in illo maneat et Christus. Sic enim hoc dixit, tanquam diceret, Qui non in me manet, et in quo ego non maneo, non se dicat aut existimet manducare corpus meum, aut bibere sanguinem meum. Non itaque manent in Christo, qui non sunt membra eius. Non sunt autem membra Christi, qui se faciunt membra meretricis, nisi malum illud poenitendo esse destiterint, et ad hoc bonum reconciliatione redierint.

[87] Gal. 5,6.
[88] 1 Cor. 13,4; Rom. 13,10.
[89] 1 Cor. 6,15.
[90] Io. 6,57.

CAPITULO XXVI

¿QUÉ ES TENER A CRISTO POR FUNDAMENTO Y QUÉ DECIR DE LA OPINIÓN QUINTA?

1. Los cristianos católicos—dicen—tienen a Cristo por fundamento, de cuya unidad no se han separado, aunque hayan edificado sobre ese fundamento una vida desordenada, como maderas, heno y hojarasca. La verdadera fe, que hace que Cristo sea su fundamento, aunque con daño, pues serán abrasadas las cosas que fueron edificadas sobre él, podrá librarlos algún día de la perpetuidad del fuego. Responda a esto brevemente el apóstol Santiago: *Si uno dice que tiene fe y carece de obras, ¿le podrá salvar la fe?*

Y ¿quién es—insisten—aquel de quien dice el Apóstol: *No dejará de salvarse, si bien como por el fuego?*

Busquemos a una quién es ése. Damos por descartado que no es ese de quien habla Santiago. Lo contrario sería poner frente a frente a dos apóstoles, pues que uno dice: «Aunque uno tuviere malas obras, la fe le salvará por el fuego»; y el otro: «Si no tiene obras, ¿le salvará la fe?» [41].

2. Sabremos quién puede salvarse por el fuego si conocemos primero qué es tener a Cristo por fundamento. Para averiguarlo lo antes posible consideremos la imagen y caigamos en la cuenta de que, en un edificio, el fundamento es lo pri-

---

CAPUT XXVI

QUID SIT IN FUNDAMENTO HABERE CHRISTUM, ET QUIBUS SPONDEATUR SALUS QUASI PER IGNIS USTURAM

1. Sed habent, inquiunt, Christiani catholici in fundamento Christum, a cuius unitate non recesserunt, tametsi huic fundamento superaedificaverunt quamlibet pessimam vitam, velut ligna, fenum, stipulam [91]: recta itaque fides, per quam Christus est fundamentum, quamvis cum damno, quoniam illa quae superaedificata sunt exurentur, tamen poterit eos quandoque ab illius ignis perpetuitate salvare. Respondeat eis breviter apostolus Iacobus: *Si quis dicat se fidem habere, opera autem non habeat, numquid poterit fides salvare eum?* [92] Et quis est, inquiunt, de quo dicit apostolus Paulus, *Ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem?* [93] Simul quis iste sit, inquiramus: hunc tamen non esse, certissimum est, ne duorum Apostolorum sententias mittamus in rixam, si unus dicit, Etiamsi *mala opera quis habuerit, salvabit eum fides per ignem*; alius autem, Si opera non habeat, numquid poterit fides salvare eum?

2. Inveniemus ergo quis possit salvari per ignem, si prius invenerimus quid sit habere in fundamento Christum. Quod ut de ipsa similitudine

[91] 1 Cor. 3,11.12
[92] Iac. 2,14.
[93] 1 Cor. 3,15.

mero. Quienquiera, pues, que tenga de tal suerte a Cristo en el corazón, que ni anteponga a El las cosas terrenas y temporales ni aquellas cuyo uso le está permitido, éste tiene por fundamento a Cristo. Mas, si prefiere a El esas cosas, aunque parezca tener la fe de Cristo, no tiene a Cristo por fundamento, ya que lo pospone. ¿Cuánto menos lo tendrá aquel que, despreciando los mandamientos saludables, obra ilícitamente no anteponiendo a Cristo, sino posponiéndolo, subestimando sus mandatos o permisiones y prefiriendo, contra ellos, satisfacer sus pasiones? Así, cuando un cristiano ama una meretriz y, uniéndose a ella, se hace un solo cuerpo con ella, ya no tiene a Cristo por fundamento. En cambio, cuando uno ama a su esposa y lo hace según Cristo, ¿quién duda que tiene a Cristo por fundamento? Si la ama según este siglo, carnalmente a través de la morbosidad de las concupiscencias, como los gentiles, que desconocen a Dios, el Apóstol aun en este caso lo permite por condescendencia, o mejor, es Cristo por medio del Apóstol. Aun en este caso puede tener a Cristo por fundamento. Porque, si no antepone a El su afección y su placer, aunque edifica sobre él maderas, heno y hojarasca, tiene a Cristo por fundamento, y se salvará por el fuego. El fuego de la tribulación quemará esas delicias y esos amores, que no son condenables debido al matrimonio. A este fuego pertenecen las orfandades y las demás calamidades que privan de esos goces. Por eso esa edificación será perjudicial para el que edificó, porque no tendrá lo que sobreedificó, y será atormentado con la pérdida de las cosas

---

quantocius advertamus: Nihil in aedificio praeponitur fundamento; quisquis itaque sic habet in corde Christum, ut ei terrena et temporalia nec ea quae licita sunt atque concessa praeponat, fundamentum habet Christum. Si autem praeponit, etsi videatur habere fidem Christi, non est tamen in eo fundamentum Christus, cui talia praeponuntur: quanto magis, si salutaria praecepta contemnens committat illicita, non praeposuisse *Christum, sed postposuisse convincitur, quem posthabuit imperantem sive* concedentem, dum contra eius imperata sive concessa suam per flagitia delegit explere libidinem? Si quis itaque christianus diligit meretricem, eique adhaerens unum corpus efficitur [94], iam in fundamento non habet Christum. Si quis autem diligit uxorem suam, si secundum Christum [95], quis ei dubitet in fundamento esse Christum? Si vero secundum hoc saeculum, si carnaliter, si in morbo concupiscentiarum, sicut et gentes quae ignorant Deum [96], etiam hoc secundum veniam concedit Apostolus, imo per Apostolum Christus. Potest ergo et iste habere in fundamento Christum. Si enim ei nihil talis affectionis voluptatisque praeponat, quamvis superaedificet ligna, fenum, stipulam, Christus est fundamentum, propter hoc salvus erit per ignem. Delicias quippe huiusmodi amoresque terrenos, propter coniugalem quidem copulam non damnabiles, tribulationis ignis exuret: ad quem ignem pertinent et orbitates, et quaecumque calamitates quae auferunt haec. Ac per hoc ei qui aedificavit, erit aedificatio ista damnosa; quia non habebit quod superaedificavit, et eorum

[94] Ibid., 6,16.
[95] Eph. 5,25.
[96] 1 Thess. 4,5.

cuyo goce le encantaba. Mas será salvado por el fuego, por los méritos del fundamento, porque, si un perseguidor le propusiera la disyuntiva Cristo o lo otro, no antepondría lo otro a Cristo.

Ved en las palabras del Apóstol al hombre que edifica sobre el fundamento plata, oro y piedras preciosas. *El que no tiene mujer*—dice él—*piensa en las cosas que son de Dios y en cómo agradar al Señor.* Ved ahora al otro que edifica madera, heno y hojarasca: *Y el que está casado piensa en las cosas del mundo y en cómo agradar a la mujer. Se verá cuál es la obra de cada uno, porque el día la descubrirá,* el día de la tribulación, sí, *puesto que será manifestado por el fuego.* Llama fuego a la tribulación misma, como se lee en otra parte: *El horno prueba las vasijas de tierra, y la tribulación a los hombres justos.* Y también: *El fuego descubrirá cuál es la obra de cada uno. Si la obra de uno sobrepuesta permaneciere* (y permanecen los pensamientos sobre Dios y el cuidado de agradarle), *recibirá la recompensa,* es decir, recibirá el fruto de sus pensamientos. Empero, *si la obra de otro se quemare, será suyo el daño,* porque no tendrá lo que había amado. *No obstante, no dejará de salvarse,* pues la tribulación no le separó de ese fundamento, *si bien como por el fuego,* ya que no perderá sin dolor urente lo que poseyó con amor atrayente. He aquí descubierto un fuego que no daña, a mi parecer, a ninguno de los hombres de que hemos hablado, sino que enriquece a uno, damnifica a otro y prueba a los dos.

3. Entendamos, si se quiere, en este lugar, aquel fuego del que dirá el Señor a los de la izquierda: *Apartaos de mí,*

---

amissione cruciabitur, quibus fruendo utique laetabatur. Sed per hunc ignem salvus erit merito fundamenti, quia etsi utrum id, an Christum habere mallet, a persecutore proponeretur, illud Christo non praeponeretur. Vide in Apostoli verbis hominem aedificantem super fundamentum aurum, argentum, lapides pretiosos: *Qui sine uxore est,* inquit, *cogitat quae sunt Dei, quomodo placeat Deo.* Vide alium aedificantem ligna, fenum, stipulam: *Qui autem matrimonio iunctus est,* inquit, *cogitat quae sunt mundi, quomodo placeat uxori*[97]. *Uniuscuiusque opus manifestabitur: dies enim declarabit;* dies utique tribulationis: *quoniam in igne,* inquit, *revelabitur*[98]. Eamdem tribulationem ignem vocat, sicut alibi legitur, *Vasa figuli probat fornax, et homines iustos tentatio tribulationis*[99]. Et. *Uniuscuiusque opus quale sit, ignis probabit. Si cuius opus permanserit* (permanet enim quod quisque cogitat quae sunt Dei, quomodo placeat Deo), *quod superaedificavit, mercedem accipiet:* id est, unde cogitavit, hoc sumet. *Si cuius autem opus arserit, damnum patietur:* quoniam quod dilexerat, non habebit. *Ipse autem salvus erit;* quia nulla eum tribulatio ab illius fundamenti stabilitate movit: *sic tamen quasi per ignem*[100]. Quod enim sine illiciente amore non habuit, sine urente dolore non perdit. Ecce, quantum mihi videtur, inventus est ignis, qui nullum eorum damnet, sed unum ditet, alterum damnificet, ambos probet.

3. Si autem ignem illum isto loco voluerimus accipere, de quo Domi-

[97] I Cor. 7,32.33.
[98] Ibid., 3,13.
[99] Eccli. 27,6.
[100] I Cor. 3,13-15.

malditos, al fuego eterno, de forma que incluyamos en él a estos que edifican sobre el fundamento madera, heno y hojarasca. Mas pensemos que éstos se verán libres de ese fuego, después de atormentados algún tiempo por sus pecados, por los méritos de ese fundamento. ¿Qué debemos pensar de los de la derecha, a quienes se dirá: *Venid, benditos de mi Padre, a poseer el reino que os está preparado,* sino que son aquellos que edificaron sobre el fundamento oro, plata y piedras preciosas? Si, pues, el fuego de que habla el Apóstol al decir: *si bien como por el fuego,* lo entendemos de este modo, deben ser arrojados a él unos y otros, es decir, los de la derecha y los de la izquierda. Y unos y otros deben ser probados por el fuego del que se dijo: *El día descubrirá la obra de cada uno, puesto que será manifestado por el fuego, y el fuego probará cuál sea la obra de cada uno.* Si los dos serán probados por el fuego, a fin de que el uno, si sus obras permanecen, es decir, no fueren consumidas por el fuego, reciba el galardón, y el otro, si sus obras ardieren, reciba su castigo, sin duda ese fuego no es eterno. Sólo los de la izquierda serán enviados al fuego eterno para su suprema y eterna condenación. Este fuego de que habla el Apóstol prueba a los de la derecha. Pero los prueba de tal manera que no quema el edificio de unos y quema el de los otros. No quema el edificio de aquellos que han puesto a Cristo por fundamento del mismo. Y así se salvarán todos, puesto que han colocado a Cristo por fundamento y lo han amado con un amor grande. Y si se salvarán, estarán ciertamente a la derecha y

---

nus dicet sinistris, *Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum*[101]: ut in eis etiam isti esse credantur, qui aedificant super fundamentum ligna, fenum, stipulam, eosque ex illo igne post tempus pro malis meritis impertitum liberet boni meritum fundamenti: quid arbitrabimur dextros quibus dicetur, *Venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum*[102], nisi eos qui aedificaverunt super fundamentum aurum, argentum, lapides pretiosos? Sed in illum ignem, de quo dictum est, *sic tamen quasi per ignem,* si hoc modo est intelligendus, utrique mittendi sunt, et dextri scilicet, et sinistri. Illo quippe igne utrique probandi sunt, de quo dictum est, *Dies enim declarabit, quoniam in igne revelabitur, et uniuscuiusque opus quale sit, ignis probabit*[103]. Si ergo utrumque probabit ignis, ut si cuius opus permanserit, id est, non fuerit igne consumptum, quod superaedificavit, mercedem accipiat; si cuius autem opus arserit, damnum patiatur: profecto non est ipse aeternus ille ignis. In illum enim soli sinistri novissima et perpetua damnatione mittentur, iste autem dextros probat. Sed alios eorum sic probat, ut aedificium quod super Christum fundamentum ab eis invenerit esse constructum, non exurat atque consumat: alios autem aliter, id est, ut quod superaedificaverunt, ardeat, damnumque inde patiantur; salvi fiant autem, quoniam Christum in fundamento stabiliter positum praecellenti charitate tenuerunt. Si autem salvi fient, profecto et ad dexteram stabunt, et cum caeteris audient, *Venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum:* non ad sinistram, ubi illi

[101] Mt. 25,41.
[102] Ibid., 34
[103] 1 Cor. 3,13.

oirán con los demás estas palabras: *Venid, benditos de mi Padre, a poseer el reino que os está preparado.* Y no a la izquierda, donde estarán los que no se han de salvar, que a su vez oirán: *Apartaos de mí, malditos, al fuego eterno.* Ninguno de éstos se librará del fuego, porque irán todos al suplicio eterno, donde su gusano no morirá y el fuego no se apagará. Allí serán atormentados día y noche por los siglos de los siglos.

4. Si se dice que el espacio de tiempo que mediará entre la muerte y ese día que, después de la resurrección de los cuerpos, será el último día de la remuneración y de la condenación, las almas estarán expuestas al ardor de un fuego que no sentirán aquellos que no hayan tenido en esta vida costumbres y afecciones carnales dignas de consumir su madera, su heno y su paja; y que quienes han construído un edificio semejante, sentirán el fuego de una tribulación transitoria que abrase, sea allí sólo, sea aquí y allí, sea aquí para que no sea allí, los pecados innumerables, aunque veniales. A esto no me opongo, porque quizá sea verdadero. La muerte del cuerpo, que es engendro del primer pecado, y que cada uno sufrirá a su tiempo, puede formar parte de esa tribulación. Las persecuciones de la Iglesia, que han coronado a sus mártires y que padecen todos los cristianos, son como un fuego que prueba los diferentes edificios, que consume unos con sus edificadores, si no encuentra en ellos a Cristo por fundamento, y quema otros sin tocar a sus autores, si lo encuentra. Estos se salvarán, aunque después del castigo. A otros no los consume, porque los halla dignos

---

erunt, qui salvi non erunt, et ideo audient, *Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum.* Nemo quippe ab illo igne salvabitur, quia in supplicium aeternum ibunt illi omnes [104], ubi vermis eorum non morietur, et ignis non exstinguetur [105], quo cruciabuntur die ac nocte in saecula saeculorum [106].

4. Post istius sane corporis mortem, donec ad illum veniatur, qui post resurrectionem corporum futurus est damnationis et remunerationis ultimus dies, si hoc temporis intervallo spiritus defunctorum eiusmodi ignem dicuntur perpeti, quem non sentiant illi qui non habuerunt tales mores et amores in huius corporis vita, ut eorum ligna, fenum, stipula consumatur; alii vero sentiant qui eiusmodi secum aedificia portaverunt, sive ibi tantum, sive et hic et ibi, sive ideo hic ut non ibi, saecularia, quamvis a damnatione venialia concremantem ignem transitoriae tribulationis inveniant, non redarguo, quia forsitan verum est. Potest quippe ad istam tribulationem pertinere etiam ipsa mors carnis, quae de peccati primi perpetratione concepta est, ut secundum cuiusque aedificium tempus quod eam sequitur ab unoquoque sentiatur. Persecutiones quoque quibus martyres coronati sunt, et quas patiuntur quicumque Christiani, probant utraque aedificia velut ignis, et alia consumunt cum ipsis aedificatoribus, si Christum in eis non inveniunt fundamentum; alia sine ipsis, si inveniunt, quia, licet cum damno, salvi erunt ipsi: alia vero non consumunt, quia talia reperiunt quae maneant in aeternum. Erit etiam in fine saeculi tri-

[104] Mt. 25,46.
[105] Is. 66,24
[106] Apoc. 20,10.

de permanecer eternamente. Habrá también hacia el fin del mundo, en tiempo del anticristo, una persecución sin precedente en la historia. ¡Cuántos edificios de oro o de heno se levantarán entonces sobre el óptimo fundamento, que es Jesucristo, para que el fuego pruebe a los dos, infiriendo a unos gozo y a otros daño, pero sin perder ni a unos ni a otros a causa de la estabilidad de ese fundamento!

Mas quienquiera que antepone, no digo la mujer, de la que se sirve para el deleite carnal, sino las otras personas que no ama por ese fin y las ama carnalmente a usanza humana, no tiene a Cristo por fundamento. Este no se salvará por el fuego, y no se salvará porque no podrá estar con el Salvador, que, hablando palmariamente sobre este punto, dice: *Quien ama al padre o a la madre más que a mí, no es digno de mí. Y quien ama al hijo o a la hija más que a mí, no es tampoco digno de mí.* El que ama carnalmente a estos parientes, anteponiéndolos a Cristo, nuestro Señor, y preferiría perderlos a ellos a perder a Cristo si se le pone en esta prueba, se salvará por el fuego. De su pérdida sólo es preciso que queme el dolor cuanto había unido el amor. Por tanto, el amar según Cristo al padre, a la madre, a los hijos o a las hijas, y ayudarles a conseguir su reino y a unirse a El, o amarlos porque son miembros de Cristo, tal amor no es un edificio de madera, de heno y paja, para ser consumido, sino de oro, plata y piedras preciosas. ¿Cómo podría amar más que a Cristo a aquellos que ama por Cristo? [42].

---

bulatio tempore Antichristi, qualis nunquam antea fuit. Quam multa erunt tunc aedificia, sive aurea, sive fenea super optimum fundamentum, quod est Christus Iesus, ut ignis ille probet utraque, et de aliis gaudium, de aliis inferat damnum; neutros tamen perdat in quibus haec inveniet, propter stabile fundamentum. Quicumque autem, non dico uxorem, cuius etiam commixtione carnis ad carnalem utitur voluptatem, sed ipsa quae ab huiusmodi delectationibus aliena sunt nomina pietatis, humano more carnaliter diligendo Christo anteponit, non eum habet in fundamento, et ideo non per ignem salvus erit, sed salvus non erit, quia esse cum Salvatore non poterit, qui de hac re apertissime loquens ait, *Qui amat patrem aut matrem plus quam me, non est me dignus: et qui amat filium aut filiam super me, non est me dignus* [107]. Verum qui has necessitudines sic amat carnaliter, ut tamen eas Christo Domino non praeponat, malitque ipsis carere quam Christo, si ad hunc fuerit articulum tentationis adductus, per ignem salvus erit: quia ex earum amissione tantum necesse est urat dolor, quantum haeserat amor. Porro qui patrem, matrem, filios, filias secundum Christum dilexerit, ut ad eius regnum obtinendum eique cohaerendum illis consulat, vel hoc in eis diligat, quod membra sunt Christi, absit ut ista dilectio reperiatur in lignis, feno et stipula consumenda, sed prorsus aedificio aureo, argenteo, gemmeo deputabitur. Quomodo autem potest eos plus amare quam Christum quos amat utique propter Christum.

[107] Mt. 10,37

CAPITULO XXVII

CONTRA LA SEXTA OPINIÓN

1. No queda por responder más que a quienes sostienen que sólo arderán en el fuego eterno los que descuiden hacer limosnas por sus pecados, según aquellas palabras del apóstol Santiago: *Aguarda un juicio sin misericordia al que no usó de misericordia.* Luego el que la practica—concluyen—, aunque no haya enderezado sus disolutas costumbres y viva nefaria y pecadoramente en medio de sus limosnas, será juzgado con misericordia. Y o no será condenado o después de algún tiempo será librado de la última condenación. Creen que la separación que hará Cristo entre los de la derecha y los de la izquierda, para enviar a unos al reino eterno y a otros al eterno suplicio, se fundará únicamente en el cuidado o descuido de la limosna. Se apoyan, además, en la oración dominical, y dicen que los pecados cometidos a diario, por enormes que sean, pueden ser perdonados por las limosnas. Como no hay día—prosiguen—en que los cristianos no reciten esta oración, así no hay pecado, por cotidiano que sea, que no se perdone por ella, a condición de que cuando decimos: *Perdónanos nuestras deudas,* procuremos poner en práctica lo que sigue: *así como nosotros perdonamos a nuestros deudores.* El Señor—agregan—no dice:

CAPUT XXVII

CONTRA EORUM PERSUASIONEM QUI PUTANT SIBI NON OBFUTURA PECCATA, IN QUIBUS, CUM ELEEMOSYNAS FACERENT, PERSTITERUNT

1. Restat eis respondere, qui dicunt aeterno igne illos tantummodo arsuros, qui pro peccatis suis facere dignas eleemosynas negligunt, propter illud quod ait apostolus Iacobus: *Iudicium autem sine misericordia illi qui non fecit misericordiam* [108]. Qui ergo fecit, inquiunt, quamvis non correxerit perditos mores, sed nefarie ac nequiter inter ipsas suas eleemosynas vixerit, cum misericordia illi futurum est iudicium, ut aut non damnetur omnino, aut post aliquod tempus a damnatione novissima liberetur. Nec ob aliud existimant Christum de solo dilectu atque neglectu eleemosynarum discretionem inter dexteros et sinistros esse facturum, quorum alios in regnum, alios in supplicium mittat aeternum. Ut autem quotidiana sibi opinentur, quae facere omnino non cessant, qualiacumque et quantacumque sint, per eleemosynas dimitti posse peccata, orationem quam docuit ipse Dominus, et suffragatricem sibi adhibere conantur, et testem. Sicut enim nullus est, inquiunt, dies, quo a Christianis haec oratio non dicatur: ita nullum est quotidianum qualecumque peccatum, quod per illam non dimittatur, cum dicimus, *Dimitte nobis debita nostra;* si quod sequitur facere curemus, *sicut et nos dimittimus debitoribus nostris* [109]. Non enim ait Dominus, inquiunt, Si dimiseritis peccata hominibus, di-

[108] Iac. 2,13.
[109] Mt. 6,12.

Si perdonareis los pecados a los hombres, vuestro Padre os perdonará los pecados leves que cometiereis a diario, sino: *Os perdonará vuestros pecados.* Presumen que los pecados, sean del número y de la calidad que sean, aunque los cometan a diario y mueran sin haber renunciado a ellos, la limosna de un perdón no negado puede perdonarlos.

2. Está bien que reparen en que deben hacerse limosnas dignas por los pecados. Si dijeran que todos los pecados, tanto graves como leves, y todas las costumbres criminosas serán remitidos por toda suerte de limosnas, caerían en la cuenta de que dicen una cosa absurda y ridícula. En efecto, se verían obligados a confesar que un hombre muy rico, por ejemplo, con invertir a diario diez pesetillas en limosnas, podría redimir los homicidios, los adulterios y demás acciones nefarias. Si decir esto es un absurdo mayúsculo y una locura sin calificativo, resta saber cuáles son las limosnas dignas por los pecados, de las cuales decía el precursor de Cristo: *Haced frutos dignos de penitencia.* Sin duda no se hallará que sean dignas las limosnas de aquellos que sepultan su vida hasta la muerte cometiendo crímenes a diario [43]. Lo primero, porque derrochan muchas más riquezas en quitar la hacienda ajena y dando de ésta un poquito a los pobres piensan que alimentan a Cristo, creyendo que le compran con ella la licencia para sus desvaríos, o más bien que se la compran a diario y cometen con ella tamaños desafueros. Aunque por un solo pecado distribuyeran todo su haber a los miembros necesitados de Cristo, si no

---

mittet vobis Pater vester quotidiana parva peccata vestra; sed, *dimittet vobis*, inquit, *peccata vestra*[110]. Qualiacumque ergo vel quantacumque sint, etiamsi quotidie perpetrentur, nec ab eis vita discedant in melius commutata, per eleemosynam veniae non negatae remittit sibi posse praesumunt.

2. Sed bene, quod isti dignas pro peccatis commonent eleemosynas esse faciendas: quoniam si dicerent qualescumque eleemosynas pro peccatis et quotidianis et magnis et quantacumque scelerum consuetudine misericordiam posse impetrare divinam, ut ea quotidiana remissio sequeretur, viderent rem se dicere absurdam atque ridiculam. Sic enim cogerentur fateri fieri posse, ut opulentissimus homo decem nummulis diurnis in eleemosynas impensis, homicidia, et adulteria, et nefaria quaeque facta redimeret. Quod si absurdissimum et insanissimum est dicere: profecto si quaeratur, quae dignae sint pro peccatis eleemosynae, de quibus etiam Christi praecursor ille dicebat. *Facite ergo fructus dignos poenitentiae*[111]; procul dubio non invenientur eas facere, qui vitam suam usque ad mortem quotidianorum criminum perpetratione confodiunt. Primum, quia in auferendis rebus alienis longe plura diripiunt, ex quibus perexigua pauperibus largiendo, Christum se ad hoc pascere existimant, ut licentiam malefactorum ab illo se emisse, vel quotidie potius emere credentes, securi damnabilia tanta committant. Qui si pro uno scelere omnia sua distribuerent indigentibus membris Christi, nisi desisterent a talibus factis, habendo

[110] Ibid., 14.
[111] Mt. 3,8.

renuncian a sus truhanerías, teniendo esa caridad que no obra mal, tal liberalidad les sería inútil.

El que hace por sus pecados limosnas dignas, comience primero a hacerlas por sí mismo. Es indigno no hacerse a sí mismo la caridad que se hace al prójimo, oyendo al Señor que dice: *Amarás al prójimo como a ti mismo.* Y también: *Apiádate de tu alma agradando a Dios.* Quien no hace a su alma la limosna de agradar a Dios, ¿cómo puede decir que hace limosnas dignas por sus pecados? A este fin está también escrito: *Quien es malo para consigo mismo, ¿para quién será bueno?* Las limosnas, pues, ayudan a las oraciones. Mas debe pararse mientes en esto: *Hijo, ¿has pecado? Para que no vuelvas a pecar más, haz oración por las culpas pasadas, a fin de que te sean perdonadas.* Las limosnas deben hacerse exclusivamente para que seamos escuchados cuando pedimos perdón por los pecados pasados, no para que, perseverando en ellos, creamos que hemos obtenido licencia para obrar mal.

3. El Señor predijo que había de imputar a los de la derecha las limosnas realizadas y a los de la izquierda las no hechas, para mostrar con ello el valor de la limosna en orden a borrar los pecados cometidos, no en orden a cometerlos sin cesar impunemente. No debe creerse que quienes rehusan mejorar su vida amoral hacen limosnas verdaderas. También esto: *Siempre que dejasteis de hacerlo con alguno de mis pequeñuelos, dejasteis de hacerlo conmigo,* muestra que no las hacen, aunque ellos crean que sí. Si dan a un cristiano pobre pan por ser cristiano, no se negarán a sí mismos el pan de justicia que

---

charitatem, quae non agit perperam [112], aliquid eis prodesse non posset. Qui ergo dignas pro suis peccatis eleemosynas facit, prius eas facere incipiat a se ipso. Indignum est enim, ut in se non faciat qui facit in proximum, cum audiat dicentem Dominum, *Diliges proximum tuum tanquam te ipsum* [113]. Itemque audiat, *Miserere tuae animae placens Deo* [114]. Hanc eleemosynam, id est, ut Deo placeat, non faciens animae suae, quomodo dignas pro peccatis suis eleemosynas facere dicendus est? Ad hoc enim illud scriptum est: *Qui sibi malignus est, cui bonus erit?* [115] Orationes quippe adiuvant eleemosynae. Et utique intuendum est quod legimus: *Fili, peccasti, ne adiicias iterum, et de praeteritis deprecare, ut tibi dimittantur* [116]. Propter hoc ergo eleemosynae faciendae sunt, ut cum de praeteritis peccatis deprecamur, exaudiamur, non ut in eis perseverantes, licentiam malefaciendi nos per eleemosynas comparare credamus.

3. Ideo autem Dominus et dextris eleemosynas ab eis factas, et sinistris non factas se imputaturum esse praedixit, ut hinc ostenderet quantum valeant eleemosynae ad priora delenda, non ad perpetua impune committenda peccata. Tales autem eleemosynas non dicendi sunt facere qui vitam nolunt a consuetudine scelerum in melius commutare. Quia et in hoc quod ait, *Quando uni ex minimis meis non fecistis, mihi non fecistis* [117]; ostendit eos non facere etiam quando se facere existimant. Si enim Christiano esurienti panem tanquam Christiano darent, profecto sibi

[112] 1 Cor. 13,4.
[113] Mt. 22,39.
[114] Eccli. 30,24.
[115] Ibid., 14,5.
[116] Ibid., 21,1.
[117] Mt. 25,45.

es Cristo, porque Dios atiende no a quién se da, sino con qué intención se da [44]. Quien ama a Cristo en un cristiano, le da limosna con el mismo espíritu con que se acerca a Cristo, no con ese espíritu que le induce a apartarse sin castigo de Cristo. Tanto más se aleja uno de Cristo cuanto más ama lo que reprueba Cristo [45]. En efecto, ¿qué le aprovecha ser bautizado, si no es justificado? ¿No es verdad acaso que quien dijo: *El que no renaciere del agua y del Espíritu Santo no entrará en el reino de los cielos*, ese mismo dijo: *Si no es más colmada vuestra justicia que la de los escribas y fariseos, no entraréis en el reino de los cielos?* ¿Por qué son tantos los que corren a bautizarse por temor a lo primero y son tan pocos los que procuran justificarse por temor a lo segundo? Así como no llama *idiota* a su hermano quien, cuando le injuria, está enojado no con su hermano, sino con su pecado, pues de otra suerte sería reo del infierno de fuego, así el que alarga una limosna a un cristiano, no la alarga a un cristiano si no ama en él a Cristo, y no ama a Cristo si rehusa justificarse en Cristo. Aprovecharía muy poco a aquel que llama *idiota* a su hermano, injuriándolo injustamente y sin pensar en su corrección, el hacer limosna para obtener el perdón si no añade también el remedio de la reconciliación. Está propuesto en el mismo lugar así: *Por tanto, si, al tiempo de presentar tu ofrenda en el altar, allí te acuerdas de que tu hermano tiene alguna queja contra ti, deja allí mismo tu ofrenda ante el altar y ve primero a reconciliarte con tu hermano y luego vuelve a presentar tu ofrenda.* Del mis-

---

panem iustitiae, quod ipse Christus est, non negarent: quoniam Deus, non cui detur, sed quo animo detur, attendit. Qui ergo Christum diligit in Christiano, hoc animo ei porrigit eleemosynam quo accedit ad Christum, non quo vult recedere impunitus a Christo. Tanto enim magis quisque deserit Christum, quanto magis diligit quod improbat Christus. Nam quid cuiquam prodest, quod baptizatur, si non iustificatur? Nonne qui dixit, *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non intrabit in regnum Dei* [118]; ipse etiam dixit, *Nisi abundaverit iustitia vestra super Scribarum et Pharisaeorum, non intrabitis in regnum caelorum?* [119] Cur illud timendo multi currunt baptizari, et hoc non timendo non multi curant iustificari? Sicut ergo non dicit fratri suo, *Fatue*, qui cum hoc dicit, non ipsi fraternitati, sed peccato eius infensus est, alioquin reus erit gehennae ignis [120]: ita e contrario, qui porrigit eleemosynam Christiano, non Christiano porrigit, qui non in eo diligit Christum; non autem diligit Christum, qui iustificari recusat in Christo. Et quemadmodum si quis praeoccupatus fuerit hoc delicto, ut fratri suo dicat, *Fatue*, id est, non eius peccatum volens auferre convicietur iniuste: parum est illi ad hoc redimendum eleemosynas facere, nisi etiam quod ibi sequitur remedium reconciliationis adiungat. Ibi enim sequitur: *Si ergo offers munus tuum ad altare, et ibi recordatus fueris, quia frater tuus habet aliquid adversum te, relinque ibi munus tuum ad altare, et vade, prius reconciliare fratri tuo, et tunc veniens offeres munus tuum* [121]. Ita parum est eleemo-

[118] Io. 3,5.
[119] Mt. 5,20.
[120] Ibid. 22.
[121] Ibid., 23.24.

mo modo, aprovecharía muy poco hacer grandes limosnas por los pecados permaneciendo en las costumbres peraminosas.

4. La oración cotidiana, enseñada por el Señor—de aquí su nombre de dominical—, borra los pecados de cada día cuando se dice a diario: *Perdónanos nuestras deudas*, y lo que sigue no se dice solamente, sino que se pone en práctica: *así como nosotros perdonamos a nuestros deudores*. Se recita la oración porque se cometen pecados, no para que se cometan porque se recita. El Salvador ha querido enseñarnos con esta oración que, por más justamente que vivamos en la noche feble de esta vida, no nos faltarán pecados por los que tendremos necesidad de orar y de perdonar a quienes nos ofendan, para que nos perdone Dios a nosotros. El Señor no dice: *Si perdonareis a los hombres sus pecados, os perdonará también vuestro Padre vuestros pecados*, con el fin de que, confiados en esta oración, cometiéramos seguros a diario crímenes, sea en virtud de la autoridad que nos pone al amparo de los hombres, sea por astucia, engañando a los mismos hombres. Quería que aprendiéramos a no pensar que estamos sin pecados aunque estemos exentos de crímenes. Así lo advirtió Dios a los sacerdotes de la antigua Ley, mandándoles ofrecer primero sacrificios por sus pecados y luego por los del pueblo.

Las palabras de nuestro gran Señor y Maestro merecen una consideración más detallada. El no dice: Si perdonareis a los hombres sus pecados, también vuestro Padre os perdonará a vosotros cualesquiera pecados, sino *vuestros pecados*. Nótese que estaba enseñando la oración de cada día y hablaba a discípulos justificados. ¿Qué significa *vuestros pecados* sino los

---

synas quantaslibet facere pro quocumque scelere, et in consuetudine scelerum permanere.

4. Oratio vero quotidiana, quam docuit ipse Dominus, unde et Dominica nominatur, delet quidem quotidiana peccata, cum quotidie dicitur, *Dimitte nobis debita nostra;* atque id quod sequitur non solum dicitur, sed etiam fit, *sicut et nos dimittimus debitoribus nostris* [122]: sed quia fiunt peccata, ideo dicitur; non ut ideo fiant, quia dicitur. Per hanc enim nobis voluit Salvator ostendere, quantumlibet iuste in huius vitae caligine atque infirmitate vivamus, non nobis deesse peccata pro quibus dimittendis debeamus orare, et eis qui in nos peccant, ut et nobis ignoscatur, ignoscere. Non itaque propterea Dominus ait, *Si dimiseritis peccata hominibus, dimittet vobis et Pater vester peccata vestra* [123], ut de hac oratione confisi, securi quotidiana scelera faceremus, vel potentia qua non timeremus hominum leges, vel astutia qua ipsos homines falleremus: sed ut per illam disceremus, non putare nos esse sine peccatis, etiamsi a criminibus essemus immunes: sicut etiam Legis veteris sacerdotes hoc ipsum Deus de sacrificiis admonuit, quae iussit eos primum pro suis, deinde pro populi offerre peccatis [124]. Nam et ipsa verba tanti Magistri et Domini nostri vigilanter intuenda sunt. Non enim ait, Si dimiseritis peccata hominibus, et Pater vester dimittet vobis qualiacumque peccata: sed ait, *peccata*

[122] Ibid., 6,12.
[123] Ibid., 14.
[124] Lev. 16,6; Hebr. 7,27.

pecados de los que no estáis exentos ni siquiera vosotros, que estáis justificados y santificados? Los que buscan en esta oración un pretexto para cometer todos los días crímenes, pretenden que el Señor significó los pecados graves, porque no dijo: Os perdonaré los leves, sino *vuestros pecados*. Nosotros, al contrario, considerando a quiénes se dirigía y oyendo decir *vuestros pecados*, no debemos entender esas palabras más que de los leves, porque sus discípulos no tenían ya otros. No obstante, los mismos graves, de los que es preciso apartarse por una sincera conversión, no se perdonan por la oración si no se pone en práctica lo que en ella se dice: *así como nosotros perdonamos a nuestros deudores*. Si, pues, las faltas, aunque sean leves, de las que no están libres ni los santos, no se remiten de otro modo, ¡cuánto menos los enviscados en crímenes enormes, aunque dejen de cometerlos, conseguirán el perdón si fueren inexorables para perdonar las faltas que otro cometiere contra ellos, diciendo el Señor: *Si no perdonáis a los hombres, tampoco vuestro Padre os perdonará!* A eso aluden las palabras de Santiago: *Será juzgado sin misericordia el que no use de misericordia*. Se debe traer a la memoria el ejemplo del siervo deudor, a quien su amo perdonó diez mil talentos y que después le obligó a pagarlos porque no se apiadó de un consiervo que le debía cien denarios. A los hijos de la promesa y vasos de misericordia se aplican las palabras siguientes del mismo apóstol: *La misericordia sobrepuja la justicia*. Los justos que han vivido en tal

---

vestra. Quotidianam quippe orationem docebat, et iustificatis utique discipulis loquebatur. Quid est ergo, *peccata vestra*, nisi peccata sine quibus nec vos eritis, qui iustificati et sanctificati estis? Ubi ergo illi, qui per hanc orationem occasionem perpetrandorum quotidie scelerum quaerunt, dicunt Dominum significasse etiam magna peccata, quoniam non dixit, Dimittet vobis parva, sed *peccata vestra:* ibi nos considerantes qualibus loquebatur, et audientes dictum, *peccata vestra*, nihil aliud debemus existimare quam parva, quoniam talium iam non erant magna. Verumtamen nec ipsa magna, a quibus omnino mutatis in melius moribus recedendum est, dimittuntur orantibus, nisi fiat quod ibi dicitur, *sicut et nos dimittimus debitoribus nostris*. Si enim minima peccata, sine quibus non est etiam vita iustorum, aliter non remittuntur: quanto magis multis et magnis criminibus involuti, etiamsi ea perpetrare iam desinant, nullam indulgentiam consequuntur, si ad remittendum aliis quod in eos quisque peccaverit, inexorabiles fuerint, cum dicat Dominus, *Si autem non dimiseritis hominibus, neque Pater vester dimittet vobis?* [125] Ad hoc enim valet quod etiam Iacobus apostolus ait, iudicium futurum sine misericordia illi qui non fecit misericordiam [126]. Venire quippe debet in mentem etiam servus ille, cui debitori dominus eius relaxavit decem millia talentorum; quae postea iussit ut redderet, quia ipse non misertus est conservi sui, qui ei debebat centum denarios [127]. In his ergo qui filii sunt promissionis et vasa misericordiae, valet quod ait idem apostolus, consequenter adiungens, *Superexsultat autem misericordia iudicio* [128]. Quoniam et illi iusti qui tanta sanctitate vixerunt, ut alios quoque recipiant in tabernacula aeterna, qui-

[125] Mt. 6,15.
[126] Iac. 2,13.
[127] Mt. 18,23sqq.
[128] Iac. 2,13.

santidad que reciben en los tabernáculos eternos a aquellos cuya amistad granjean por riqueza de iniquidad, han llegado a ese estado por la misericordia de Aquel que justifica al impío, que da el premio según la gracia y no según los méritos. En el número de éstos se cuenta el Apóstol, que dice: *He conseguido la misericordia para ser fiel.*

5. En cambio, aquellos que son recibidos en los tabernáculos eternos es preciso confesar que no han vivido en tal pureza de costumbres que les sea suficiente su vida para verse libres sin el sufragio de los santos. Por eso en ellos la misericordia aventaja en mucho a la justicia. No obstante, no debe creerse que un malvado que no haya virado su vida en un sentido mejor o más tolerable, será recibido en los tabernáculos eternos por haberse granjeado la amistad de los santos por la riqueza de iniquidad, es decir, con el dinero o con los bienes adquiridos por medios malos. O quizá, aunque con medios buenos, con falsas riquezas, aun cuando la iniquidad las juzgue verdaderas porque desconoce las auténticas riquezas, que enriquecen a aquellos que reciben a otros en los tabernáculos eternos. Hay cierto género de vida que ni es tan mala que la largueza en las limosnas le sea inútil para ganar el reino de los cielos, pues la pobreza de los santos se sustenta con ella y los torna amigos que los recibirán en las eternas moradas; ni tan buena que les baste para adquirir tamaña felicidad si no consiguen la misericordia.

(Y, dicho sea entre paréntesis, siempre me ha extrañado hallar en Virgilio la sentencia del Señor que reza: *Granjeaos amigos con las riquezas manantial de iniquidad, para que os*

---

bus amici facti sunt de mammona iniquitatis [129], ut tales essent, misericordia liberati sunt ab eo qui iustificat impium, imputans mercedem secundum gratiam, non secundum debitum. In eorum quippe numero est Apostolus, qui dicit: *Misericordiam consecutus sum, ut fidelis essem* [130].

5. Illi autem qui recipiuntur a talibus in tabernacula aeterna, fatendum est quod non sint his moribus praediti, ut eis liberandis sine suffragio sanctorum sua possit vita sufficere, ac per hoc multo amplius in eis superexsultat misericordia iudicio. Nec tamen ideo putandus est quisquam sceleratissimus nequaquam vita vel bona vel tolerabiliore mutatus, recipi in tabernacula aeterna, quoniam obsecutus est sanctis de mammona iniquitatis, id est, de pecunia, vel divitiis, quae male fuerant acquisitae: aut etiamsi bene, non tamen veris, sed quas iniquitas putat esse divitias, quoniam nescit quae sint verae divitiae, quibus illi abundant, qui et alios recipiunt in aeterna tabernacula. Est itaque quidam vitae modus, nec tam malae, ut his qui eam vivunt, nihil prosit ad capessendum regnum caelorum largitas eleemosynarum, quibus etiam iustorum sustentatur inopia, et fiunt amici qui in tabernacula aeterna suscipiant; nec tam bonae, ut ad tantam beatitudinem adipiscendam eis ipsa sufficiat, nisi eorum meritis quos amicos fecerint, misericordiam consequantur. (Mirari autem soleo etiam apud Virgilium istam Domini reperiri sententiam, ubi ait: *Facite*

[129] Lc. 16,9.
[130] 1 Cor. 7,25.

reciban en las moradas eternas. Muy similar a ésta es aquella otra: *El que hospeda a un profeta en atención a que es profeta, recibirá premio de profeta, y el que hospeda a un justo en atención a que es justo, tendrá galardón de justo.* Describiendo el poeta los campos Elíseos—lugar en que los paganos creen que habitan las almas de los bienaventurados—sitúa en ellos no sólo a los que han merecido llegar a esas moradas por méritos propios, sino también a

> los que, beneficiando a otros, perpetuaron su memoria entre los hombres.

Es decir, a aquellos que merecieron por otros y, mereciendo para ellos, hicieron que se acordaran de ellos. Es como si dijera—cosa corriente en boca de un cristiano cuando se encomienda humilde a uno de los santos—: «Acuérdate de mí», y busca grabar su nombre en la memoria mereciendo.)

Si ahora preguntamos por ese género de vida y por esos pecados que cierran la entrada en el reino de los cielos, y de los cuales se obtiene el perdón por los méritos de los santos amigos, nos situamos en una cuestión muy difícil y muy arriesgada. Por cierto que yo, procurando hasta ahora esforzarme en su investigación, nada he conseguido. Quizá esté escondida por temor a que el afán de progreso mengüe el cuidado de evitar los pecados. Si conociéramos cuáles o qué delitos son esos en pro de los cuales, sin un avance hacia la vida mejor, debe buscarse y esperarse la intercesión de los santos, la desidia humana se envolvería segura de ellos y no cuidaría de desenredarse de

---

vobis amicos de mammona iniquitatis, ut et ipsi recipiant vos in tabernacula aeterna [131]. Cuius est et illa simillima, *Qui recipit prophetam in nomine prophetae, mercedem prophetae accipiet, et qui recipit iustum in nomine iusti, mercedem iusti accipiet* [132]. Nam cum Elysios campos poeta ille describeret, ubi putant habitare animas beatorum, non solum ibi posuit eos, qui propriis meritis ad illas sedes pervenire potuerunt, sed adiecit, atque ait,

> Quique sui memores alios fecere merendo [133];

id est, qui promeruerunt alios, eosque sui memores promerendo fecerunt. Prorsus tanquam eis dicerent, quod frequentatur ore Christiano, cum se cuique sanctorum humilis quisque commendat, et dicit, Memor mei esto: atque ut id esse possit, promerendo efficit.) Sed quis iste sit modus, et quae sint ipsa peccata, quae ita impediunt perventionem ad regnum Dei, ut tamen sanctorum amicorum meritis impetrent indulgentiam, difficillimum est invenire, periculosissimum definire. Ego certe usque ad hoc tempus cum inde satagerem, ad eorum indaginem pervenire non potui. Et fortassis propterea latent, ne studium proficiendi ad omnia peccata cavenda pigrescat. Quoniam si scirentur quae vel qualia sint delicta, pro quibus etiam permanentibus nec profectu vitae melioris absumptis intercessio sit inquirenda et speranda iustorum, eis secura se obvolveret huma-

[131] Lc. 16,9.
[132] Mt. 10,41.
[133] *Aeneid.* l.6 v.664

tal visco con la ayuda de alguna virtud. Buscaría únicamente verse libre por los méritos de los otros, cuya amistad se ha granjeado con la riqueza de iniquidad y dando limosnas. En cambio, mientras desconocemos ese género de pecado venial, aunque exista, aplicamos el afán de una mejora en la vida, instando con más vigilancia en la oración, y no desdeñamos granjearnos la amistad de los santos con la riqueza de iniquidad.

6. Esta liberación, que se obtiene o por sus oraciones o por la intercesión de los santos, motiva el no ser enviados al fuego eterno, no el salir de él, después del tiempo que sea, una vez enviados a él. Los mismos que piensan que lo que está escrito de la tierra buena que da su fruto en abundancia, una treinta, otra sesenta y otra ciento, debe entenderse de los santos, que, según la diversidad de sus méritos, unos rendirán treinta, otros sesenta y otros ciento, suelen creer que esto sucederá el día del juicio y no después.

Cuéntase que una persona, viendo que los hombres se prometían con esta opinión una perversa impunidad, pues de este modo, al parecer, todos pueden ser salvados, respondió con mucho acierto que cada uno debe vivir bien para lograr con su vida ser del número de los que han de interceder por la liberación de los demás. Y añadió: No vayan a ser tan pocos los intercesores, que, colmando presto cada cual su número, uno treinta, otro sesenta y otro ciento, queden muchos sin poder ser librados de las penas y se hallen entre éstos los que pusieron con vanísima temeridad su esperanza en fruto ajeno.

Baste, pues, haber respondido a estos que, no despreciando

---

na segnities, nec evolvi talibus implicamentis ullius virtutis expeditione curaret, sed tantummodo quaereret aliorum meritis liberari, quos amicos sibi de mammona iniquitatis eleemosynarum largitione fecisset. Nunc vero dum venialis iniquitatis, etiamsi perseveret, ignoratur modus, profecto et studium in meliora proficiendi orationi instando vigilantius adhibetur, et faciendi de mammona iniquitatis sanctos amicos cura non spernitur.

6. Verum ista liberatio quae fit sive suis quibusque orationibus, sive intercedentibus sanctis, id agit ut in ignem quisque non mittatur aeternum: non ut cum fuerit missus, post quantumcumque tempus inde eruatur. Nam et illi qui putant sic intelligendum esse, quod scriptum est, afferre terram bonam uberem fructum, aliam tricenum, aliam sexagenum, aliam centenum [134]: ut sancti pro suorum diversitate meritorum, alii tricenos homines liberent, alii sexagenos, alii centenos: hoc in die iudicii futurum suspicari solent, non post iudicium. Qua opinione quidam cum videret homines impunitatem sibi perversissime pollicentes, eo quod omnes isto modo ad liberationem pertinere posse videantur, elegantissime respondisse perhibetur, bene potius esse vivendum, ut inter eos quisque reperiatur, qui pro aliis intercessuri sunt liberandis; ne tam pauci sint, ut cito ad numerum suum vel tricenum, vel sexagenum, vel centenum unoquoque eorum perveniente, multi remaneant qui erui iam de poenis illorum intercessione non possint, et in eis inveniatur quisquis sibi spem fructus alieni temeritate vanissima pollicetur. Haec me respondisse illis suffecerit, qui sacra-

[134] Mt. 13,8.

la autoridad de las Sagradas Letras, que nos son comunes, sino entendiéndolas torcidamente, descubren en ellas no el sentido que tienen, sino el que ellos quieren [46]. Y, hecho esto, pongamos fin a este libro, como hemos prometido.

---

rum Litterarum, quas communes habemus, auctoritatem non spernunt, sed eas male intelligendo, non quod illae loquuntur, sed hoc potius putant futurum esse quod ipsi volunt. Hac itaque responsione reddita, librum, sicut promisimus, terminamus.

NOTAS AL LIBRO XXI

[1] Como se ve, sus respuestas van basadas no en rigor teológico o filosófico, sino en una experiencia que ahora podemos decir que no es verdadera. Sin embargo, tal vez, cuando él la emplea con esa fuerza, surtiría entonces efectos admirables. El *a fortiori*, si fuera verdadera la primera parte, sería perfectísimo; pero, como aquélla es falsa, éste cae fuera de cuestión. Ni que decir tiene que todas las apreciaciones de orden experimental que Agustín expone en este libro y en el siguiente son puramente humanas y de su época. No tiene, pues, nada de particular que hoy las tengamos que rechazar de plano, pues él hablaba tal como lo conocía, de vista o de oídas.

[2] Ya hemos hecho notar en otra parte la deficiencia de las concepciones en torno a los ángeles y en torno a la constitución de los demonios. Este era, con todo, el sentir corriente entonces. Esa confesión de los demonios se leía en varios autores, tales como San Jerónimo, San Juan Crisóstomo, San Cipriano y el mismo Lactancio, que en sus libros *Institutionum* (l.2 c.16) decía: *Maximis saepe ululatibus editis verberari se et ardere, et iam iamque exire proclamant (daemones).*

[3] Si es verdad que la razón más potente es asignarlo a la omnipotencia divina, también es cierto que esto no basta para quienes buscan dar inteligencia a la fe. Agustín ya nos ha explicado, con un sentido finísimo, en qué consiste la muerte y cómo el dolor no es la causa de la misma, sino la debilidad del alma. Y ahora es ya fácil explicar cómo será entonces, puesto que el alma será plenamente inmortal.

[4] Aristóteles, en el libro *De anima*, niega al alma en primer lugar el airarse, gozar, temer y también el mantener la unidad en el cuerpo, porque, como esto último lo obra por medio del cuerpo, así también aquello. Y si admitimos esto del gozo y de la ira, sin duda es preciso admitirlo también del dolor y excluirlo, por la misma razón, del alma. Así lo han hecho algunos intérpretes de Aristóteles, como Alejandro de Afrodisia y Temistio.

[5] Es inmortal no en el sentido de que haya existido *a parte ante*, eternamente, ni de que no pueda ser extinguida por ninguna fuerza, sino en el sentido de que, una vez creada por Dios, nunca dejará de ser, aunque pueda sufrir la muerte que llamamos segunda, y que durará eternamente. Y ésta es la inmortalidad acomodada a su capacidad y a su modo de ser.

[6] Ha probado ya su tesis con todos los recursos teológicos y filosóficos. Primeramente ha aducido un argumento de experiencia (c.2). Luego ensaya un argumento de razón basado en la esencia misma del dolor, que por sí exige vida. Y, por último, recurre al argumento de autoridad, a los platónicos, y da la conclusión. Este es el valor de estos primeros capítulos, además de sus análisis profundos sobre el dolor y la muerte.

[7] ¡Cuántas veces nos hacen sonreír los ejemplos alegados por Agustín en este libro! Es verdad; en sí, esos ejemplos hoy carecen de valor

y no tienen sentido ninguno, porque, en realidad, las cosas se han de entender de muy distinta manera. Pero todo ello nos descubre un fondo de psicólogo y observador en el gran Obispo de Hipona. Estaba a la altura de su tiempo, y en la ciencia natural no estaba llamado a ser nada extraordinario, y no lo fué.

[8] Toda la relación que da a continuación está tomada de la *Historia natural* de Plinio. Nos creemos dispensados de dar las citas, porque las referencias a la misma son muy abundantes en la obra.

[9] Los garamantes era un pueblo del Africa interior.

[10] El asbesto es una substancia mineral que no se extingue con la acción del fuego; es incombustible, como su mismo nombre griego lo dice. La verdad es que esta piedra, como todos los demás silicatos, resiste bien la acción de un fuego muy intenso, aunque, por fin, llegue a quemarse.

[11] El argumento *a pari* o *a fortiori* empleado por el Santo conserva aún su vigor. Aunque nos sería hoy fácil dar explicación a la mayoría de estos hechos, sin embargo, entonces no lo era tanto. Y por eso argumenta así: Es un hecho que existen tales fenómenos. Es así que no tienen explicación. Luego, según los adversarios, habría que concluir que no existen, lo cual va contra la premisa mayor, cierta y probada por la experiencia. Y luego concluiría Agustín: De que no podamos explicar cómo será la resurrección, no se sigue que no exista.

[12] Agustín se hace cargo de la objeción, que atacaba directamente a su doctrina. A primera vista es fuerte, pero ya quedaba rebatida en el libro XVIII, capítulo 18, al hablar de la autoridad y autenticidad de la historia narrada por los gentiles.

[13] Se descubrió un sepulcro en el que ardía una lámpara, y datada, según consta por una inscripción que se halló en él, de antes del año 1500. Toda ella se deshizo, convertida en polvo, en las manos de quienes la descubrieron.

[14] Pselo es el que hace esta referencia, y él mismo añade que lo aprendió de un tal Efesio, que trata con una familiaridad asombrosa a los demonios, que no hay cosa alguna que no pueda encantarlos y agradarles.

[15] Este argumento por vía de remoción, o mejor diríamos de excelencia, será más tarde empleado por todos los maestros de la escuela para probar la absoluta perfección de Dios. Quiero hacer notar de una manera especial la precisión terminológica del Santo, conservada también por la teología posterior. Dios *obra, manda* y *permite*. Son tres operaciones que explican perfectamente las relaciones de Dios con las criaturas, tanto irracionales como racionales, y su influjo en las acciones malas, permitiendo.

[16] Estos grandes pensamientos del Santo son dignos de su genio. La naturaleza es el más indescifrable de los milagros. No admiramos los milagros por lo que tienen de milagroso, de maravilloso, sino por lo que tienen de raros. Por eso estamos incapacitados para ver la mano del Creador en estos milagros cotidianos de nuestra existencia: *assiduitate vilescunt* también éstos para nosotros.

[17] Migne trae en este lugar: *Quidquid in naturis omnibus minatur;* suponemos que es una errata por *miratur*. Así leen las demás ediciones, y el sentido exige esa lección.

[18] Este era el sentir corriente en los primeros siglos de la Iglesia. Así, Orígenes cree que sólo Dios es incorpóreo, y Tertuliano escribe que los ángeles son corpóreos, aunque no están dotados de carne. San

Basilio admite en su obra *De Spiritu Sancto* no sólo que los ángeles son corpóreos, sino, además, que pueden ser vistos en sus cuerpos propios.

[19] El hombre, ha dicho Agustín, es el mayor de los milagros y el mejor de los misterios. El misterio más profundo es la unión entre el cuerpo y el alma. Este problema agitó durante muchos años al Santo y, por fin, lo deja velado por el misterio como en este lugar.

[20] En las leyes de las *Doce Tablas* se lee así: *Si membrum rupit, ni cum eo pacit, talio esto.* La ley del talión era aquella que imponía la misma pena que se había hecho sufrir. En la literatura bíblica era ya conocida desde muy antiguo, y de ella pasó, sin duda, a la profana.

[21] Cf. sobre este punto la epístola 102, dirigida a Deogracias, sobre todo q.4 n.22 ss.

[22] En otra parte hemos hablado ya de la teoría agustiniana de la *massa damnata* o *massa perditionis.* Va montada y sentada sobre las enseñanzas de San Pablo y no es más que una ampliación de su doctrina. Todos descendemos de Adán como de tronco dañado, y él, dañado en raíz, nos ha transmitido a nosotros su mal. Esta es, en substancia, la concepción de Agustín sobre el particular.

[23] Dios consigue siempre su plan. Su voluntad es eficacísima y logra siempre su efecto primario, que es su gloria y la manifestación de la misma en las criaturas, gloria externa. Aquella terrible frase que leemos en el *Enchiridion* (c.102): *Omnipotentis voluntas semper invicta est,* lleva este significado y otro más profundo. No es que Dios sea vengador, pero sí es justo, y esto es lo que fundamenta la inexorabilidad de sus designios, aunque es a la vez misericordioso.

[24] A nadie se le oculta que éste es el apellido que llevaba el rey de la poesía latina, llamado Publio Virgilio Marón.

[25] Esto mismo nos llevó y nos lleva una vez más a la conclusión de que San Agustín admite la existencia del purgatorio, como todo buen católico. La manera como lo expresa aquí es clara y terminante. Si no todos los que sufren penas temporales después de la muerte pasan a las eternas, es que después de la muerte hay un lugar de purificación. Y éste es el purgatorio.

[26] Estas palabras rezuman el dolor de aquellas otras de las *Confesiones* en que lamenta la crueldad de los maestros que tenían por lema «la letra con sangre entra». Nunca gustó a Agustín este método de educación, y se rebela cuantas veces puede y tiene ocasión contra él. El palo nunca ha sido buen maestro. Remitimos e invitamos al lector a que repase sobre todo el libro I de las *Confesiones,* y en él desde el capítulo 9 al 17.

[27] No sabemos hasta qué punto y en qué sentido emplea San Agustín esta frase. Quizá sea un desahogo de los tristes recuerdos de sus primeros años de escuela.

[28] Los bactrianos son los habitantes de la *Bactriana,* que es una conocida región del Asia interior, hoy llamada Corasán.

[29] Este punto puede verse tratado con amplitud en el *Enchiridion,* 64,17; 65,17; 66,17.

[30] Aquí enseña abiertamente que el bautismo es de provecho para los infantes y para los niños; más aún, que también en ellos produce todos sus efectos. El modo de producirlos no lo muestra aquí, pero lo ha hecho expresamente en la epístola 98, dirigida a Bonifacio.

[31] La vida del cristiano es por esencia combate. El sentido agónico que toda vida lleva implicado en sí misma, se convierte en necesidad cuando se trata de un soldado de Cristo, de un adelantado de su ejército. Necesitamos épocas duras, decía Agustín en un sermón; debemos ejerci-

tarnos en la lucha. Pero lo más trágico de la pelea es que ésta se desarrolla en el interior del hombre, en el centro del alma: *De meipso adversus meipsum.* Y esta es la forja de nuestra personalidad de cristianos. ¡Por algo tituló Agustín una obra *De agone christiano!*

[32] ¡Qué gran sabiduría encierra esta máxima! El escondrijo de la hipocresía es precisamente el aquí apuntado. El hipócrita busca aparentar lo que no es, y sus vicios externos son ocultados y velados por otros muy superiores y más arraigados que lleva bien prendidos del alma. Estas son los más incapacitados para la vida del espíritu, que requiere ante todo una gran sinceridad consigo mismo y con Dios. Y ésta falta en los corazones cerrados herméticamente a las miradas por miedo a que sus vicios manifiestos y ocultos sean descubiertos.

[33] El puente entre Dios y el hombre se precisaba como el único medio de levantar al abatido y aherrojado. El hombre se sentía solo en su inferioridad y en su pecado y no se atrevía a levantar su mirada al cielo. Dios se compadeció de él y envió a su Hijo, que, haciéndose hombre, cargó con nuestra mortalidad y en premio nos comunicó su inmortalidad. ¡Esta es la maravilla de la redención y el milagro de la mediación! El hombre quedó de esta manera sublimado y parangonado con Dios; ascendió en Cristo a ser Hombre-Dios. Esta es la verdad central de la cristología agustiniana.

[34] Esta doctrina errónea ha sido asignada a Orígenes por toda la tradición. Es verdad que ha habido autores antiorigenistas hasta la medula, pero se impone el delatar su error. Así lo hacen San Epifanio y San Jerónimo. Y el mismo San Agustín en *De haeresibus* (haer.45) la atribuye a Orígenes.

[35] Justamente en sentir del Santo y de otros autores, y no se puede dudar de ello. El papa Anastasio condenó sus errores, como refiere San Jerónimo en su *Apologia adversus Ruffinum* y en la *Epistola* 78, *ad Pammachium.* También es cierto que el obispo Teófilo de Alejandría le condenó; pero ya sabemos el pensamiento del mismo contra Orígenes, y como cosa particular no precisa fe.

[36] Cf. c.24 y *Ench.* 102,20.

[37] Todos estos son puntos estudiados y discutidos en el *Enchiridion;* así, éste puede verse en los capítulos 67-69 (n.18). Y en los capítulos siguientes prosigue el tema, que trata aquí también en el capítulo siguiente.

[38] Toda la razón de esto radica en que la Iglesia no puede oponerse a la voluntad de Dios. Dios le ha ordenado que ore por todos indistintamente, porque no le ha dado a conocer quiénes son de su agrado y quiénes no; en otros términos, no le ha manifestado a quiénes han de aprovechar las oraciones según la presciencia de Dios y a quiénes no. Y por este motivo ha de orar por todos, para alcanzar de Dios misericordia para todos sus miembros.

[39] Cf. *En. in Ps.* 50,11. Las ciudades se ven arruinadas por sus costumbres. No hacen a la ciudad, nos ha dicho Agustín, las paredes ni los muros, sino los ciudadanos: *Civitas in civibus est, non in parietibus (De urbis excidio* 6). Por consiguiente, es preciso conservar la moralidad en los ciudadanos si se quiere que las ciudades prosperen. Este es el consejo más sabio para el progreso de las naciones. Y a éste acude frecuentemente el Santo.

[40] La doctrina expuesta en este capítulo es un resumen del tratado que lleva por título *De fide et operibus.* En él refuta el triple error, al cual opone las tres proposiciones siguientes, que son las verdaderas: 1.ª Que no todos deben ser admitidos indistintamente al bautismo y que,

por tanto, deben ser tolerados en la Iglesia los malos, para que no se relaje la disciplina eclesiástica. 2.ª A los que van a ser bautizados ha de enseñárseles no sólo las reglas de la fe, sino también de la vida cristiana. 3.ª Finalmente, que los bautizados, si no cambian de costumbres, no llegarán a la vida eterna por sola la fe. Esta es, ni más ni menos, la síntesis de la obra y el compendio del presente capítulo.

[41] Como puede apreciarse, la objeción es llanamente la presentada hoy y siempre por los protestantes. Un apóstol pide las obras, y al otro parece bastarle la fe. Lo esencial, dicen los protestantes, es creer; lo demás no es necesario. Agustín ahora va a dar una respuesta a esta solución y resolverá, como debe hacer todo buen teólogo católico.

[42] El pensamiento del Santo es claro en este punto. Cristo tiene sobrados títulos para nuestro amor, y por ello no debe anteponérsele nada a él. En *De moribus Ecclesiae catholicae* (I 30,63) le dirige una plegaria llena de unción y de santo entusiasmo, en la que cita todos los títulos y los dones que Cristo concede a los hombres. El amor a los parientes parece en el Santo un poco aminorado. Pero no es rigorista ni mucho menos. Distingue perfectamente ciertos puntos que nos pueden dar una idea de su concepción: 1.º Para San Agustín es lícito el amor a todo lo creado y natural *(Retract.* II 15,2; *De Trin.* IX 8,13). 2.º También es lícito el amor a los parientes y consanguíneos *(Serm.* 344,2). 3.º Este amor no sólo es lícito, sino obligatorio *(Serm.* 349,2,2). Además, en este amor hay un movimiento pasional humano, que está conforme con el orden moral también humano. Por consiguiente, la justicia pide lo que dice aquí en este capítulo y lo que expresa, aunque con rigor, en *De vera religione* (46 y 86-89 ss.).

[43] Cf. *Contra Faust. Manich.* XXII 29.

[44] La atención y la intención en la espiritualidad agustiniana especifican toda obra. Sabido es que la ascética agustiniana es teología ascética, y, por consiguiente, moral; es la base de formación, los principios normativos. Estas normas fluyen del principio de interioridad, que hacen que el hombre sea en todo momento consciente de sí mismo y esté siempre sobre sí. Y, a su vez, la interioridad viene dada por la *memoria sui* en el aspecto teórico y por la *memoria Dei* en el plano normativo.

[45] Esta es la psicología humana y así se ha hecho en todo su desenvolvimiento. El amado no busca más que ser incluído en el amante, y el amante tanto más ama y tanto más está en posesión de su amor, cuanto menos disgusta y más agrada al amado. Así pasa con las amistades humanas, y esto mismo puede decirse trasladado al campo de la amistad con Jesucristo. No se diga, pues, que es amigo de Cristo el que ama lo que desagrada a Cristo, pues ya leemos en el Evangelio que es su amigo el que hace la voluntad de su Padre, y que éste entrará en el reino de los cielos, no el que dice: *Señor, Señor.*

[46] Cf. *Epist.* 120,3,13. En este lugar hallamos estas palabras, tan en consonancia con las que tenemos entre manos: «Todos los herejes que han admitido la autoridad de las divinas Escrituras creen haberse atenido a ellas, cuando se atuvieron más bien a sus propios errores; pero son herejes no por haberlas menospreciado, sino por no haberlas entendido».

LIBRO XXII [1]

El objeto de este libro es el fin debido a la Ciudad de Dios, es decir, la eterna felicidad de los santos. Se da solidez a la fe en la resurrección de los cuerpos y se explica en qué consistirá. La obra termina con una exposición sobre la vida de los bienaventurados en sus cuerpos inmortales y espirituales.

CAPITULO I

La creación de los ángeles y de los hombres

1. Como he prometido en el libro anterior, éste, el último de la obra, girará todo él en torno a la felicidad eterna de la Ciudad de Dios. Y digo eterna no porque haya de durar largo tiempo y finalizar algún día, sino porque, como está escrito en el Evangelio, *su reino no tendrá fin*. La sucesión de las generaciones humanas, en que unos mueren para dejar paso a otros, no es ni imagen siquiera de la eternidad. Se asemejan al árbol

---

LIBER XXII

De fine debito civitatis Dei, hoc est de aeterna felicitate sanctorum. Adstruitur fides resurrectionis corporum, et explicatur qualis futura sit. Tum dicto quid acturi sint in corporibus immortalibus atque spiritualibus sanctis, opus terminatur.

CAPUT I

De conditione Angelorum et hominum

1. Sicut in proximo libro superiore promisimus, iste huius totius operis ultimus disputationem de civitatis Dei aeterna beatitudine continebit. Quae non propter aetatis per multa saecula longitudinem, tamen quandocumque finiendam, aeternitatis nomen accepit; sed quemadmodum scriptum est in Evangelio, *Regni eius non erit finis* [1]. Nec ita ut aliis moriendo decedentibus, aliis succedentibus oriendo, species in ea perpetuitatis appareat, sicut in arbore quae perenni fronde vestitur, eadem videtur virilitas permanere, dum labentibus et cadentibus foliis, subinde alia quae nascuntur, faciem conservant opacitatis: sed omnes in ea cives immortales erunt,

[1] Lc. 1,33.

de hoja perenne, que parece conservar siempre el mismo verdor, en tanto que van cayendo unas hojas y brotando otras, perpetuándose así la apariencia de su frescor. Todos en ella serán ciudadanos inmortales, y los hombres alcanzarán lo que los santos ángeles nunca perdieron. Dios, su omnipotentísimo Fundador, hará esta maravilla. Lo prometió y no puede mentir, y para dar fe de ello ha hecho muchas maravillas prometidas y no prometidas.

2. El es quien al principio creó el mundo, poblado de seres visibles e inteligentes, y lo creó bueno totalmente. Entre esos seres no hizo ninguno superior a los espíritus, que dotó de inteligencia y los capacitó y habilitó para contemplarlo y poseerlo, uniéndolos con los lazos de esa sociedad que llamamos ciudad santa y soberana. En ella el sostén de su existencia y el principio de su felicidad es Dios mismo, y es para sus ciudadanos como la vida y el alimento común. El dió a la naturaleza intelectual el libre albedrío, de suerte que, si abandonara voluntariamente a Dios, fuente de su felicidad, caería en seguida en la más perfecta miseria. Y El, presabiendo que algunos ángeles por soberbia querían bastarse a sí mismos y constituirse en principio de la propia felicidad, desertando así del verdadero bien, no les privó de este poder, juzgando que es más digno de su omnipotencia y de su bondad hacer buen uso de los males que no permitirlos [2]. En efecto, el mal no existiría si la naturaleza mudable, aunque buena y creada por Dios, bien sumo e inmutable, que creó buenas todas las cosas, no se lo hiciera a sí mismo pecando. Su pecado es el mejor testigo de que la naturaleza fué creada buena. Si ella no fuese un bien grande, aunque inferior a su Creador, sin duda el desertar

---

adipiscentibus et hominibus, quod nunquam sancti Angeli perdiderunt. Faciet hoc Deus omnipotentissimus eius conditor. Promisit enim, nec mentiri potest; et quibus fidem hinc quoque faceret, multa sua, et non promissa, et promissa iam fecit.

2. Ipse est enim, qui in principio condidit mundum, plenum bonis omnibus visibilibus atque intelligibilibus rebus, in quo nihil melius instituit quam spiritus, quibus intelligentiam dedit, et suae contemplationis habiles capacesque sui praestitit, atque una societate devinxit, quam sanctam et supernam dicimus civitatem, in qua res qua sustententur beatique sint, Deus ipse illis est, tanquam vita victusque communis. Qui liberum arbitrium eidem intellectuali naturae tribuit tale, ut si vellet, desereret Deum, beatitudinem scilicet suam, continuo miseria secutura. Qui cum praesciret angelos quosdam per elationem, qua ipsi sibi ad beatam vitam sufficere vellent, tanti boni desertores futuros, non eis ademit hanc potestatem, potentius et melius esse iudicans etiam de malis bene facere, quam mala esse non sinere. Quae omnino nulla essent, nisi natura mutabilis, quamvis bona, et a summo Deo atque incommutabili bono, qui bona omnia condidit, instituta, peccando ea sibi ipsi fecisset. Quo etiam peccato suo teste convincitur, bonam conditam se esse naturam. Nisi enim magnum et ipsa, licet non aequale Conditori, bonum esset, profecto desertio Dei tanquam luminis sui malum eius esse non posset. Nam sicut caecitas oculi vitium

de Dios como de su luz no podría ser un mal para ella [3]. Así como la ceguera es vicio del ojo e indica que el ojo fué creado para ver la luz y que el sentido capaz de luz es más excelente que los demás miembros (no por otra causa sería vicio para él carecer de luz), así la naturaleza, que gozaba de Dios, evidencia con su vicio, que la torna miserable, porque no goza de Dios, que fué creada buena. Dios castigó la caída voluntaria de los ángeles con la justísima pena de una infelicidad eterna y dió a los otros, como premio de su fidelidad, la certeza de su perseverancia sin fin. El creó al hombre recto con el libre albedrío, y lo creó animal mortal, es verdad, pero digno del cielo, si se unía a su Autor, y condenado a una miseria congruente con su naturaleza, si lo abandonaba. Y previendo que también éste había de pecar, violando la ley divina y abandonando a Dios, no le privó de la potestad del libre albedrío, porque preveía el bien que podría reportar de ese mal.

El con su gracia, en efecto, va reclutando entre esta raza justamente condenada un pueblo tan numeroso, que viene a ocupar la vacante que dejaron los ángeles. Y así, esta Ciudad amada y soberana, lejos de verse defraudada en el número de ciudadanos, se regocija de reunir quizá un número más crecido [4].

---

est, et idem ipsum indicat ad lumen videndum oculum esse creatum, ac per hoc etiam ipso vitio suo excellentius ostenditur caeteris membris membrum capax luminis (non enim alia causa esset vitium eius carere lumine): ita natura quae fruebatur Deo, optimam se institutam docet etiam ipso vitio, quo ideo misera est, quia non fruitur Deo; qui casum angelorum voluntarium iustissima poena sempiternae infelicitatis obstrinxit, atque in eo summo bono permanentibus caeteris, ut de sua sine fine permansione certi essent, tanquam ipsius praemium permansionis dedit. Qui fecit hominem ipsum etiam rectum cum eodem libero arbitrio, terrenum quidem animal, sed caelo dignum, si suo cohaereret auctori: miseria similiter, si eum desereret, secutura, qualis naturae huiusmodi conveniret. Quem similiter cum praevaricatione legis Dei per Dei desertionem peccaturum esse praesciret, nec illi ademit liberi arbitrii potestatem, simul praevidens, quid boni de malo eius esset ipse facturus, qui de mortali progenie merito iusteque damnata tantum populum gratia sua colligit, ut inde suppleat, et instauret partem quae lapsa est angelorum; ac sic illa dilecta et superna civitas non fraudetur suorum numero civium, quin etiam fortassis et uberiore laetetur.

CAPITULO II

La voluntad eterna e inmutable de Dios

1. Es indiscutible que los malos hacen muchas cosas contra la voluntad de Dios. Pero Dios es tan sabio y tan poderoso, que todo eso que parece contrario a su voluntad tiende a fines determinados para los buenos y para los malos por su presciencia [5]. Por eso, cuando se dice que Dios cambia de voluntad, airándose—es un ejemplo—contra quienes se mostraba favorable, cambian los hombres, no El. Las disposiciones del sujeto hacen hallar a Dios cambiado en cierta manera. Sucede algo así como cuando el sol cambia para los ojos enfermos y se torna de suave, áspero, y de deleitable, molesto, permaneciendo él idéntico en sí mismo.

Se llama también voluntad de Dios la que forma en los corazones dóciles a sus mandatos. Este es el sentido de las siguientes palabras del Apóstol: *Dios es el que obra en nosotros el querer*. Como se llama justicia de Dios no sólo la que le hace justo en sí, sino también la que produce en el hombre que él justifica, así se llama también ley de Dios la ley de los hombres, pero dada por El. En efecto, a hombres se dirigía Jesús cuando dijo: *En vuestra ley está escrito*. Y en un salmo leemos: *La ley de Dios está grabada en su corazón*. Según esta voluntad que Dios obra en los hombres, se dice que El quiere lo que

---

CAPUT II

De aeterna Dei et incommutabili voluntate

1. Multa enim fiunt quidem a malis contra voluntatem Dei: sed tantae est ille sapientiae tantaeque virtutis, ut in eos exitus sive fines, quos bonos et iustos ipse praescivit, tendant omnia, quae voluntati eius videntur adversa. Ac per hoc cum Deus mutare dicitur voluntatem, ut quibus lenis erat, verbi gratia, reddatur iratus, illi potius quam ipse mutantur, et cum quodammodo mutatum in his quae patiuntur inveniunt: sicut mutatur sol oculis sauciatis, et asper quodammodo ex miti, et ex delectabili molestus efficitur, cum ipse apud se ipsum maneat idem qui fuit. Dicitur etiam voluntas Dei, quam facit in cordibus obedientium mandatis eius, de qua dicit Apostolus, *Deus est enim, qui operatur in vobis et velle* [2]. Sicut iustitia Dei, non solum qua ipse iustus est dicitur, sed illa etiam quam in homine, qui ab illo iustificatur, facit: sic et lex eius vocatur, quae potius est hominum, sed ab ipso data. Nam utique homines erant, quibus ait Iesus, *In lege vestra scriptum est* [3]: cum alio loco legamus, *Lex Dei eius in corde ipsius* [4]. Secundum hanc voluntatem, quam Deus operatur in hominibus, etiam velle dicitur, quod ipse non vult, sed

[2] Phil. 2,13.
[3] Io. 8,17.
[4] Ps. 36,31.

en realidad no quiere, sino lo que hace querer a los suyos, como se dice también que conoce cuando hace conocer a los hombres desconocedores. Cuando el Apóstol dice, por ejemplo: *Pero ahora, conociendo a Dios, o mejor, siendo conocidos por Dios,* no nos coarta a creer que Dios conoció entonces los preconocidos ya antes de la creación del mundo, sino que dijo que los conoció entonces, porque entonces les dió el poder de conocerle. Esta clase de locución recuerdo haberla ya explicado en los libros precedentes. Esta voluntad, por la cual decimos que Dios quiere lo que hace querer a otros que no conocen el porvenir, quiere muchas cosas que luego no hace.

2. Sus santos quieren, con una voluntad santa que El mismo les inspira, que se realicen muchas cosas, y no se realizan. Por ejemplo: oran a Dios piadosa y santamente en favor de alguno, y no son escuchados, a pesar de que han sido movidos a orar por el Espíritu Santo. Cuando los santos, inspirados por Dios, quieren y piden que uno se salve, podemos decir: Dios quiere y no lo hace. Pero entendámoslo bien, es decir: quiere, porque hace que quieran éstos. Si, en cambio. hablamos de su voluntad, que es eterna como su presciencia, ha hecho ciertamente todo cuanto ha querido en el cielo y en la tierra, no sólo las cosas pasadas o presentes, sino también las futuras. No obstante, antes de que llegue el tiempo en que determinó que sucedieran las cosas que presupo y dispuso así antes de todo tiempo, decimos: Sucederá cuando Dios quiera. Y si ignoramos no sólo el tiempo en que han de suceder, sino también si sucederán, decimos: Sucederán si Dios quiere.

---

suos id volentes facit, a quibus ignorabatur. Neque enim dicente Apostolo, *Nunc autem cognoscentes Deum, imo cogniti a Deo* [5], fas est ut credamus, quod eos tunc cognoverit Deus praecognitos ante constitutionem mundi [6]: sed tunc cognovisse dictus est, quod tunc ut cognosceretur effecit. De his locutionum modis iam et in superioribus libris memini disputatum. Secundum hanc ergo voluntatem, qua Deum velle dicimus quod alios efficit velle, a quibus futura nesciuntur, multa vult, nec facit.

2. [II.] Multa enim volunt fieri sancti eius ab illo inspirata sancta voluntate, nec fiunt; sicut orant pro quibusdam pie sancteque, et quod orant non facit, cum ipse in eis hanc orandi voluntatem sancto Spiritu suo fecerit. Ac per hoc, quando secundum Deum volunt et orant sancti, ut quisque sit salvus, possumus illo modo locutionis dicere, Vult Deus et non facit; ut ipsum dicamus velle, qui ut velint isti facit. Secundum illam vero voluntatem suam, quae cum eius praescientia sempiterna est, profecto in caelo et in terra omnia quaecumque voluit, non solum praeterita vel praesentia, sed etiam futura iam fecit [7]. Verum antequam veniat tempus, quo voluit ut fieret, quod ante tempora universa praescivit atque disposuit, dicimus, Fiet quando Deus voluerit. Si autem non solum tempus quo futurum est, verum etiam utrum futurum sit ignoramus, dicimus, Fiet, si Deus voluerit: non quia Deus novam voluntatem, quam non habuit,

[5] Gal. 4,9
[6] 1 Petr. 1,20.
[7] Ps. 113, 3 bis.

Y esto no porque sobrevenga a Dios una nueva voluntad, sino porque sucederá entonces lo que había previsto desde toda la eternidad en su voluntad inmutable.

CAPITULO III

PROMESA DE UNA FELICIDAD ETERNA PARA LOS SANTOS Y DE UN SUPLICIO ETERNO PARA LOS IMPÍOS

Por eso, para omitir otras mil cuestiones, como ahora vemos cumplirse en Cristo lo que Dios prometió a Abrahán al decirle: *En tu descendencia serán benditas todas las naciones;* así se cumplirá lo que El prometió a su misma raza cuando dijo por su profeta: *Habrá un cielo nuevo y una tierra nueva.* Y esto otro: *Habrá un cielo nuevo y una tierra nueva y no se acordarán ni recordarán más las tribulaciones pasadas, sino que hallarán en ellas júbilo y alegría. Yo tornaré a mi pueblo y a Jerusalén en júbilo y alegría. Pondré mis delicias en Jerusalén y hallaré mi gozo en mi pueblo, y nunca más se oirá en ella la voz del llanto.* Y la predicción hecha por boca de otro profeta: *En aquel tiempo, todo tu pueblo que se halle escrito en el libro será salvado. Y se levantarán muchos de los que duermen en el polvo de la tierra* (o, como han traducido otros, *en las fosas de la tierra), unos para la vida eterna y otros para ignominia y confusión eterna.* Y este otro pasaje del mismo profeta: *Los santos del Altí-*

---

tunc habebit; sed quia id quod ex aeternitate in eius immutabili praeparatum est voluntate, tunc erit.

CAPUT III

DE PROMISSIONE AETERNAE BEATITUDINIS SANCTORUM ET PERPETUIS SUPPLICIIS IMPIORUM

Quapropter, ut caetera tam multa praeteream, sicut nunc in Christo videmus impleri quod promisit Abrahae, dicens, *In semine tuo benedicentur omnes gentes* [8]: ita quod eidem semini eius promisit, implebitur, ubi ait per prophetam, *Resurgent qui erant in monumentis* et quod ait, *Erit caelum novum et terra nova, et non erunt memores priorum, nec ascendent in cor ipsorum; sed laetitiam et exsultationem invenient in ea. Ecce ego faciam Ierusalem exsultationem et populum meum laetitiam; et exsultabo in Ierusalem, et laetabor in populo meo; et ultra non audietur in ea vox fletus* [9]. Et per alium prophetam, quod praenuntiavit dicens eidem prophetae, *In tempore illo salvabitur populus tuus omnis qui inventus fuerit scriptus in libro: et multi dormientium in terrae pulvere* (sive, ut quidam interpretati sunt, *aggere) exsurgent; hi in vitam aeternam, et hi in opprobrium et confusionem aeternam* [10]. Et alio loco per eumdem prophetam:

[8] Gen. 22,18.
[9] Is. 26,19, sec. LXX; 65,17-19, sec. LXX.
[10] Dan. 12,1 et 2.

simo recibirán el reino y reinarán hasta el fin del siglo y por los siglos de los siglos. Y poco después añade: *Su reino será reino eterno.* Y otros lugares citados en el libro XX y algunos no citados de la Escritura que expresan el mismo pensamiento. Se cumplirá todo esto como se han cumplido las maravillas que los incrédulos juzgaban imposibles. Porque es Dios mismo el que prometió las dos cosas y anunció su realización futura, ese Dios ante quien tiemblan las divinidades paganas, según testimonio del eminente filósofo pagano Porfirio.

CAPITULO IV

CONTRA LOS SABIOS DE ESTE MUNDO EN SU ERRADA OPINIÓN SOBRE LA RESURRECCIÓN DE LOS CUERPOS

Pero estos hombres, tan doctos y tan sabios y tan refractarios a tamaña autoridad, que ha impuesto la ley y la esperanza de la resurrección de los muertos a todas las razas, como había predicho mucho antes, argumentan, al parecer con sutileza, contra esta creencia. Y alegan un pasaje del libro III *Sobre la república,* de Cicerón. Afirma primero que Hércules y Rómulo fueron convertidos de hombres en dioses, y luego dice: «Sus cuerpos no fueron elevados al cielo, porque la naturaleza no permite que lo formado de tierra subsista en otra parte que en la tierra». He aquí el gran argumento de

---

Accipient regnum sancti Altissimi, et obtinebunt illud usque in saeculum, et usque in saeculum saeculorum [11]. Et paulo post, *Regnum,* inquit, *eius regnum sempiternum* [12]. Et alia quae ad hoc pertinentia in libro vicesimo posui [13], sive quae non posui, et tamen in eisdem Litteris scripta sunt: venient et haec, sicut et ista venerunt, quae increduli non putabant esse ventura. Idem quippe Deus utraque promisit, utraque ventura esse praedixit, quem perhorrescunt numina Paganorum, teste etiam Porphyrio, nobilissimo philosopho Paganorum.

CAPUT IV

CONTRA SAPIENTES MUNDI, QUI PUTANT TERRENA HOMINUM CORPORA AD CAELESTE HABITACULUM NON POSSE TRANSFERRI

Sed videlicet homines docti atque sapientes contra vim tantae auctoritatis, quae omnia genera hominum, sicut tanto ante praedixit, in hoc credendum sperandumque convertit, acute sibi argumentari videntur adversus corporum resurrectionem, et dicere quod in tertio de Republica libro a Cicerone commemoratum est. Nam cum Herculem et Romulum ex hominibus deos esse factos asseveraret: «Quorum non corpora, inquit, sunt in caelum elata; neque enim natura pateretur, ut id quod esset e terra, nisi in terra maneret». Haec est magna ratio sapientium, quorum

[11] Ibid., 7,18.
[12] Ibid., 27.
[13] C.21 sqq.

estos sabios [6], cuyos pensamientos sabe muy bien el Señor que son vanos. Si fuéramos solamente almas, es decir, espíritus sin cuerpo, habitando en el cielo sin saber que existen animales terrenos, y se nos dijera que un día nos habíamos de unir por un lazo maravilloso a los cuerpos terrenos para animarlos, ¿no sería nuestro argumento mucho más fuerte rehusando creer eso? ¿No diríamos que la naturaleza no sufre que un ser incorpóreo sea aprisionado en un cuerpo? Y, sin embargo, la tierra está llena de espíritus que vegetan los miembros terrenos, unidos y engarzados a él de un modo misterioso. ¿Por qué, pues, si le place a Dios, Hacedor de estos animales, no podrá elevar un cuerpo terreno al rango del celestial, si el alma, superior a todo cuerpo, y, por tanto, también al celestial, ha podido ser unida a un cuerpo terreno? ¿O es que una partícula terrena tan pequeña pudo retener cabe sí a un ser superior al cuerpo celestial, para recibir de él la vida y el sentido, y el cielo desdeñará a este ser que siente y vive ya, o, una vez recibido, no podrá retener ese ser que recibe su vida y su sentido de una substancia superior a todo cuerpo celestial? Si esto no se hace ahora es porque aún no ha llegado el tiempo prefijado por Aquel que ha hecho una obra mucho más admirable, pero que la asiduidad y la costumbre la han vulgarizado. ¿Por qué no nos maravilla con más fuerza ver que las almas incorpóreas, superiores al cuerpo celestial, son unidas a cuerpos terrenos, que ver los cuerpos, aunque terrenos, sublimados a sedes celestiales, bien que corpóreas? Porque estamos avezados a ver esta maravilla que somos, y aquella otra no la hemos visto y no la somos. Es

---

Dominus novit cogitationes, quoniam vanae sunt [14]. Si enim animae tantummodo essemus, id est, sine ullo corpore spiritus, et in caelo habitantes terrena animalia nesciremus, nobisque futurum esse diceretur, ut terrenis corporibus animandis quodam vinculo mirabili necteremur; nonne multo fortius argumentaremur id credere recusantes, et diceremus naturam non pati, ut res incorporea ligamento corporeo vinciretur? Et tamen plena est terra vegetantibus animis haec membra terrena, miro sibi modo connexa et implicita. Cur ergo eodem volente Deo, qui fecit hoc animal, non poterit terrenum corpus in caeleste corpus attolli, si animus omni, ac per hoc etiam caelesti corpore praestabilior, terreno corpori potuit illigari? An terrena particula tam exigua potuit aliquid caelesti corpore melius apud se tenere, ut sensum haberet et vitam, et eam sentientem atque viventem dedignabitur caelum suscipere, aut susceptam non poterit sustinere, cum de re sentiat et vivat ista meliore, quam est corpus omne caeleste? Sed ideo nunc non fit, quia nondum est tempus quo id fieri voluit, qui hoc quod videndo iam viluit, multo mirabilius quam illud quod ab istis non creditur, fecit. Cur enim non vehementius admiramur incorporeos animos caelesti corpore potiores, terrenis illigari corporibus, quam corpora, licet terrena, sedibus quamvis caelestibus tamen, corporeis sublimari, nisi quia hoc videre consuevimus, et hoc sumus, illud vero nondum sumus, nec aliquando adhuc vidimus? Nam profecto sobria ratione con-

[14] Ps. 93,11.

cierto que, miradas las cosas a la luz de la razón, descubrimos que es una obra divina más admirable unir seres corpóreos a incorpóreos que unir seres diversos, unos celestiales y otros terrestres, pero al fin cuerpos con cuerpos [7].

CAPITULO V

La resurrección de la carne y sus negadores

Esto en algún tiempo fué increíble. He aquí que el mundo ya ha creído que el cuerpo terreno de Cristo fué llevado al cielo. Tanto doctos como indoctos, han creído ya en la resurrección de la carne y en la ascensión a los cielos, a excepción de unos pocos, sabios e ignorantes. Si han creído una cosa creíble, consideren cuán estúpidos son los que no la creen. Y si han creído una cosa increíble, es también increíble que haya sido tan creída una cosa increíble [8]. Dios predijo estas dos cosas increíbles: la resurrección eterna de los cuerpos y la fe del mundo en ella. Y las predijo mucho antes de que sucediera alguna de ellas. De estas dos cosas increíbles vemos ya cumplida una, la fe del mundo en una cosa increíble. ¿Por qué, pues, se pierde la esperanza de que suceda lo que el mundo creyó increíble, si ya se cumplió lo otro igualmente increíble, la fe del mundo en una cosa increíble, pues estas dos cosas increíbles, de las cuales una la vemos y la otra la

---

sulta mirabilioris esse divini operis reperitur, incorporalibus corporalia quodammodo attexere, quam licet diversa, quia illa caelestia, ista terrestria, tamen corpora et corpora copulare.

CAPUT V

De resurrectione carnis, quam quidam mundo credente non credunt

Sed hoc incredibile fuerit aliquando: ecce iam credidit mundus sublatum terrenum Christi corpus in caelum; resurrectionem carnis et ascensionem in supernas sedes, paucissimis remanentibus atque stupentibus, vel doctis, vel indoctis, iam crediderunt et docti et indocti. Si rem credibilem crediderunt, videant quam sint stolidi, qui non credunt: si autem res incredibilis credita est, etiam hoc utique incredibile est, sic creditum esse, quod incredibile est. Haec igitur duo incredibilia, resurrectionem scilicet nostri corporis in aeternum, et rem tam incredibilem mundum esse crediturum, idem Deus, antequam vel unum horum fieret, ambo futura esse praedixit [15]. Unum duorum incredibilium iam factum videmus, ut quod erat incredibile, crederet mundus: cur id quod reliquum est desperatur, ut etiam hoc veniat, quod incredibile credidit mundus, sicut iam venit, quod similiter incredibile fuit, ut rem tam incredibilem crederet mundus, quandoquidem hoc utrumque incredibile, quorum videmus unum, alterum

[15] Mt. 26,13.

creemos, han sido predichas en las mismas Letras, por causa de las cuales creyó el mundo?

Si ahora se considera el modo como creyó el mundo, se topa con otra cosa más increíble. Cristo envió al mar de este mundo, con las redes de la fe, a unos cuantos pescadores, sin instrucción liberal y sin educación, ignorantes de los recursos de la gramática, de las armas de la dialéctica y de los artificios pomposos de la retórica. Y así pescó una infinidad de peces de toda especie, de las especies más variadas y raras, como son los filósofos [9]. Añadamos, si os agrada—y tiene que agradaros, ¿cómo no?—, este tercer milagro a los dos anteriores. He aquí tres cosas increíbles que ya han sido cumplidas. Es increíble que Cristo haya resucitado en carne y haya subido con ella al cielo. Es increíble que el mundo haya creído una cosa tan increíble. Y, por fin, es increíble que hombres de condición humilde e ínfima, pocos e ignorantes, hayan podido persuadir al mundo y a los sabios del mundo con tanta eficacia, una cosa tan increíble.

De estas tres cosas increíbles, nuestros adversarios se niegan a creer la primera, y la segunda se ven constreñidos a contemplarla. Y ésta no la comprenden si no creen la tercera. En efecto, la resurrección de Cristo y su ascensión al cielo en la carne en que resucitó es celebrada y creída ya por todo el mundo. Si no es creíble, ¿de dónde o por qué la cree todo el mundo? Si un gran número de nobles, de poderosos y de sabios dijeran que lo vieron, no es maravilla que el mundo los creyera. Rehusar creer a éstos es cosa muy dura. Mas si,

---

credimus, in eisdem Litteris praedictum sit, per quas credidit mundus? Et ipse modus quo mundus credidit, si consideretur, incredibilior invenitur. Ineruditos liberalibus disciplinis, et omnino, quantum ad istorum doctrinas attinet, impolitos, non peritos grammatica, non armatos dialectica, non rhetorica inflatos, piscatores Christus cum retibus fidei ad mare huius saeculi paucissimos misit, atque ita et ex omni genere tam multos pisces, et tanto mirabiliores, quanto rariores etiam ipsos philosophos cepit. Duobus illis incredibilibus, si placet, imo quia placere debet, addamus hoc tertium. Tam ergo tria sunt incredibilia, quae tamen facta sunt. Incredibile est Christum resurrexisse in carne, et in caelum ascendisse cum carne: incredibile est mundum rem tam incredibilem credidisse: incredibile est homines ignobiles, infimos, paucissimos, imperitos rem tam incredibilem, tam efficaciter mundo, et in illo etiam doctis persuadere potuisse. Horum trium incredibilium primum nolunt isti, cum quibus agimus, credere; secundum coguntur et cernere; quod non inveniunt unde sit factum, si non credunt tertium. Resurrectio certe Christi, et in caelum cum carne in qua resurrexit ascensio, toto iam mundo praedicatur et creditur: si credibilis non est, unde toto terrarum orbe iam credita est? Si multi nobiles, sublimes, docti eam se vidisse dixerunt, et quod viderunt, diffamare curarunt, eis mundum credidisse non mirum est; sed istos adhuc credere nolle perdurum est: si autem, ut verum est, paucis, obscuris, minimis, indoctis eam se vidisse dicentibus et scribentibus credidit mundus: cur pauci obstinatissimi, qui remanserunt, ipsi mundo iam credenti adhuc usque non credunt? Qui propterea numero exiguo ignobilium, infimorum, imperito-

como es la verdad, el mundo creyó a unos hombres, pocos en número, desconocidos, de condición humilde e ignorantes que decían y escribían que lo vieron, ¿por qué los pocos que quedaron enviscados en su obstinación no creen hoy al mundo que ya cree? El mundo ha creído a ese reducido número de hombres viles, débiles e ignorantes, porque la divinidad se mostró mucho más admirablemente en testigos tan despreciables. Su persuasiva elocuencia se concretaba en maravillas, no en palabras. Y los que no habían visto a Cristo resucitar y ascender al cielo con su cuerpo, daban fe al testimonio de unos hombres que lo vieron y que no hablaban sino en maravillas y en portentos. A estos hombres que sabían que hablaban una lengua, o, a mucho echar, dos, de repente les oían hablar maravillosamente las lenguas de todas las naciones. Veían que un cojo de nacimiento, después de cuarenta años de enfermedad, se levantaba y marchaba a unas palabras que le dirigieron en nombre de Cristo; que los sudarios que ellos habían tocado curaban a los enfermos; que miles de enfermos tendidos en el camino por donde habían de pasar, al cubrirlos la sombra de los caminantes, recibían frecuentemente la salud. Veían otras muchas señales prodigiosas que ellos realizaban en nombre de Cristo. En fin, veían que resucitaban a los muertos. Si admiten la realidad de estos hechos, como se leen, he aquí un gran número de cosas increíbles que vienen a añadirse a las tres anteriores.

Y con todos estos testimonios aducidos de hechos portentosos no apeamos a los incrédulos de su extraña dureza para creer una cosa increíble, en la resurrección de la carne y en su ascensión al cielo. Si no creen que los apóstoles de Cristo hicieron estos milagros para inculcar la creencia en la resu-

---

rum hominum credidit, quia in tam contemptibilibus testibus multo mirabilius divinitas se ipsa persuasit. Eloquia namque persuadentium quae dicebant, mira fuerunt facta, non verba. Qui enim Christum in carne resurrexisse, et cum illa in caelum ascendisse non viderant, id se vidisse narrantibus, non loquentibus tantum, sed etiam mirifica facientibus signa credebant. Homines quippe, quos unius, vel ut multum, duarum linguarum fuisse noverant, repente linguis omnium gentium loquentes mirabiliter audiebant. Claudum ab uberibus matris ad eorum verbum in Christi nomine post quadraginta annos incolumem constitisse; sudaria de corporibus eorum ablata sanandis profuisse languentibus; in via qua fuerant transituri positos in ordine innumerabiles morbis variis laborantes, ut ambulantium super eos umbra transiret, continuo salutem solere recipere; et alia multa stupenda in Christi nomine per eos facta, postremo etiam mortuos resurrexisse cernebant [16]. Quae si, ut leguntur, gesta esse concedunt, ecce tot incredibilia tribus illis incredibilibus addimus; et ut credatur unum incredibile, quod de carnis resurrectione atque in caelum ascensione dicitur, multorum incredibilium testimonia tanta congerimus, et nondum ad credendum horrenda duritia incredulos flectimus. Si vero per Apostolos Christi, ut eis crederetur, resurrectionem atque ascensionem

[16] Ibid., 3,4.

rrección y en la ascensión de Cristo, nos basta este solo y estupendo milagro: que el orbe de la tierra ha creído en ella sin milagros [10].

CAPITULO VI

ROMA HA HECHO DIOS A RÓMULO PORQUE AMABA EN ÉL A SU FUNDADOR; EN CAMBIO, LA IGLESIA HA AMADO A CRISTO PORQUE LE CREE DIOS

1. Recordemos aquí el pasaje en que Tulio se extraña de que se haya creído en la divinidad de Rómulo. Voy a citar sus mismas palabras. Dice así: «Lo más digno de admiración en la apoteosis de Rómulo es que los demás hombres que han sido elevados al rango de dioses han vivido en siglos de menor nivel cultural. En ellos, la razón es más proclive a la ficción, y el vulgo, más fácil a la creencia. Rómulo, en cambio, existió no hace todavía seiscientos años, cuando las letras y las ciencias estaban ya muy florecientes y habían disipado los errores de la inculta vida de los hombres de antes». Y poco después, a propósito de esto, habla de Rómulo en los siguientes términos: «Esto nos lleva a la conclusión de que Rómulo existió muchos años después que Homero y que en esta época era muy difícil la ficción, porque los hombres estaban ya instruídos y eran tiempos de luz. La antigüedad ha admitido fábulas, a veces burdas y toscas; pero el siglo de Rómulo estaba ya muy civilizado para rechazar, sobre todo, lo imposible». He

praedicantibus Christi, etiam ista miracula facta esse non credunt; hoc nobis unum grande miraculum sufficit, quod eam terrarum orbis sine ullis miraculis credidit.

CAPUT VI

QUOD ROMA CONDITOREM SUUM ROMULUM DILIGENDO DEUM FECERIT; ECCLESIA AUTEM CHRISTUM DEUM CREDENDO DILEXERIT

1. Recolamus etiam hoc loco illud quod de Romuli credita divinitate Tullius admiratur. Verba eius ut scripta sunt, inseram: «Magis est, inquit, in Romulo admirandum, quod caeteri qui dii ex hominibus facti esse dicuntur, minus eruditis hominum saeculis fuerunt, ut fingendi proclivior esset ratio, cum imperiti facile ad credendum impellerentur. Romuli autem aetatem minus his sexcentis annis iam inveteratis litteris atque doctrinis, omnique illo antiquo ex inculta hominum vita errore sublato fuisse cernimus». Et paulo post de eodem Romulo ita loquitur, quod ad hunc pertinet sensum: «Ex quo intelligi potest, inquit, permultis annis ante Homerum fuisse, quam Romulum, ut iam doctis hominibus ac temporibus ipsis eruditis ad fingendum vix quidquam esset loci. Antiquitas enim recepit fabulas, fictas etiam nonnunquam incondite: haec aetas autem iam exculta praesertim eludens omne quod fieri non potest respuit» [17].

[17] *De Republica* l.I c.10

aquí que uno de los hombres más sabios y más elocuentes del mundo de entonces, M. Tulio Cicerón, se maravilla de que se haya creído en la divinidad de Rómulo, porque el siglo en que surgió era ya un siglo de luces, y éstos no admiten las fábulas.

Y ¿quién creyó que Rómulo era dios sino Roma, pequeña y en mantillas todavía? Los descendientes se vieron obligados a conservar la tradición de sus mayores, y después de haber mamado esta superstición con la leche de la madre que iba creciendo y ensanchando su imperio, la expandieron entre los pueblos dominados. Así, todas las naciones vencidas, sin dar fe a la divinidad de Rómulo, no dejaban de proclamarle dios por temor a ofender a la ciudad dominadora, a Roma, engañada también, si no por amor del error, al menos por error de su amor. ¡Cuán diferente es nuestra fe en la divinidad de Cristo! El es el fundador de la Ciudad celestial y eterna; pero ella no le creyó Dios porque la fundó, sino más bien mereció ser fundada porque creyó en El. Roma, ya fundada y dedicada, levantó un templo y en él rindió culto a su fundador como a dios; y la nueva Jerusalén, para ser construída y dedicada, puso por fundamento de su fe a su Fundador, a Cristo Dios. La primera, por amor a Rómulo, le creyó dios, y la segunda porque Cristo era Dios, lo amó. Al igual que en aquélla precedió algo que la indujo a creer una perfección falsa en el amado, en ésta precedió algo a su fe que la movió a amar con fe recta y no temerariamente una verdad y no una falsedad.

Sin contar los innumerables milagros que persuadieron la divinidad de Cristo, le han precedido las profecías divinas, tan

---

Unus e numero doctissimorum hominum, idemque eloquentissimus omnium M. Tullius Cicero, propterea dicit divinitatem Romuli mirabiliter creditam, quod erudità iam tempora fuerunt, quae falsitatem non reciperent fabularum. Quis autem Romulum deum nisi Roma credidit, atque id parva et incipiens? Tum deinde posteris servare fuerat necesse quod acceperant a maioribus, ut cum ista superstitione in lacte quodammodo matris ebibita cresceret civitas, atque ad tam magnum perveniret imperium, ut ex eius fastigio velut ex altiore quodam loco alias quoque gentes, quibus dominaretur, hac sua opinione perfunderet; ut non quidem crederent, sed tamen dicerent deum Romulum, ne civitatem, cui serviebant, de conditore eius offenderent, aliter eum nominando quam Roma; quae id non amore quidem huius erroris, sed tamen amoris errore crediderat. Christus autem quanquam sit caelestis et sempiternae conditor civitatis, non tamen eum, quoniam ab illo condita est, Deum credidit: sed ideo potius est condenda, quia credidit. Roma conditorem suum iam constructa et dedicata tanquam deum coluit in templo: haec autem Ierusalem conditorem suum Deum Christum, ut construi posset et dedicari, posuit in fidei fundamento. Illa illum amando esse deum credidit, ista istum Deum esse credendo amavit. Sicut ergo praecessit unde amaret illa, et de amato iam libenter etiam falsum bonum crederet; ita praecessit unde ista crederet, ut recta fide, non temere quod falsum, sed quod verum erat amaret. Exceptis enim tot et tantis miraculis, quae persuaserunt Deum esse Christum, prophetiae quoque divinae fide dignissimae praecesserunt,

dignas de fe, cuyo cumplimiento no lo esperamos, como los patriarcas, sino que lo vemos ya verificado. No es así de Rómulo. Se oye o se lee que fundó a Roma y que reinó en ella, pero no hay profecía alguna anterior sobre él. Empero, que ha sido recibido entre los dioses, la historia lo acepta como una creencia, no lo prueba como un hecho. No hay milagros que prueben la realidad del mismo. Se habla de una loba que lo alimentó, junto con su hermano, como de un gran portento. Y ¿qué significa esto para probar que es dios? Si es verdad que esa loba fué auténtica y no una cortesana, el caso fué común a los dos hermanos, y, sin embargo, el otro no es tenido por dios. Además, ¿a quién se ha prohibido decir que Rómulo, Hércules u otros personajes semejantes eran dioses? Y ¿quién ha preferido morir a ocultar su fe? ¿Rendiría culto divino alguna nación a Rómulo si no se viera constreñida a ello por miedo al nombre romano? Y ¿quién podría contar cuántos han preferido perder la vida en manos de la fiereza y de la crueldad a negar la divinidad de Cristo?

Así, el miedo fundado de incurrir en una ligera indignación de los romanos constreñía a algunos pueblos sometidos a su derecho a rendir culto a Rómulo como a dios. En cambio, el miedo, no de incurrir en una leve ofensa, sino en los más variados y horribles suplicios y hasta en la muerte, temida más que ningún otro, no ha podido impedir que, por toda la tierra, un inmenso número de mártires no sólo creyera en la divinidad de Cristo, sino que lo confesara públicamente. La Ciudad de Cristo, aún peregrina en la tierra, pero ya con un gran escuadrón de pueblos, no luchó contra sus impíos perse-

---

quae in illo, non sicut a patribus adhuc creduntur implendae, sed iam demonstrantur impletae. De Romulo autem quia condidit Romam, in eaque regnavit, auditur, legiturve quod factum est, non quod ante fuerat prophetatum; sed quod sit receptus in deos, creditum tenent litterae, non factum docent. Nullis quippe rerum mirabilium signis id ei vere provenisse monstratur. Lupa quippe illa nutrix, quod videtur quasi magnum exstitisse portentum, quale aut quantum est ad demonstrandum deum? Certe enim etsi non meretrix lupa fuit illa, sed bestia, cum commune fuerit ambobus, frater tamen eius non habetur deus. Quis autem prohibitus est, aut Romulum, aut Herculem, aut alios tales homines deos dicere, et mori maluit, quam non dicere? Aut vero aliqua gentium coleret inter deos suos Romulum, nisi Romani nominis metus cogeret? Quis porro numeret, quam multi quantalibet saevitia crudelitatis occidi, quam Christum Deum negare maluerunt? Proinde metus quamlibet levis indignationis, quae ab animis Romanorum, si non fieret, posse putabatur existere, compellebat aliquas civitates positas sub iure Romano tanquam deum colere Romulum: a Christo autem Deo non solum colendo, verum etiam confitendo, tantam per orbem terrae martyrum multitudinem metus revocare non potuit, non levis offensionis animorum, sed immensarum variarumque poenarum, et ipsius mortis, quae plus caeteris formidatur. Neque tunc civitas Christi, quamvis adhuc peregrinaretur in terris, et haberet tamen magnorum agmina populorum, adversus impios persecutores suos

guidores por su subsistencia temporal, sino que, al contrario, no resistió para lograr la eterna. Los cristianos eran cargados de cadenas, encarcelados, azotados, atormentados, quemados, despedazados, hechos trizas, y, sin embargo, su número aumentaba. Su ideal no era luchar por la salud, sino despreciar la salud por amor del Salvador [11].

2. No se me oculta que Cicerón, en el libro III *Sobre la república*, si no me engaño, sostiene que un estado bien organizado no emprende jamás la guerra si no es o por conservar su fidelidad o su subsistencia. Qué entiende por salud o subsistencia, lo explica en otro pasaje. Dice así: «Los particulares se hurtan a veces por una muerte pronta a la pobreza, al destierro, a la prisión, a los azotes y a otras penas a las que no son insensibles ni los hombres más rudos. Pero la muerte, que parece librar de toda pena a los particulares, es una pena para la ciudad que debe ser constituída con miras de eterna. Así, pues, la muerte no es natural a una república como lo es a un individuo, para quien a veces no sólo es necesaria, sino además deseable. Cuando una ciudad se extingue, desaparece y se aniquila, es (si cabe la comparación, guardada la proporción) una imagen de la ruina y destrucción del mundo entero». Cicerón habla así porque piensa, con los platónicos, que el mundo no ha de perecer. Está, pues, fuera de duda que, según él, un estado debe declarar la guerra por su salud, es decir, para que subsista eternamente aquí abajo, como él dice, aunque los individuos que lo componen mueran y nazcan en sucesión continua, como los árboles de hoja perenne, el olivo, el laurel y otros, siempre la conservan fresca, cayendo unas y brotando otras. La muerte, según él, no es una pena para los particulares, pues que con frecuencia los libra de otras penas; pero lo es para la ciudad.

---

pro temporali salute pugnavit; sed potius ut obtineret aeternam, non repugnavit. Ligabantur, includebantur, caedebantur, torquebantur, urebantur, laniabantur, trucidabantur, et multiplicabantur. Non erat eis pro salute pugnare, nisi salutem pro Salvatore contemnere.

2. Scio in libro Ciceronis tertio, nisi fallor, de Republica, disputari, nullum bellum suscipi a civitate optima, nisi aut pro fide, aut pro salute. Quid autem dicat pro salute, vel intelligi quam salutem velit, alio loco demonstrans, «Sed his poenis, inquit, quas etiam stultissimi sentiunt, egestate, exsilio, vinculis, verberibus, elabuntur saepe privati, oblata mortis celeritate. Civitatibus autem mors ipsa poena est, quae videtur a poena singulos vindicare. Debet enim constituta sic esse civitas, ut aeterna sit. Itaque nullus interitus est reipublicae naturalis, ut hominis, in quo mors non modo necessaria est, verum etiam optanda persaepe. Civitas autem cum tollitur, deletur, exstinguitur: simile est quodammodo (ut parva magnis conferamus) ac si omnis hic mundus intereat et concidat». Hoc ideo dixit Cicero, quia mundum non interiturum cum Platonicis sentit. Constat ergo eum pro ea salute bellum voluisse suscipi a civitate, qua fit ut maneat hic civitas, sicut dicit, aeterna, quamvis morientibus et nascentibus singulis; sicut perennis est opacitas oleae vel lauri, atque huiusmodi

Ahora se pregunta, y con razón, si obraron rectamente los saguntinos cuando prefirieron que su ciudad pereciera a quebrantar la fidelidad que debían a la república romana. Los ciudadanos de la república terrena alaban su decisión y su obrar. *Pero no veo cómo puedan seguir* esta máxima de que no debe emprenderse la guerra, si no es por la fidelidad o por la salud. Cicerón no dice cuál de las dos debe elegirse en caso de que concurran con el mismo riesgo ambas, no pudiendo mantener una sin perder la otra. Este es el caso. Si los saguntinos elegían la salud, debían traicionar su fidelidad, y si conservaban la fidelidad, debían perder su subsistencia, como en realidad sucedió.

En cambio, la subsistencia de la Ciudad de Dios no se ha así. Se conserva, o por mejor decir, se conquista con la fe y por la fe, y, perdida la fe, nadie puede arribar a sus playas. Este pensamiento de un corazón firme y generoso es el que ha hecho tantos mártires cuales no ha tenido ni podido tener Rómulo, que no ha tenido ni uno solo por confesar su divinidad.

CAPITULO VII

La fe del mundo en Cristo fué obra del poder divino, no de la persuasión humana

Se me antoja ridículo recordar la falsa divinidad de Rómulo al hablar de Cristo. Rómulo existió casi seiscientos años antes que Cicerón [12], y su época, según dicen, era ya tan ins-

---

caeterarum arborum, singulorum lapsu ortuque filiorum. Mors, quippe, ut dicit, non hominum singulorum sed universae poena est civitatis, quae a poena plerumque singulos vindicat. Unde merito quaeritur, utrum recte fecerint Saguntini, quando universam suam civitatem interire maluerunt, quam fidem frangere, qua cum ipsa Romana republica tenebantur: in quo suo facta laudantur ab hominibus terrenae reipublicae civibus. Sed quomodo huic disputationi possent obedire, non video, ubi dicitur nullum suscipiendum esse bellum, nisi aut pro fide, aut pro salute: nec dicitur, si in unum simul periculum ita duo ista concurrerint, ut teneri alterum sine alterius amissione non possit, quid sit potius eligendum. Profecto enim Saguntini si salutem eligerent, fides eis fuerat deseranda: si fides tenenda, amittenda utique salus, sicut et factum est. Salus autem civitatis Dei talis est, ut cum fide ac per fidem teneri, vel potius acquiri possit; fide autem perdita, ad eam quisque venire non possit. Quae cogitatio firmissimi ac patientissimi cordis, tot ac tantos martyres fecit, qualem ne unum quidem habuit, vel habere potuit, quando est deus creditus Romulus.

CAPUT VII

Quod ut mundus in Christum crederet, virtutis fuerit divinae, non persuasionis humanae

Sed valde ridiculum est, de Romuli falsa divinitate, cum de Christo loquimur, facere mentionem. Verumtamen cum sexcentis ferme annis ante

truída y culta, que rechazaba todo lo imposible. Si así era entonces, ¡cuánto más en tiempos de Cicerón, y sobre todo más tarde, bajo el reinado de Augusto y de Tiberio—épocas de civilización más avanzada—, la razón no podría aguantar la resurrección de Cristo en su carne y su ascensión al cielo como cosas de todo punto imposibles! Se burlarían de esta creencia y no la admitirían ni escucharían si la divinidad verdadera o la verdad divina y una infinidad de milagros incontestables no hubiesen demostrado que eso es posible y que de hecho se realizó. He aquí por qué, a despecho de las más numerosas y enconadas persecuciones, se ha creído fidelísimamente y se ha predicado con intrepidez la resurrección y la inmortalidad de la carne, que han precedido en Cristo y se realizarán allá en el siglo futuro en todos los hombres. He aquí por qué esta creencia ha sido sembrada en todo el orbe para pulular y lozanear con más vitalidad, fecundada por la sangre de los mártires. Se leían las predicciones de los profetas y a éstas se añadían los portentos y los milagros. Se ha visto que era una verdad nueva para la costumbre, pero no contraria a la razón. Y un día, el orbe que la perseguía con furor la abrazaba con la fe [13].

CAPITULO VIII

Los milagros de entonces y los de ahora

1. ¿Por qué—replican—esos milagros que, según vosotros, se hacían entonces, no se hacen ahora? Podría decir

---

Ciceronem Romulus fuerit, atque illa aetas iam fuisse doctrinis dicatur exculta, ut quod fieri non potest, omne respueret: quanto magis post sexcentos annos ipsius tempore Ciceronis, maximeque postea sub Augusto atque Tiberio, eruditioribus utique temporibus, resurrectionem carnis Christi atque in caelum ascensionem, tanquam id quod fieri non potest, mens humana ferre non posset, eludensque ab auribus cordibusque respueret, nisi eam fieri potuisse, atque factam esse divinitas ipsius veritatis, vel divinitatis veritas, et contestantia miraculorum signa monstrarent; ut terrentibus et contradicentibus tam multis tamque magnis persecutionibus, praecedens in Christo, deinde ad novum saeculum in caeteris secutura resurrectio atque immortalitas carnis et fidelissime crederetur, et praedicaretur intrepide, et per orbem terrae pullulatura fecundius cum martyrum sanguine sereretur. Legebantur enim praeconia praecedentia Prophetarum, concurrebant ostenta virtutum, et persuadebatur veritas nova consuetudini, non contraria rationi, donec orbis terrae qui persequebatur furore, sequeretur fide.

CAPUT VIII

De miraculis quae ut mundus in Christum crederet facta sunt, et fieri mundo credente non desinunt

1. Cur, inquiunt, nunc illa miracula, quae praedicatis facta esse, non fiunt? Possem quidem dicere, necessaria fuisse priusquam crederet mun-

que fueron necesarios antes de que el mundo creyera, para que creyera el mundo. Hoy el que pida todavía milagros para creer se convierte él en un gran milagro, pues no cree creyendo ya todo el mundo. Mas hablar así parece hacer dudar de la realidad de los milagros de entonces. ¿De dónde o a qué se debe que se publique por todas partes con tanta fe que Cristo ascendió al cielo con su carne? ¿A qué se debe que en siglos de luces, en que se rechaza todo lo imposible, al parecer el mundo ha creído, sin milagros, cosas maravillosamente increíbles? ¿Prefieren decir que fueron creíbles y por eso creídas? ¿Por qué entonces no las creen ellos? Nuestro dilema es breve: o las cosas increíbles que se realizaban, y que todos veían, han persuadido una cosa increíble que nadie veía, o era tan creíble que no necesitaba de milagros para ser creída. Esta respuesta es muy apropiada para contestar a los más vanidosos.

No se puede negar que se obraron muchos milagros para afirmar este grande y saludable milagro: que Cristo resucitó y subió al cielo con su carne. Están consignados en las veracísimas Letras, que recogen la realidad del milagro y la verdad que intimaban. Los milagros se han manifestado para dar fe, y la fe que han dado los manifestó con mayor claridad Se leen a los pueblos para que los crean, pero no se les leyeran si no los creyeran ya [14]. También ahora se hacen milagros en su nombre, sea por sus sacramentos, sea por las oraciones o las reliquias de los santos; pero no se extiende su fama y su gloria como la de aquéllos. El canon de las sagradas Letras, que convenía estar fijado, hace que aquellos milagros se pre-

---

dus, ad hoc ut crederet mundus. Quisquis adhuc prodigia ut credat inquirit, magnum est ipse prodigium, qui mundo credente non credit. Verum hoc ideo dicunt, ut nec tunc illa miracula facta fuisse credantur. Unde ergo tanta fide Christus usquequaque cantatur in caelum cum carne sublatus? unde temporibus eruditis, et omne quod fieri non potest respuentibus, sine ullis miraculis nimium mirabiliter incredibilia credidit mundus? An forte credibilia fuisse, et ideo credita esse dicturi sunt? Cur ergo ipsi non credunt? Brevis est igitur nostra complexio: Aut incredibilis rei, quae non videbatur, alia incredibilia, quae tamen fiebant et videbantur, fecerunt fidem; aut certe res ita credibilis, ut nullis quibus persuaderetur miraculis indigeret, istorum nimiam redarguit infidelitatem. Hoc ad refellendos vanissimos dixerim. Nam facta esse multa miracula, quae attestarentur illi uni grandi salubrique miraculo, quo Christus in caelum cum carne in qua resurrexit, ascendit, negare non possumus. In eisdem quippe veracissimis Libris cuncta conscripta sunt, et quae facta sunt, et propter quod credendum facta sunt. Haec, ut fidem facerent, innotuerunt; haec per fidem, quam fecerunt, multo clarius innotescunt. Leguntur quippe in populis, ut credantur; nec in populis tamen nisi credita legerentur. Nam etiam nunc fiunt miracula in eius nomine, sive per sacramenta eius, sive per orationes vel memorias sanctorum eius; sed non eadem claritate illustrantur, ut tanta quanta illa gloria diffamentur. Canon quippe sacrarum Litterarum, quem definitum esse oportebat, illa facit ubique recitari,

gonen por todas partes y prendan en la memoria de todos los pueblos. Al contrario, éstos no son conocidos más que en los lugares en que se realizan, y apenas los conoce la ciudad entera. Con frecuencia en las ciudades, sobre todo si son grandes, los conocen unos pocos, y los demás los ignoran. Añadid que los fieles que los cuentan a los fieles de otras regiones no llevan avalada su autoridad por un reconocimiento que no deja lugar a duda.

2. El milagro se obró en Milán, estando yo allí. Un ciego recobró la vista. Y éste llegó a conocimiento de muchos. La ciudad es populosa, y entonces estaba allí el emperador. El milagro tuvo lugar en presencia de un inmenso gentío que concurría a venerar los cuerpos de los mártires Gervasio y Protasio. Estos cuerpos, que estaban enterrados y eran casi desconocidos, fueron descubiertos en sueños al obispo Ambrosio. Allí, aquel ciego, disipadas las tinieblas de sus ojos, vió la luz [15].

3. ¿Quién, a excepción de un reducido número, ha oído hablar en Cartago de la curación de Inocencio, en otro tiempo abogado de la Prefectura, curación que yo he presenciado? El era hombre piadoso, y como él, toda su casa. En ella nos había hospedado a mi hermano Alipio y a mí, que veníamos de allende el mar, sin ser aún clérigos, pero ya sirviendo a Dios. Morábamos entonces junto a él. Los médicos le trataban ciertas fístulas, numerosas por cierto y salidas en la parte posterior e ínfima del cuerpo. Ya se las habían sajado y habían aplicado todas las medicinas que su arte les brindaba. La operación había sido muy dolorosa y muy larga. Los médicos, por inadvertencia, habían dejado una fístula que estaba tan

---

et memoriae cunctorum inhaerere populorum: haec autem ubicumque fiunt, ibi sciuntur vix a tota ipsa civitate vel quocumque commanentium loco. Nam plerumque etiam ibi paucissimi sciunt, ignorantibus caeteris, maxime si magna sit civitas; et quando alibi aliisque narrantur, non tanta ea commendat auctoritas, ut sine difficultate vel dubitatione credantur, quamvis Christianis fidelibus a fidelibus indicentur.

2. Miraculum quod Mediolani factum est, cum illic essemus, quando illuminatus est caecus, ad multorum notitiam potuit pervenire, quia et grandis est civitas, et ibi erat tunc Imperator, et immenso populo teste res gesta est, concurrente ad corpora martyrum Protasii et Gervasii: quae cum laterent, et penitus nescirentur, episcopo Ambrosio, per somnium revelata reperta sunt; ubi caecus ille depulsis veteribus tenebris diem vidit.

3. Apud Carthaginem autem quis novit, praeter admodum paucissimos, salutem, quae facta est Innocentio ex advocato vicariae praefecturae, ubi nos interfuimus, et oculis aspeximus nostris? Venientes enim de transmarinis, me et fratrem meum Alypium, nondum quidem clericos, sed iam Deo servientes, ut erat cum tota domo sua religiosissimus, ipse susceperat, et apud eum tunc habitabamus. Curabatur a medicis: fistulas, quas numerosas atque perplexas habuit in posteriore atque ima corporis parte, iam secuerant ei, et artis suae caetera medicamentis agebant. Passus autem fuerat in sectione illa et diuturnos et acerbos dolores. Sed unus inter multos sinus fefellerat medicos, atque ita latuerat, ut eum non tangerent,

oculta que, como no la vieron, no le aplicaron el bisturí. Así, mientras que curaban y cuidaban todas las fístulas abiertas, la otra tornaba inútiles todas sus curas. El enfermo desconfiaba ya de la dilación y temía enormemente una nueva incisión. Este era el pronóstico que le había dado otro médico doméstico suyo, a quien no habían permitido los otros asistir a la operación ni como simple testigo y a quien su amo, en un acceso de cólera, había expulsado y recibía con dificultad.

El enfermo, entonces, gritó: ¡Qué! ¿Vais a sajar otra vez? ¿Va a cumplirse el pronóstico de aquel a quien no quisisteis ni de testigo?

Ellos comenzaron a burlarse de la ignorancia de su compañero y a calmar al enfermo con buenas palabras y bellas promesas. Pasaron aún otros muchos días, y todas las tentativas se veían frustradas. Los médicos persistían en su promesa de curar la hemorragia, no con el bisturí, sino con medicamentos. Llamaron a otro médico, ya de edad avanzada y perito en el arte, por nombre Ammonio. Examinado el lugar dolorido, dió el mismo juicio que los otros. El enfermo, creyéndose ya fuera de peligro, guiado por la autoridad de éste, se mofaba del médico doméstico suyo con alegre hilaridad y del pronóstico de una nueva operación.

¿Qué más? Después de muchos días, inútilmente transcurridos, cansados y confusos, vinieron a confesar que sólo había una solución: el bisturí. El enfermo, atónito, pálido y turbado, perdió hasta el habla. Vuelto en sí y recobrada el habla, los mandó retirar y no volver más por allí. Tras mucho llorar e impelido por la necesidad, echó mano del último recurso.

---

quem ferro aperire debuerant. Denique sanatis omnibus quae aperta curabant, iste remanserat solus, cui frustra impendebatur labor. Quas moras ille suspectas habens, multumque formidans ne iterum secaretur, quod ei praedixerat alius medicus domesticus eius, quem non admiserant illi, ut saltem videret, cum primum sectus est, quomodo id facerent, iratusque illum domo abiecerat, vixque receperat, erupit, atque ait: Iterum me secturi estis? Ad illius, quem noluistis esse praesentem, verba venturus sum? Irridere illi medicum imperitum, metumque hominis bonis verbis promissionibusque lenire. Praeterierunt et alii dies plurimi, nihilque proficiebat omne quod fiebat. Medici tamen in sua pollicitatione persistebant, non se illum sinum ferro, sed medicamentis esse clausuros. Adhibuerunt et alium grandaevum iam medicum, satisque in illa arte laudatum (adhuc enim vivebat) Ammonium, qui loco inspecto, idem quod illi ex eorum diligentia peritiaque promisit. Cuius ille factus auctoritate securus, domestico suo medico, qui futuram praedixerat aliam sectionem faceta hilaritate, velut iam salvus, illusit. Quid plura? Tot dies postea inaniter consumpti transierunt, ut fessi atque confusi faterentur eum nisi ferro nullo modo posse sanari. Expavit, expalluit nimio timore turbatus: atque ubi se collegit, farique potuit, abire illos iussit, et ad se amplius non accedere, nec aliud occurrit fatigato lacrymis et illa iam necessitate constricto, nisi ut adhiberet Alexandrinum quemdam, qui tunc chirurgus mirabilis habebatur, ut ipse faceret quod ab illis fieri nolebat iratus. Sed posteaquam venit ille, laboremque illorum in cicatricibus sicut artifex vidit, boni viri functus

Llamó a un tal Alejandrino, célebre cirujano de entonces, para que él hiciera lo que no había permitido hacer a los otros. Vino, y después de haber admirado, por las cicatrices, la habilidad de los otros que le habían tratado, consciente de su oficio de hombre de bien, le aconsejó que tornara a llamar a los primeros para que gozaran del fruto de sus esfuerzos. Y añadió que no había más solución que una nueva incisión, pero que no estaba conforme con sus costumbres quitar la palma de una cura tan avanzada a hombres cuyo saber, pericia y diligencia admiraba en las cicatrices. El enfermo se reconcilió con sus médicos, y le plugo que, con asistencia del mismo Alejandrino, abrieran aquella fístula con el bisturí, fístula que, según el sentir unánime de estos médicos, era incurable. La operación se aplazó para el día siguiente.

En habiendo marchado ellos, el enfermo se sumió en una tristeza tan profunda, que toda su casa se llenó de dolor, y el llanto como por un difunto apenas lo podíamos contener nosotros. Lo visitaban diariamente santos varones, como Saturnino, de feliz memoria, a la sazón obispo de Uzala; el presbítero Geloso y los diáconos de la iglesia de Cartago. Entre ellos estaba—y es el único sobreviviente—Aurelio, obispo digno de nombre y de honor, con quien, considerando las maravillosas obras de Dios, he conversado muchas veces sobre el caso, y lo recuerda perfectamente. El solía visitar al enfermo por la tarde. Y le rogó, con lágrimas en los ojos, que a la mañana siguiente se dignara asistir a sus funerales más que a sus sufrimientos. Las incisiones precedentes le habían causado tal miedo, que no dudaba que moriría en manos de los médicos.

---

officio, persuasit homini ut illi potius qui in eo tantum laboraverant, quantum ipse inspiciens mirabatur, curationis suae fine fruerentur. adiiciens quod revera nisi sectus esset, salvus esse non posset; sed valde abhorrere a suis moribus, ut hominibus quorum artificiosissimam operam, industriam, diligentiam admirans in cicatricibus eius videret, propter exiguum quod remansit, palmam tanti laboris auferret. Redditi sunt animo eius, et placuit ut eodem Alexandrino assistente ipsi sinum illum ferro, qui iam consensu omnium aliter insanabilis putabatur, aperirent. Quae res dilata est in consequentem diem. Sed cum abiissent illi, ex moerore nimio domini tantus est in domo illa exortus dolor, ut tanquam funeris planctus vix comprimeretur a nobis. Visitabant eum quotidie sancti viri, episcopus tunc Uzalensis, beatae memoriae Saturninus, et presbyter Gelosus, ac diaconi Carthaginensis Ecclesiae: in quibus erat, et ex quibus solus est nunc in rebus humanis, iam episcopus cum honore a nobis debito nominandus Aurelius, cum quo recordantes mirabilia opera Dei, de hac re saepe collocuti sumus, eumque valde meminisse, quod commemoramus, invenimus. Qui cum eum, sicut solebant, vespere visitarent, rogavit eos miserabilibus lacrymis, ut mane dignarentur esse praesentes suo funeri potius quam dolori. Tantus enim eum metus ex prioribus invaserat poenis, ut se inter medicorum manus non dubitaret esse moriturum. Consolati sunt eum illi, et hortati ut in Deo fideret, eiusque voluntatem viriliter ferret. Inde ad orationem ingressi sumus: ubi nobis ex more genua figentibus, atque incumbentibus terrae, ille se ita proiecit, tanquam fuisset

Le consolaron y le exhortaron a que confiara en Dios y a que aceptara virilmente su voluntad. En seguida nos pusimos en oración, y, estando nosotros arrodillados como de costumbre y postrados en tierra, él se arrojó con tal impetuosidad, que parecía como si alguno le hubiera bruscamente tirado, y comenzó a orar también. ¿Quién podrá explicar con palabras de qué modo, con qué afecto, con qué unción, con qué río de lágrimas, con qué gemidos y sollozos, que le sacudían todo su ser y casi le ahogaban el espíritu, oraba? Yo no sé si los demás oraban y si todo esto no los distraía. Sólo sé que yo no podía orar. Solamente dije en mi corazón: Señor, si no escuchas estas plegarias, ¿qué plegarias de tus siervos escucharás? Me parecía que no podía añadirse ya nada, sino expirar orando. Nos levantamos y, recibida la bendición del obispo, marchamos, rogándonos él que viniésemos por la mañana, exhortándole ellos a que tuviese buen ánimo. Brilló el día, ese día tan temido. Se presentaron los siervos de Dios, como habían prometido. Entraron los médicos, aprestaron todo lo que pedía aquella hora, sacando los temibles instrumentos ante el estupor de todos los presentes. Los más autorizados de los circunstantes consuelan al enfermo y le dan ánimos, mientras que se le coloca sobre el lecho en la postura más cómoda para sajar. Sueltan las vendas, descubren la herida y el médico examina. Busca y rebusca la fístula que había de sajar. Ausculta, toca, usa de todos los medios a su alcance. Por fin halló una cicatriz muy cerrada. Mis palabras son febles para expresar la alegría, la alabanza y la acción de gracias que brotó de la boca de todos, entre gozosas lágrimas, al Dios misericordioso y omnipotente. La escena se presta más para una meditación que para un discurso.

---

aliquo graviter impellente prostratus et coepit orare: quibus modis, quo affectu, quo motu animi, quo fluvio lacrymarum, quibus gemitibus atque singultibus succutientibus omnia membra eius et pene intercludentibus spiritum, quis ullis explicet verbis? Utrum orarent alii, nec in haec eorum averteretur intentio, nesciebam. Ego tamen prorsus orare non poteram: hoc tantummodo breviter in corde meo dixi, Domine, quas tuorum preces exaudis, si has non exaudis? Nihil enim mihi videbatur addi iam posse, nisi ut exspiraret orando. Surreximus, et accepta ab Episcopo benedictione discessimus; rogante illo ut mane adessent, illis ut aequo animo esset hortantibus. Illuxit dies qui metuebatur, aderant servi Dei, sicut se adfuturos esse promiserant: ingressi sunt medici, parantur omnia quae hora illa poscebat, tremenda ferramenta proferuntur, attonitis suspensisque omnibus. Eis autem quorum erat maior auctoritas, defectum animi eius consolando erigentibus, ad manus secturi membra in lectulo componuntur, solvuntur nodi ligamentorum, nudatur locus, inspicit medicus, et secandum illum sinum armatus atque intentus inquirit. Scrutatur oculis, digitisque contrectat; tentat denique modis omnibus: invenit firmissimam cicatricem. Iam illa laetitia et laus atque gratiarum actio misericordi et omnipotenti Deo, quae fusa est ore omnium lacrymantibus gaudiis, non est committenda meis verbis: cogitetur potius, quam dicatur.

3. En Cartago mismo, Inocencia, mujer muy piadosa y distinguida dama de la ciudad, tenía en el pecho un cáncer, enfermedad, según la ciencia médica, incurable. Suele cortarse y separarse del cuerpo el miembro afectado, o, con el fin de alargar un poquito más la vida de ese hombre, que más tarde o más temprano ha de morir, según opinión de Hipócrates, debe omitirse toda cura. Un médico sabio y muy familiar en aquella casa le había dicho esto, y la dama se encomendó a solo Dios orando. Próxima ya la Pascua, fué advertida en sueños que la primera mujer que topase en la parte que mira al baptisterio [16] le hiciese la señal de la cruz sobre el miembro dolorido. Hízolo, y al instante recobró la salud. El médico que le había aconsejado no aplicar ningún remedio si quería vivir un poco más, auscultándola después y viéndola sanísima, le preguntaba con insistencia qué había aplicado. Deseaba, como puede verse, conocer el remedio que Hipócrates mismo había desconocido. Ella le contó lo sucedido, y él lo oyó con una voz y un rostro despectivos; tanto, que la mujer temía que profiriera palabras injuriosas contra Cristo. Cuentan que el médico respondió con religiosa educación: «¡Pensaba que me ibas a decir algo maravilloso!» Y ella, ya molesta, repuso: «¿Qué maravilla es que Cristo haya curado un cáncer, El, que resucitó a un muerto de cuatro días?»

En oyendo que oí yo esto, sin poder consentir que permaneciera oculto un milagro tan notable obrado en aquella ciudad y en pro de una persona distinguida, pensé en echarla una buena reprimenda y hasta en reñirla. Ella me respondió

---

3. In eadem Carthagine Innocentia, religiosissima femina, de primariis ipsius civitatis, in mamilla cancrum habebat: rem, sicut medici dicunt, nullis medicamentis sanabilem. Aut ergo praecidi solet, et a corpore separari membrum ubi nascitur; aut, ut aliquanto homo diutius vivat, tamen inde morte quamlibet tardius adfutura, secundum Hippocratis, ut ferunt, sententiam [18] omnis est omittenda curatio. Hoc illa a perito medico et suae domui familiarissimo acceperat, et ad solum Deum se orando converterat. Admonetur in somnis appropinquante Pascha, ut in parte feminarum observanti ad baptisterium, quaecumque illi baptizata primitus occurrisset, signaret ei locum signo Christi: fecit, et confestim sanitas consecuta est. Medicus sane qui ei dixerat, ut nihil curationis adhiberet, si paulo diutius vellet vivere, cum inspexisset eam postea, et sanissimam comperisset, quam prius habere illud malum tali inspectione cognoverat, quaesivit ab ea vehementer quid adhibuisset: cupiens, quantum intelligi datur, nosse medicamentum, quo Hippocratis definitio vinceretur. Cumque ab ea quid factum esset audisset, voce velut contemnentis et vultu, ita ut illa metueret ne aliquod contumeliosum verbum proferret in Christum, religiosa urbanitate respondisse fertur: Putabam, inquit, magnum aliquid te mihi fuisse dicturam. Atque illa iam exhorrescente, mox addidit: Quid grande fecit Christus sanare cancrum, qui quatriduanum mortuum suscitavit? [19] Hoc ego cum audissem, et vehementer stomacharer, in illa civi-

[18] *Aphorism.* sect.6 aph.38.
[19] Io. xi.

que no lo había callado. Entonces yo pregunté a unas matronas muy amigas suyas, que quizá estaban entonces con ella, si sabían este caso. Me contestaron que lo desconocían en absoluto. —¡Mira cómo lo publicas—le repliqué—, que ni tus amigas íntimas se han enterado! Y luego hice que lo contara, pues me había referido el caso con mucha brevedad, y que lo hiciera con pelos y señales y en el orden en que había sucedido. Las damas, al oírlo, se maravillaron grandemente y glorificaron a Dios.

4. ¿Quién conoce el caso acaecido en la misma ciudad a un médico que padecía podagra? Ya había dado su nombre para el bautismo. Y la noche que precedió a su bautismo vió en sueños a unos muchachos negros y de grandes crines [17], que él tuvo por demonios, y que le prohibieron bautizarse ese año. El no les obedecía, y ellos, pisándole los pies, le hacían padecer dolores más agudos que nunca. El, no obstante, se bautizó, a despecho de ellos, y en el acto del bautismo quedó libre no sólo de sus extraordinarios dolores, sino también de la podagra, sin que en adelante se haya resentido, a pesar de que ha vivido largos años. Nosotros lo hemos conocido, y con nosotros un reducido número de hermanos, a quienes ha podido llegar el rumor.

5. Un antiguo actor escénico de Curube [18], con el bautismo fué curado de una parálisis y de una hernia. Y salió de la fuente de la regeneración libre de ambas molestias, como si no hubiera tenido ningún mal en el cuerpo. ¿Quién conoce este milagro fuera de Curube y de rarísimos otros que

---

tate atque in illa persona, non utique obscura, factum tam ingens miraculum sic latere, hinc eam et admonendam et pene obiurgandam putavi. Quae cum mihi respondisset non se inde tacuisse, quaesivi ab eis, quas forte tunc matronas amicissimas secum habebat, utrum hoc antea scissent. Responderunt se omnino nescisse. Ecce, inquam, quomodo non taces, ut nec istae audiant, quae tibi tanta familiaritate iunguntur. Et quia breviter ab ea quaesiveram, feci ut illis audientibus multumque mirantibus et glorificantibus Deum, totum ex ordine, quemadmodum gestum fuerit, indicaret.

4. Medicum quemdam podagrum in eadem urbe, qui cum dedisset nomen ad Baptismum, et pridie quam baptizaretur, in somnis a pueris nigris cirratis, quos intelligebat daemones, baptizari eodem anno prohibitus fuisset, eisque non obtemperans, etiam conculcantibus pedes eius in dolorem acerrimum, qualem nunquam expertus est, isset, magisque eos vincens lavacro regenerationis, ut voverat, ablui non distulisset, in Baptismate ipso non solum dolore, quo ultra solitum cruciabatur, verum etiam podagra caruisse, nec amplius, cum diu postea vixisset, pedes doluisse quis novit? Nos tamen novimus, et paucissimi fratres ad quos id potuit pervenire.

5. Ex mimo quidam Curubitanus, non solum a paralysi, verum etiam ab informi pondere genitalium, cum baptizaretur, salvus effectus est; et liberatus utraque molestia, tanquam mali nihil habuisset in corpore, de fonte regenerationis ascendit. Quis hoc praeter Curubim novit, et praeter rarissimos aliquos qui hoc ubicumque audire potuerunt? Nos autem cum

lo hayan podido oír? Nos, al tener noticia del caso, hicimos venir a Cartago a ese hombre por orden del santo obispo Aurelio, a pesar de que los informes nos los habían dado personas de cuya fidelidad no podíamos dudar.

6. Hay en nuestra vecindad un varón de familia tribunicia, llamado Hesperio. Posee en el término de Fusala una quinta, conocida con el nombre de Zubedi. Habiendo visto que en su casa los espíritus malignos atormentaban a sus siervos y a sus animales, rogó a nuestros sacerdotes, en ausencia mía, que se dirigiera allí alguno de ellos para ahuyentarlos con sus oraciones. Fué uno, ofreció allí el sacrificio del cuerpo de Cristo con las más fervientes oraciones para que cesara la vejación. Y al instante cesó por la misericordia de Dios. Hesperio había recibido de un amigo suyo un poco de tierra santa traída de Jerusalén, donde Cristo fué sepultado y resucitó al tercer día. La había suspendido en su cuarto para ponerse a salvo de las incursiones demoníacas. Cuando su casa fué purificada, preguntó qué haría de aquella tierra, que no quería, por reverencia, guardar más en su cuarto. Sucedió al azar que un buen día mi colega Maximino, entonces obispo de la iglesia de Siniti [19], y yo nos hallábamos en las cercanías. Hesperio nos rogó que fuéramos a visitarle, y fuimos. Nos contó lo sucedido y nos pidió enterrar esa tierra en un lugar en que los cristianos se reunieran para tener oración y celebrar los misterios de Dios. Nosotros consentimos en ello, y así se hizo. Había allí un joven campesino paralítico. Oído esto, pidió a sus padres que le llevaran sin dilación a aquel lugar santo. Una vez allí, oró, y al momento se alejó de allí por sus propios pies, perfectamente curado.

---

hoc comperissemus, iubente sancto episcopo Aurelio, etiam ut veniret Carthaginem fecimus: quamvis a talibus prius audierimus, de quorum fide dubitare non possemus.

6. Vir tribunitius Hesperius apud nos est; habet in territorio Fussalensi fundum Zubedi appellatum: ubi cum afflictione animalium et servorum suorum domum suam spirituum malignorum vim noxiam perpeti comperisset, rogavit nostros, me absente, presbyteros, ut aliquis eorum illo pergeret, cuius orationibus cederent. Perrexit unus, obtulit ibi sacrificium corporis Christi, orans quantum potuit, ut cessaret illa vexatio: Deo protinus miserante cessavit. Acceperat autem ab amico suo terram sanctam de Ierosolymis allatam, ubi sepultus Christus die tertio resurrexit; eamque suspenderat in cubiculo suo, ne quid mali etiam ipse pateretur. At ubi domus eius ab illa infestatione purgata est, quid de illa terra fieret, cogitabat; quam diutius in cubiculo suo reverentiae causa habere nolebat. Forte accidit, ut ego et collega tunc meus episcopus Sinitensis ecclesiae Maximinus, in proximo essemus: ut veniremus rogavit, et venimus. Cumque nobis omnia retulisset, etiam hoc petivit, ut infoderetur alicubi, atque ibi orationum locus fieret, ubi etiam possent Christiani ad celebranda quae Dei sunt congregari. Non restitimus: factum est. Erat ibi iuvenis paralyticus rusticanus: hoc audito petivit a parentibus suis, ut illum ad eum locum sanctum non cunctanter afferrent. Quo cum fuisset allatus, oravit, atque inde continuo pedibus suis salvus abscessit.

7. Victoriana [20] es el nombre de una quinta que dista menos de treinta millas de Hipona la Real. Allí hay una memoria de los mártires de Milán Protasio y Gervasio. A ella se personó un adolescente que, estando a mediodía y en pleno verano bañando su caballo en el río, fué poseído por un demonio. Estaba allí tendido, próximo a la muerte o muy semejante a un muerto. La señora del lugar, al caer de la tarde, entró, como de costumbre, con sus criadas y algunas religiosas a cantar los himnos vespertinos y a hacer sus oraciones. Entonan los himnos y sigue el canto. El demonio, como herido por esa voz y no pudiendo o no atreviéndose a mover el altar, lo asía con una conmoción terrible, como si estuviera atado o clavado a él. Luego, rogando con grandes lamentos que le perdonasen, confesaba dónde, cuándo y cómo había entrado en el adolescente. Por fin, prometiendo que saldría de allí, nombraba cada uno de los miembros y amenazaba que al salir los cortaría. Y entre esas palabras salió del joven. Mas un ojo del desdichado pendía de la mejilla, preso por una tenue vena, como de su raíz interior, y la pupila antes negra se tornó toda blanca. Al ver esto los circunstantes (pues habían acudido otros al oír las voces y se habían postrado también en oración por él), aunque gozosos por ver al joven en su sano juicio, se dolían por la pérdida del ojo y se decían que era preciso buscar al médico. En esto, el marido de su hermana, que lo había llevado allí, dijo: Poderoso es Dios, que ahuyentó al demonio por las oraciones de los santos, para devolverle la vista [21]. Luego colocó como pudo el ojo en su sitio y lo ató con el pañuelo [22]. Así lo mantuvo durante siete días. Al cabo de

---

7. Victoriana dicitur villa, ab Hippone-Regio minus triginta millibus abest. Memoria martyrum ibi est Mediolanensium Protasii et Gervasii. Portatus est eo quidam adolescens, qui cum die medio tempore aestatis equum ablueret in fluminis gurgite, daemonem incurrit. Ibi cum iaceret vel morti proximus, vel simillimus mortuo, ad vespertinos illuc hymnos et orationes cum ancillis suis et quibusdam sanctimonialibus ex more domina possessionis intravit; atque hymnos cantare coeperunt. Qua voce ille quasi percussus, excussus est: et cum terribili fremitu altare apprehensum movere non audens sive non valens, tanquam eo fuerit alligatus, aut affixus, tenebat: et cum grandi eiulatu parci sibi rogans, confitebatur ubi adolescentem, et quando, et quomodo invaserit. Postremo se exiturum esse denuntians, membra eius singula nominabat, quae se amputaturum exiens minabatur: atque inter haec verba discessit ab homine. Sed oculus eius in maxillam fusus, tenui venula ab interiore quasi radice pendebat, totumque eius medium, quod nigellum fuerat, albicaverat. Quo viso qui aderant (concurrerant autem etiam alii vocibus eius acciti, et se omnes in orationem pro illo straverant), quamvis eum sana mente stare gauderent, rursus tamen propter oculum eius contristati, medicum quaerendum esse dicebant. Ibi maritus sororis eius, qui eum illo detulerat, Potens est, inquit, Deus, sanctorum orationibus, qui fugavit daemonem, lumen reddere. Tunc, sicut potuit, oculum lapsum atque pendentem, loco suo revocatum ligavit orario: nec nisi post septem dies putavit esse solvendum.

ellos lo halló perfectamente curado. En el mismo lugar fueron curados otros, cuya enumeración sería larga.

8. Yo conozco una señorita de Hipona que, habiéndose frotado con el aceite en que el sacerdote que oraba por ella había mezclado sus lágrimas, fué al instante librada del diablo. Sé, además, que lo mismo acaeció a un muchacho la primera vez que un obispo, sin haberlo visto, oró por él.

9. Había en Hipona un viejo llamado Florencio, hombre pobre y piadoso, que vivía de su oficio de sastre. Perdió el vestido que le cubría y, no teniendo con qué comprarse otro, corrió a orar a la tumba de los Veinte Mártires, muy célebre entre nosotros [23], y les pidió que lo vistiesen. Le oyeron unos mozos burlones que estaban allí por casualidad, y al retirarse le seguían riéndose de él, como si hubiera pedido a los mártires cincuenta folles [24] para comprar un traje. Pero él, continuando su camino, vió un gran pez que se revolvía sobre la ribera. Lo pescó con la ayuda de los mozalbetes y lo vendió por trescientos folles a un cocinero por nombre Catoso, buen cristiano, contándole lo que había pasado. Se disponía a comprar con ese dinero lana para que su esposa le hiciera, como pudiera, algo con que vestirse. Mas el cocinero, al abrir el pez, halló en su interior un anillo de oro y, movido a compasión y con piadoso temor, lo devolvió al hombre, diciéndole: ¡Mira cómo te han vestido los Veinte Mártires!

10. Llevando el obispo Prevecto, junto a los baños de Tibilis [25], las reliquias del gloriosísimo mártir San Esteban, salió a su encuentro y le acompañó un gran concurso de gente. Una mujer ciega de los alrededores pidió que la llevaran al

---

Quod cum fecisset, sanissimum invenit. Sanati sunt illic et alii, de quibus dicere longum est.

8. Hipponensem quamdam virginem scio, cum se oleo perunxisset, cui pro illa orans presbyter instillaverat lacrymas suas, mox a daemonio fuisse sanatam. Scio etiam episcopum semel pro adolescente, quem non vidit, orasse, illumque illico daemone caruisse.

9. Erat quidam senex Florentius Hipponensis noster, homo religiosus et pauper; sartoris se arte pascebat, casulam perdiderat, et unde sibi emeret non habebat: ad Viginti Martyres, quorum memoria apud nos est celeberrima, clara voce, ut vestiretur, oravit. Audierunt eum adolescentes, qui forte aderant, irrisores; eumque discedentem exagitantes prosequebantur; quasi a Martyribus quinquagenos folles, unde vestimentum emeret, petivisset. At ille tacitus ambulans, eiectum grandem piscem palpitantem vidit in littore, eumque illis faventibus atque adiuvantibus apprehendit, et cuidam coquo Catoso nomine, bene christiano, ad coquinam conditariam, indicans quid gestum sit, trecentis follibus vendidit, lanam comparare inde disponens, ut uxor eius quomodo posset, ei quo indueretur, efficeret. Sed coquus concidens piscem, annulum aureum in ventriculo eius invenit, moxque miseratione flexus, et religione perterritus, homini eum reddidit, dicens, Ecce quomodo Viginti Martyres te vestierunt.

10. Ad Aquas Tibilitanas episcopo afferente Praeiecto reliquias martyris gloriosissimi Stephani, ad eius memoriam veniebat magnae multitudinis concursus et occursus. Ibi caeca mulier, ut ad episcopum portantem

obispo que traía las reliquias. Dió unas flores que llevaba. Las recibió, las acercó a los ojos, y al instante recobró la vista y, con admiración de los presentes, antecedía a la procesión saltando de gozo. Tomó luego el camino y no buscó más al lazarillo.

11. Lucilo, obispo de Siniti, villa cercana a Hipona, llevaba en procesión las reliquias del mismo mártir, acompañado del pueblo en masa. Una fístula que le hacía sufrir mucho y ya de tiempo atrás y que aguardaba la mano de un médico familiar suyo, que la había de sajar, fué curada al instante al contacto de la sagrada reliquia. En adelante no volvió a brotar en su cuerpo.

12. Eucario, sacerdote natural de España, que habita en Calama, padecía desde antiguo el mal de piedra. Y fué curado por la reliquia del mismo mártir, llevada allí por su obispo Posidio [26]. El mismo sacerdote, otra vez presa de una enfermedad que le dejó tan abatido que ya le habían atado los pulgares, resucitó con la gracia del dicho mártir. Llevaron la túnica del sacerdote para tocar la reliquia, la pusieron sobre el cuerpo del yacente y al instante volvió a la vida.

13. Había allí un hombre llamado Marcial, el más distinguido en su orden, ya entrado en años y muy enemigo de la religión cristiana. Verdad es que tenía una hija cristiana y su yerno había sido bautizado el mismo año. Estos, viéndolo postrado en su lecho enfermo, le rogaron con abundantes lágrimas que se hiciera cristiano. El lo rechazó de plano y los apartó de su lado con túrbida indignación. A su yerno se le ocurrió ir a la memoria de San Esteban y orar allí con todas sus fuerzas

---

duceretur, oravit: flores quos ferebat dedit; recepit, oculis admovit, protinus vidit. Stupentibus qui aderant, praeibat exsultans, viam carpens, et viae ducem ulterius non requirens.

11. Memorati memoriam martyris, quae posita est in castello Sinitensi, quod Hipponensi coloniae vicinum est, eiusdem loci Lucillus episcopus, populo praecedente atque sequente portabat. Fistula, cuius molestia iam diu laboraverat, et familiarissimi sui medici, qui eam secaret, opperiebatur manus, illius piae sarcinae vectatione repente sanata est: nam deinceps eam in suo corpore non invenit.

12. Eucharius est presbyter ex Hispania, Calamae habitat, veteri morbo calculi laborabat; per memoriam supradicti martyris, quam Possidius illo advexit episcopus, salvus factus est. Idem ipse postea morbo alio praevalescente, mortuus sic iacebat, ut ei iam pollices ligarentur: opitulatione memorati martyris, cum de memoria eius reportata fuisset et super iacentis corpus missa ipsius presbyteri tunica, suscitatus est.

13. Fuit ibi vir in ordine suo primarius, nomine Martialis, aevo iam gravis, et multum a religione abhorrens christiana. Habebat sane fidelem filiam, et generum eodem anno baptizatum. Qui cum eum aegrotantem multis et magnis lacrymis rogarent, ut christianus fieret, prorsus abnuit, eosque a se turbida indignatione submovit. Visum est genero eius, ut iret ad memoriam sancti Stephani, et illic pro eo quantum posset oraret, ut Deus illi daret mentem bonam, qua credere non differret in Christum. Fecit

para que Dios le concediera la gracia de la conversión y no difiriera creer en Cristo. Oró en inmensas lágrimas y con un afecto de piedad sinceramente ardiente. Después, al marchar, tomó unas flores del altar que le ofrecieron y, como era ya de noche, se las puso sobre la cabeza al enfermo. El se fué a dormir. Y hete aquí que antes del amanecer clama que vayan corriendo a llamar al obispo, que quizá estaba a la sazón conmigo en Hipona. Se le contestó que estaba ausente, y pidió que vinieran los sacerdotes. Vinieron, dijo que creía, y entre la admiración y el gozo de todos fué bautizado. Su fervor fué tal, que en su vida no cayó nunca de su boca esta plegaria: «Cristo, recibe mi espíritu», sin saber que éstas fueron las últimas palabras del bienaventurado San Esteban cuando fué lapidado por los judíos. Y éstas fueron también sus últimas palabras, pues no mucho después murió.

14. En el mismo lugar fueron curados por el mismo mártir dos gotosos, uno ciudadano y otro extranjero. El ciudadano sanó del todo y el extranjero tuvo una revelación que le mostró el remedio que debía aplicar cuando sintiese el dolor. Aplicaba ese remedio, y el dolor se calmaba al instante.

15. Auduro es el nombre de un predio en el que hay una iglesia y en ella una memoria al mártir San Esteban. Un día unos bueyes desmandados, que llevaban un carro, atropellaron con la rueda a un niño pequeñito que jugaba en la era y le mataron. Su madre, tomándolo en brazos, lo colocó en la misma memoria, y el chico no sólo recobró la vida, sino que apareció completamente ileso.

16. De una religiosa que vivía en una heredad vecina que se llama Caspaliana, estando gravemente enferma y desahuciada

---

hoc ingenti gemitu et fletu, et sinceriter ardente pietatis affectu: deinde abscedens, aliquid de altari florum, quod occurrit tulit; eique, cum iam nox esset, ad caput posuit; tum dormitum est. Et ecce ante diluculum clamat, ut ad episcopum curreretur, qui mecum forte tunc erat apud Hipponem. Cum ergo audisset eum absentem, venire presbyteros postulavit. Venerunt, credere se dixit, admirantibus atque gaudentibus omnibus, baptizatus est. Hoc, quamdiu vixit, in ore habebat: Christe, accipe spiritum meum: cum haec verba beatissimi Stephani, quando lapidatus est a Iudaeis, ultima fuisse [20] nesciret; quae huic quoque ultima fuerunt: nam non multo post etiam ipse defunctus est.

14. Sanati sunt illic per eumdem martyrem etiam podagri duo, unus civis, peregrinus unus; sed civis omni modo: peregrinus autem per revelationem quid adhiberet quando doleret, audivit; et cum hoc fecerit, dolor continuo conquiescit.

15. Audurus nomen est fundi, ubi ecclesia est, et in ea memoria Stephani martyris. Puerum quemdam parvulum, cum in area luderet, exorbitantes boves qui vehiculum trahebant, rota obtriverunt, et confestim palpitavit expirans. Hunc mater arreptum ad eamdem memoriam posuit; et non solum revixit, verum etiam illaesus apparuit.

16. Sanctimonialis quaedam in vicina possessione, quae Caspaliana di-

[20] Act. 7,58.

de los médicos, fué llevado su vestido a la misma memoria. La religiosa murió antes de llegar el vestido tocado. No obstante, sus padres cubrieron el cadáver con ese vestido, y recobró el espíritu, y quedó curada.

17. En Hipona, un tal Baso, sirio de nación, oraba en la memoria del mismo mártir por una hija suya enferma de peligro. Había llevado con él el vestido de la chica. De pronto llegaron corriendo de casa los criados con la nueva de que había muerto. Pero, como él estaba en oración, sus amigos los detuvieron y les prohibieron anunciárselo, por miedo a que llorara por las calles. Regresó a casa, y, cuando no se oía en ella más que lamentos, puso sobre su hija el vestido que llevaba, y ésta tornó a la vida.

18. Aquí mismo, entre nosotros, murió el hijo de un cobrador, de Ireneo. Mientras se preparaban ya con gemidos y lágrimas los funerales, uno de los amigos del padre sugirió la idea de ungir el cuerpo del hijo con el aceite del mismo mártir. Se hizo, y el niño resucitó.

19. El antiguo tribuno Eleusino colocó a un hijo suyo, muerto de enfermedad, sobre la memoria del mártir sita en un arrabal en que él vivía. Después de haber orado y vertido muchas lágrimas por él, lo levantó vivo.

20. ¿Qué haré? La promesa de dar fin a esta obra me urge y no me permite citar aquí todos los milagros que conozco. No dudo que muchos de los nuestros, cuando lean esto, se quejarán de que he pasado por alto muchos milagros que conocen como yo. Desde ahora les pido que me excusen y que consideren que

---

citur, cum aegritudine laboraret, ac desperaretur, ad eamdem memoriam tunica eius allata est: quae antequam revocaretur, illa defuncta est. Hac tamen tunica operuerunt cadaver eius parentes, et recepto spiritu salva facta est.

17. Apud Hipponem Bassus quidam Syrus ad memoriam eiusdem martyris orabat pro aegrotante et periclitante filia, eoque secum vestem eius attulerat: cum ecce pueri de domo cucurrerunt, qui ei mortuam nuntiarent. Sed cum, orante illo, ab amicis eius exciperentur, prohibuerunt eos illi dicere, ne per publicum plangeret. Qui cum domum redisset iam suorum eiulatibus personantem, et vestem filiae quam ferebat, super eam proiecisset, reddita est vitae.

18. Rursus ibidem apud nos Irenaei, cuiusdam collectarii filius, aegritudine exstinctus est. Cumque corpus iaceret exanime, atque a lugentibus et lamentantibus exsequiae pararentur, amicorum eius quidam inter aliorum consolantium verba suggessit, ut eiusdem martyris oleo corpus perungeretur. Factum est, et revixit.

19. Itemque apud nos vir tribunitius Eleusinus super memoriam Martyris, quae in suburbano eius est, aegritudine exanimatum posuit infantulum filium: et post orationem, quam cum multis lacrymis ibi fudit, viventem levavit.

20. Quid faciam? Urget huius operis implendi promissio, ut non hic possim omnia commemorare quae scio: et procul dubio plerique nostrorum, cum haec legent, dolebunt me tam multa praetermisisse, quae utique

requieren una obra larga, y yo en ésta me veo constreñido a silenciarlos. Si quisiera referir solamente, por omitir otros, los milagros de curaciones obradas por el glorioso mártir San Esteban en Calama y aquí en Hipona, llenaría muchos volúmenes. Y todavía no sería capaz de recogerlos todos, sino solamente aquellos de los que se han escrito sus relaciones para leerlas al pueblo. Tomé esta decisión al ver que también en nuestros días son corrientes milagros semejantes a los antiguos y que no deben pasar inadvertidos.

No hace aún dos años que las reliquias de ese mártir están en Hipona la Real [27]. Y si bien de muchos de los milagros allí realizados no se ha hecho relación, se cuentan ya casi setenta cuando yo escribí esto. En Calama, donde las reliquias están desde mucho antes y donde las relaciones son más frecuentes, el número asciende incomparablemente.

21. Sabemos además que en Uzala, colonia vecina a Utica, se han obrado muchas maravillas por intercesión de este mártir. Su obispo Evodio llevó allí sus reliquias mucho antes de traerlas a Hipona. Mas en ese país no existe, o mejor no existía, porque quizá ahora ya existe la costumbre de escribir las relaciones. No hace mucho, estando yo allí, a una dama bien acomodada, Petronia, milagrosamente curada en otro tiempo de una enfermedad grave que había agotado todos los recursos de los médicos, la exhortamos, con el visto bueno del obispo del lugar, a hacer una relación para poder leerla al pueblo. Y obedeció obedientísimamente [28]. En la relación puso un dato que no puedo silenciar aquí, aunque me fuerza a acelerar el paso

---

mecum sciunt. Quos iam nunc, ut ignoscant, rogo; et cogitent quam prolixi laboris sit facere, quod me hic non facere suscepti operis necessitas cogit. Si enim miracula sanitatum, ut alia taceam, ea tantummodo velim scribere, quae per hunc martyrem, id est, gloriosissimum Stephanum, facta sunt in colonia Calamensi, et in nostra, plurimi conficiendi sunt libri: nec tamen omnia colligi poterunt, sed tantum de quibus libelli dati sunt, qui recitarentur in populis. Id namque fieri voluimus, cum videremus antiquis similia divinarum signa virtutum etiam nostris temporibus frequentari; et ea non debere multorum notitiae deperire. Nondum est autem biennium, ex quo apud Hipponem Regium coepit esse ista memoria, et multis, quod nobis certissimum est, non datis libellis, de iis quae mirabiliter facta sunt, illi ipsi qui dati sunt ad septuaginta ferme numerum pervenerant, quando ista conscripsi. Calamae vero, ubi et ipsa memoria prius esse coepit, et crebrius dantur, incomparabili multitudine superant.

21. Uzali etiam, quae colonia Uticae vicina est, multa praeclara per eumdem Martyrem facta cognovimus: cuius ibi memoria longe prius quam apud nos, ab episcopo Evodio constituta est. Sed libellorum dandorum ibi consuetudo non est, vel potius non fuit: nam fortasse nunc esse iam coepit. Cum enim nuper illic essemus, Petroniam, clarissimam feminam, quae ibi mirabiliter ex magno atque diuturno, in quo medicorum adiutoria cuncta defecerant, languore sanata est, hortati sumus volente supradicto loci episcopo, ut libellum daret, qui recitaretur in populo; et obedientissime paruit. In quo posuit etiam, quod hic reticere non possum,

el fin de la obra. Decía que un judío la persuadió a que llevara al descubierto un cíngulo de pelo con un anillo que tenía bajo el engaste una piedra hallada en los riñones de un buey. La señora ceñida con ese aparente cíngulo venía a la iglesia del santo mártir. Pero un día marchó de Cartago a vivir en una quinta situada al borde del río Bagrada [29], y, al levantarse para emprender el viaje, vió, entre admiraciones, el anillo a sus pies. Tentó su cintura para ver si estaba ceñida, y, hallándose bien ceñida, creyó que el anillo se había roto y saltado. Lo examinó, lo encontró perfectamente entero y tomó este prodigio como prenda de su futura curación. Soltó su cinturón y lo arrojó con el anillo al río.

No creen este milagro los que no creen que nuestro Señor Jesucristo nació sin romper la integridad virginal de su madre y se presentó ante sus discípulos a puertas cerradas. Infórmense al menos del hecho referido, y si lo hallan verdadero, créanlo. Es una dama muy ilustre, de recio abolengo, casada con un hombre de pro, y mora en Cartago. La ciudad es grande, y la persona, conocida, circunstancias que no permiten ocultar el hecho a los inquisidores. El mártir, al menos, por cuya intercesión se obró este milagro, creyó en el Hijo de la Virgen siempre virgen, creyó en Aquel que se personó ante sus discípulos a puertas cerradas. En una palabra, ya que todo lo que venimos diciendo se encamina a esto, creyó en Aquel que subió al cielo con la carne en que había resucitado. Y el secreto de que se obren por su intercesión tales maravillas es que entregó su vida por la fe.

Se realizan, pues, aún hoy muchos milagros, y los realiza el

---

quamvis ad ea quae hoc opus urgent, festinare compellar. A quodam Iudaeo dixit sibi fuisse persuasum, ut annulum capillatio cingulo insereret, quod sub omni veste ad nuda corporis cingeretur: qui annulus haberet sub gemma lapidem in renibus inventum bovis. Hoc alligata quasi remedio ad sancti Martyris limina veniebat. Sed profecta a Carthagine, cum in confinio fluminis Bagradae in sua possessione mansisset, surgens ut iter perageret, ante pedes suos illum iacentem annulum vidit, et capillatiam zonam qua fuerat alligatus, mirata tentavit. Quam cum omnino suis nodis firmissimis, sicut fuerat, comperisset, adstrictam, crepuisse atque exsiluisse annulum suspicata est: qui etiam ipse cum integerrimus fuisset inventus, futurae salutis quodammodo pignus de tanto miraculo se accepisse praesumpsit, atque illud vinculum solvens, simul cum eodem annulo, proiecit in flumen. Non credunt hoc, qui etiam Dominum Iesum per integra virginalia matris enixum, et ad discipulos ostiis clausis ingressum fuisse non credunt: sed hoc certe quaerant, et, si verum invenerint, illa credant. Clarissima femina est, nobiliter nata, nobiliter nupta, Carthagini habitat: ampla civitas, ampla persona rem quaerentes latere non sinit. Martyr certe ipse, quo impetrante illa sanata est, in Filium permanentis virginis credidit, in eum qui ostiis clausis ad discipulos ingressus est, credidit: postremo, propter quod omnia ista dicuntur a nobis, in eum qui ascendit in caelum cum carne, in qua resurrexerat, credidit; et ideo per eum tanta fiunt, quia pro ista fide animam posuit. Fiunt ergo etiam

mismo Dios que hizo los que leemos y por las personas que quiere y como quiere. Pero estos últimos no son tan conocidos ni su lectura frecuente golpea como guija la memoria para que se impriman en ella. Porque aun donde se tiene la diligencia, que ha comenzado a tomar cuerpo entre nosotros, de que las relaciones hechas por los agraciados se lean al pueblo, los presentes las oyen una vez, pero muchos están ausentes. Y las personas que las oyen, apenas las retienen en la memoria unos días y apenas hay alguna que cuente lo oído a quien no asistió a la lectura.

22. Ha sucedido entre nosotros un milagro no mayor que los referidos, pero tan conocido, que creo que no hay persona alguna en Hipona que no lo haya visto o que no haya oído hablar de él, y que jamás se borrará de su memoria. Diez hermanos (siete varones y tres hembras), oriundos de Cesarea de Capadocia y de condición no humilde, habiendo sido recientemente maldecidos por su madre por una injuria que le habían hecho después de la muerte del padre, fueron castigados con una pena consistente en un horrible temblor de miembros. No pudiendo soportar las miradas de sus paisanos, se fueron cada uno por su sitio, en vagabundeo por casi todo el Imperio romano. Dos de ellos llegaron a nuestra ciudad, un hermano y una hermana, Pablo y Paladia, conocidos ya en otros muchos lugares por la publicidad de su miseria. Llegaron unos quince días antes de la Pascua. Visitaban a diario la iglesia y en ella la memoria del gloriosísimo San Esteban, rogando a Dios que se apiadara y les devolviese la salud. Allí y doquiera que iban se atraían las miradas del pueblo. Los que los habían visto en otra parte y

---

nunc multa miracula, eodem Deo faciente per quos vult, et quemadmodum vult, qui et illa quae legimus fecit: sed ista nec similiter innotescunt, neque, ut non excidant animo, quasi glarea memoriae, crebra lectione tunduntur. Nam et ubi diligentia est, quae nunc apud nos esse coepit, ut libelli eorum qui beneficia percipiunt, recitentur in populo, semel hoc audiunt qui adsunt, pluresque non adsunt, ut nec illi qui adfuerunt, post aliquot dies, quod audierunt, mente retineant, et vix quisquam reperiatur illorum, qui ei quem non adfuisse cognoverit, indicet quod audivit.

22. Unum est apud nos factum, non maius quam illa quae dixi, sed tam clarum atque illustre miraculum, ut nullum arbitrer esse Hipponensium, qui hoc non vel viderit, vel didicerit, nullum qui oblivisci ulla ratione potuerit. Decem quidam fratres (quorum septem sunt mares, tres feminae) de Caesarea Cappadociae suorum civium non ignobiles, maledicto matris recenti, patris eorum obitu destitutae, quae iniuriam sibi ab eis factam acerbissime tulit, tali poena sunt divinitus coerciti, ut horribiliter quaterentur omnes tremore membrorum: in qua foedissima specie oculos suorum civium non ferentes, quaquaversum cuique ire visum est, toto pene vagabantur orbe Romano. Ex his etiam ad nos venerunt duo, frater et soror, Paulus et Palladia, multis aliis locis miseria diffamante iam cogniti. Venerunt autem ante Pascha ferme dies quindecim, ecclesiam quotidie, et in ea memoriam gloriosissimi Stephani frequentabant, orantes ut iam sibi placaretur Deus, et salutem pristinam redderet. Et illic, et quacum-

conocían la causa de su temblor lo contaban a los demás a su modo. Llegó la Pascua, y el domingo por la mañana, cuando ya un gran gentío llenaba la iglesia, el joven, asido a las verjas del lugar santo donde estaban las reliquias del mártir, orando, cayó de golpe y quedó tendido como si durmiera. Mas no temblaba, como solía hacer durante el sueño. El accidente infundía a unos dolor y a otros temor. Unos querían levantarlo, pero otros se lo prohibían, diciendo que era mejor esperar el desenlace. Y he aquí que el joven se levantó sin temblor, porque había curado y estaba perfectamente, mirando a los curiosos. ¿Quién no alabó a Dios entonces? Una oleada de voces, clamores y enhorabuenas llenó las naves de la iglesia. Corren hacia mí, que estaba ya dispuesto para salir. Venían unos tras otros, contando el último lo mismo que había contado el primero. Yo, alborozado y dando interiormente gracias a Dios, vi llegar entre la multitud al agraciado. Se postró a mis pies, y yo le abracé y le levanté. Nos dirigimos al pueblo. Estaba la iglesia de bote en bote. Resonaban las voces de júbilo y solamente se oían de aquí y de allá estas palabras: «¡Gracias a Dios! ¡Bendito sea Dios!» Saludé al pueblo y se oyó un nuevo clamor aún más ferviente. Por fin, ya en silencio, se leyeron las lecciones de la divina Escritura. Al llegar al pasaje de mi sermón dirigí unas palabras según el tiempo y la grandeza de aquella alegría, pues preferí que gustasen la elocuencia de Dios en una obra tan grandiosa a que escuchasen mis palabras. El hombre comió con Nos y nos contó al detalle toda la historia de su desgracia y la de su madre y hermanos.

---

que ibant, convertebant in se civitatis aspectum. Nonnulli qui eos alibi viderant, causamque tremoris eorum noverant, aliis, ut cuique poterant, indicabant. Venit et Pascha, atque ipso die dominico mane, cum iam frequens populus praesens esset, et loci sancti cancellos, ubi martyrium erat, idem iuvenis orans teneret, repente prostratus est, et dormienti simillimus iacuit: non tamen tremens, sicut etiam per somnum solebat. Stupentibus qui aderant, atque aliis paventibus, aliis dolentibus, cum eum quidam vellent erigere, nonnulli prohibuerunt, et potius exitum exspectandum esse dixerunt. Et ecce surrexit, et non tremebat, quoniam sanatus erat, et stabat incolumis, intuens intuentes. Quis ergo se tenuit a laudibus Dei? Clamantium gratulantiumque vocibus ecclesia usquequaque completa est. Inde ad me curritur, ubi sedebam iam processurus: irruit alter quisque post alterum, omnis posterior quasi novum, quod alius prior dixerat, nuntiantes: meque gaudente et apud me gratias Deo agente, ingreditur etiam ipse cum pluribus, inclinatur ad genua mea, erigitur ad osculum meum. Procedimus ad populum, plena erat ecclesia, personabat vocibus gaudiorum, Deo gratias! Deo laudes! nemine tacente, hinc atque inde clamantium. Salutavi populum, et rursus eadem ferventiore voce clamabant. Facto tandem silentio, Scripturarum divinarum sunt lecta solemnia. Ubi autem ventum est ad mei sermonis locum, dixi pauca pro tempore et pro illius iucunditate laetitiae. Magis enim eos in opere divino quamdam Dei eloquentiam, non audire, sed considerare permisi. Nobiscum homo prandit, et diligenter nobis omnem suae ac maternae fra-

Al día siguiente, después del sermón, prometí al pueblo leerle la relación del suceso [30]. Al tercer día, después del domingo de Pascua, al hacer la lectura prometida [31], hice colocar al hermano y a la hermana sobre las gradas del púlpito [32] desde donde yo solía hablar. Todo el pueblo los miraba atentamente, uno en una actitud tranquila, y la otra, temblequeando de pies a cabeza. Y quienes no los habían visto, veían en la hermana lo que había hecho en el hermano la divina misericordia. Veían qué debía agradecerse en él y qué se debía pedir para ella. Y cuando terminó la lectura de la relación, los mandé retirar de la vista del pueblo.

Había comenzado yo a hacer algunas reflexiones sobre esa historia, cuando he aquí que entre mis palabras se oyen nuevas voces de júbilo, procedentes de la memoria del mártir. Se volvieron allí los oyentes y se iban acercando en masa. La joven había descendido de las gradas y se había ido a orar al mártir. Apenas hubo tocado las rejas, cayó como en un sueño y se levantó sana. Mientras preguntábamos qué había pasado y a qué se debía ese alegre griterío, entraron con ella en la basílica, llevándola curada de la tumba del mártir. Entonces una explosión de júbilo brotó de la boca de hombres y mujeres, y sus voces —mitad gozo, mitad lágrimas—se prolongaron indefinidamente [33]. Fué conducida al lugar donde poco antes había estado temblando; y los que antes se habían compadecido de ella, ahora saltaban de gozo al verla. Alababan a Dios porque aún no habían orado por ella y ya había oído sus plegarias. Grita-

---

ternaeque calamitatis indicavit historiam. Sequenti itaque die, post sermonem redditum, narrationis eius libellum in crastinum populo recitandum promisi [21]. Quod cum ex dominico Paschae die tertio fieret in gradibus exedrae, in qua de superiore loquebar loco, feci stare ambos fratres, cum eorum legeretur libellus [22]. Intuebatur populus universus sexus utriusque, unum stantem sine deformi motu, alteram membris omnibus contrementem. Et qui ipsum non viderant, quid in eo divinae misericordiae factum esset, in eius sorore cernebant. Videbant enim quid in eo gratulandum, quid pro illa esset orandum. Inter haec recitato eorum libello, de conspectu populi abire eos praecepi; et de tota ipsa causa aliquanto diligentius coeperam disputare, cum ecce, me disputante, voces aliae de memoria Martyris novae gratulationis audiuntur. Conversi sunt eo qui me audiebant, coeperuntque concurrere. Illa enim ubi de gradibus descendit, in quibus steterat, ad sanctum Martyrem orare perrexerat. Quae mox ut cancellos attigit, collapsa similiter velut in somnum, sana surrexit. Dum ergo requireremus quid factum fuerit, unde iste strepitus laetus exstiterit, ingressi sunt cum illa in basilicam, ubi eramus, adducentes eam sanam de Martyris loco. Tum vero tantus ab utroque sexu admirationis clamor exortus est, ut vox continuata cum lacrymis non videretur posse finiri [23]. Perducta est ad eum locum, ubi paulo ante steterat tremens. Exsultabant eam similem fratri, cui doluerant remansisse dissimilem: et nondum fusas preces suas pro illa, iam tamen praeviam voluntatem tam cito exauditam

[21] *Serm.* 321.
[22] *Serm.* 322.
[23] Cf. *Serm.* 323.

ban en alabanza de Dios no palabras, sino voces sin sentido, tan fuertes, que apenas nuestros oídos podían aguantarlas. ¿Qué había en los corazones de este pueblo tan jubiloso sino la fe de Cristo, por la que San Esteban había derramado su sangre?

CAPITULO IX

LOS MILAGROS DE LOS MÁRTIRES DAN TESTIMONIO DE SU FE

¿De qué dan fe estos milagros sino de la fe que predica a Cristo resucitado y subido al cielo en cuerpo y alma? Los mártires han sido los mártires, es decir, los testigos de esta verdad. Y por ella han soportado un mundo hostil y cruel, y lo han vencido no resistiendo, sino muriendo. En pro de esta fe murieron los que tuvieron la dicha de conseguir esta gracia del Señor, por cuyo nombre fueron matados. En pro de esta fe precedió su admirable paciencia y siguió en estos milagros tan grande potencia. Porque, si no es verdad que la resurrección fué manifestada primeramente en Cristo y debe efectuarse en todos los hombres tal como lo ha anunciado Cristo y lo han predicho los profetas, por quienes fué anunciado Cristo, ¿por qué los muertos martirizados por la fe que predica la resurrección tienen tanto poder? En efecto, sea que Dios obre esos milagros según el modo maravilloso que tiene el eterno de obrar en los efectos temporales, sea que los obre por sus ministros; y, en este último caso, sea que emplee en unos como ministros

---

esse cernebant. Exsultabant in Dei laudem voce sine verbis, tanto sonitu, quantum aures nostrae ferre vix possent. Quid erat in cordibus exsultantium, nisi fides Christi, pro qua Stephani sanguis effusus est?

CAPUT IX

QUOD UNIVERSA MIRACULA, QUAE PER MARTYRES IN CHRISTI NOMINE FIUNT, EI FIDEI TESTIMONIUM FERANT, QUA IN CHRISTUM MARTYRES CREDIDERUNT

Cui, nisi huic fidei attestantur ista miracula, in qua praedicatur Christus resurrexisse in carne, et in caelum ascendisse cum carne? Quia et ipsi martyres huius fidei martyres, id est, huius fidei testes fuerunt, huic fidei testimonium perhibentes mundum inimicissimum et crudelissimum pertulerunt; eumque, non repugnando, sed moriendo vicerunt. Pro ista fide mortui sunt, qui haec a Domino impetrare possunt, propter cuius nomen occisi sunt. Pro hac fide praecessit eorum mira patientia, ut in his miraculis tanta ista potentia sequeretur. Nam si carnis in aeternum resurrectio vel non praevenit in Christo, vel non ventura est, sicut praenuntiatur a Christo, vel sicut praenuntiata est a Prophetis, a quibus praenuntiatus est Christus; cur et mortui tanta possunt, qui pro ea fide, qua haec resurrectio praedicatur, occisi sunt? Sive enim Deus ipse per se ipsum miro modo, quo res temporales operatur aeternus, sive per suos ministros ista faciat; et eadem ipsa quae per ministros facit, sive quaedam faciat etiam per Martyrum spiritus, sicut per homines adhuc in cor-

a los espíritus de los mártires, como a hombres aún con cuerpos, o en todos a los ángeles, a quienes manda invisible, inmutable e incorporalmente, interponiendo los mártires solamente sus preces, no su operación; sea que los obre de cualquiera otra manera incomprensible para los mortales, lo cierto es que siempre dan testimonio de la fe que predica la resurrección eterna de la carne.

CAPITULO X

SUPERIORIDAD DEL CULTO DE LOS MÁRTIRES SOBRE EL DE LOS DEMONIOS

Quizá aquí los adversarios repliquen que sus dioses han hecho también maravillas. Bien. Ya es algo comparar a sus dioses con nuestros hombres muertos. ¿Dirán que también ellos tienen dioses hechos de hombres muertos, como Hércules, como Rómulo y otros muchos que creen elevados al rango de dioses? Para nosotros, nuestros mártires no son dioses, porque sabemos que nuestro Dios y el de los mártires es uno y el mismo. Y, sin embargo, los milagros que los paganos pretenden que fueron obrados por los templos de sus dioses no son comparables a los que se hacen por las memorias de nuestros mártires. Mas, si algunos parecen del mismo orden, nuestros mártires superan a sus dioses, como Moisés venció a los magos del Faraón. Aquéllos

---

pore constitutos; sive omnia ista per Angelos, quibus invisibiliter, immutabiliter, et incorporaliter imperat, operetur; ut quae per Martyres fieri dicuntur, eis orantibus tantum et impetrantibus, non etiam operantibus fiant; sive alia istis, alia illis modis, qui nullo modo comprehendi a mortalibus possunt: ei tamen attestantur haec fidei, in qua carnis in aeternum resurrectio praedicatur.

CAPUT X

QUANTO DIGNIUS HONORENTUR MARTYRES, QUI IDEO MULTA MIRA OBTINENT, UT DEUS VERUS COLATUR, QUAM DAEMONES, QUI OB HOC QUAEDAM FACIUNT, UT IPSI DII ESSE CREDANTUR

Hic forte dicturi sunt, etiam deos suos aliqua mira fecisse. Bene, si iam incipiunt deos suos nostris mortuis hominibus comparare. An dicent etiam se habere deos ex hominibus mortuis, sicut Herculem, sicut Romulum, sicut alios multos, quos in deorum numerum receptos opinantur? Sed nobis martyres non sunt dii: quia unum eumdemque Deum et nostrum scimus et martyrum. Nec tamen miraculis, quae per Memorias nostrorum martyrum fiunt, ullo modo comparanda sunt miracula, quae facta per templa perhibentur illorum. Verum si qua similia videntur, sicut a Moyse magi Pharaonis [24], sic eorum dii victi sunt a martyribus nostris. Fecerunt autem illa daemones eo fastu impurae superbiae, quo eorum dii esse vo-

[24] Ex. 8.

los hicieron los demonios con la arrogancia de su impura soberbia, que les indujo a querer ser sus dioses; en cambio, los mártires hacen éstos, o mejor, Dios, por la oración y ayuda de ellos, con el fin de extender más y más la fe que nos mueve a creer no que los mártires son nuestros dioses, sino que su Dios es el mismo que el nuestro. Finalmente, los paganos edificaron templos a sus dioses, les erigieron altares, les instituyeron sacerdotes y les ofrecieron sacrificios; nosotros, empero, no elevamos a nuestros mártires templos como a dioses. sino memorias como a hombres muertos, cuyos espíritus viven delante de Dios. No erigimos altares a los mártires para ofrecerles sacrificios, sino al Dios único, Dios de los mártires y nuestro. En ese sacrificio son nombrados en su lugar y en su orden como hombres de Dios que vencieron al mundo confesando su nada. El sacerdote que ofrece el sacrificio no los invoca, porque lo ofrece a Dios y no a ellos, aunque lo ofrezca en sus memorias. Es sacerdote de Dios, no de los mártires. El sacrificio es el cuerpo de Cristo, que no se ofrece a los mártires, porque también ellos son ese cuerpo. ¿A quiénes se debe creer más cuando hacen milagros, a aquellos que ansían que los agraciados con el milagro los tengan por dioses o a aquellos que hacen sus milagros para que se crea en Dios y, por tanto, en Cristo? ¿A aquellos que quisieron que se les consagraran sus propias torpezas o a aquellos que no quieren que se les consagren ni sus alabanzas, sino que anhelan que sus auténticos loores redunden en gloria de Aquel en quien se les alaba? En el Señor son alabadas sus almas.

Creamos, pues, a los que dicen verdad y hacen maravillas,

---

luerunt: faciunt autem ista martyres, vel potius Deus aut orantibus aut cooperantibus eis, ut fides illa proficiat, qua eos, non deos esse nostros, sed unum Deum habere nobiscum credamus. Denique illi talibus diis suis et templa aedificaverunt, et statuerunt aras, et sacerdotes instituerunt, et sacrificia fecerunt: nos autem martyribus nostris non templa sicut diis, sed Memorias sicut hominibus mortuis, quorum apud Deum vivunt spiritus, fabricamus; nec ibi erigimus altaria, in quibus sacrificemus martyribus, sed uni Deo et martyrum et nostro: ad quod sacrificium, sicut homines Dei, qui mundum in eius confessione vicerunt, suo loco et ordine nominantur; non tamen a sacerdote, qui sacrificat, invocantur. Deo quippe, non ipsis sacrificat, quamvis in Memoria sacrificet eorum: quia Dei sacerdos est, non illorum. Ipsum vero sacrificium corpus est Christi, quod non offertur ipsis, quia hoc sunt et ipsi. Quibus igitur potius credendum est miracula facientibus? eisne qui se ipsos volunt haberi deos ab his quibus ea faciunt; an eis qui, ut in Deum credatur, quod et Christus est, faciunt quidquid mirabile faciunt? eisne qui sacra sua etiam crimina sua esse voluerunt; an eis qui nec laudes suas volunt esse sacra sua, sed totum quod veraciter laudantur, ad eius gloriam proficere in quo laudantur? In Domino quippe laudantur animae eorum [25]. Credamus ergo eis et vera dicentibus, et mira facientibus. Dicendo enim vera, passi sunt, ut possent facere mira. In eis veris est praecipuum, quod Christus resur-

[25] Ps. 33,3

ya que por decir la verdad han sufrido y alcanzado el hacer maravillas. Entre estas verdades, la principal es que Cristo resucitó de entre los muertos y que deja ver en su carne la inmortalidad de la resurrección, que nos prometió para el principio del nuevo siglo o para el fin de éste.

CAPITULO XI

CONTRA LOS ARGUMENTOS DE LOS PLATÓNICOS EN QUE FUNDAN LA NEGACIÓN DE LA RESURRECCIÓN DE LOS CUERPOS

1. Los racionalistas, cuyos pensamientos y vanidad conoce el Señor, argumentan contra esta gracia de Dios basados en los pesos de los elementos. Platón, su maestro, les enseñó que los dos elementos del mundo mayores y más alejados uno del otro están unidos y enlazados por otros dos intermedios, el aire y el agua. Y por eso—dicen—, como la tierra en progresión ascendente es el primero, el agua el segundo, el tercero el aire y el cuarto el cielo, un cuerpo terreno no puede estar en el cielo. Cada elemento está arancelado por sus pesos propios, y así conserva su equilibrio y lugar. He aquí los argumentos que la presuntuosa y vana debilidad de los hombres opone a la omnipotencia de Dios.

¿Qué hacen, pues, tantos cuerpos terrenos en el aire, siendo el aire el tercer elemento desde la tierra? ¡Quizá se diga que el que dió a los cuerpos terrenos de las aves, por la ligereza en plumas y alas, volar por el aire, no puede dar a los hombres,

---

rexit a mortuis, et immortalitatem resurrectionis in sua carne primus ostendit, quam nobis adfuturam, vel in principio novi saeculi, vel in huius fine promisit.

CAPUT XI

CONTRA PLATONICOS, QUI DE NATURALIBUS ELEMENTORUM PONDERIBUS ARGUMENTANTUR TERRENUM CORPUS IN CAELO ESSE NON POSSE

1. Contra quod magnum Dei donum ratiocinatores isti, quorum cogitationes novit Dominus quoniam vanae sunt [26], de ponderibus elementorum argumentantur: quoniam scilicet magistro Platone didicerunt, mundi duo corpora maxima atque postrema duobus mediis, aere scilicet et aqua, esse copulata atque coniuncta. Ac per hoc, inquiunt, quoniam terra abhinc sursum versus est prima, secunda aqua super terram, tertius aer super aquam, quartum super aera caelum; non potest esse terrenum corpus in caelo. Momentis enim propriis, ut ordinem suum teneant, singula elementa librantur. Ecce qualibus argumentis omnipotentiae Dei humana contradicit infirmitas, quam possidet vanitas. Quid ergo faciunt in aere terrena tot corpora, cum a terra sit aer tertius? Nisi forte, qui per plumarum et pennarum levitatem donavit avium terrenis corporibus ut portentur in aere, immortalibus factis corporibus hominum non poterit

[26] Ps. 93,11

una vez inmortales, virtud y capacidad para morar en el cielo más elevado! Los animales terrenos que no pueden volar, como son, entre otros, los hombres, debían vivir bajo la tierra, como los peces, que son animales acuáticos y viven bajo el agua. ¿Por qué, pues, un animal terreno no toma su vida siquiera del segundo elemento, que es el agua, y no del tercero? ¿Por qué perteneciendo a la tierra, si se le obliga a vivir en el segundo elemento, en el agua, se ahoga, y, en cambio, vive en el tercero? ¿Hay acaso aquí un error en el orden de los elementos, o más bien está el fallo no en la naturaleza de las cosas, sino en los argumentos de éstos? Omito decir lo que ya apunté en el libro XIII: que hay muchos cuerpos terrenos pesados, como el plomo, a los que el arte puede dar una forma que les permita flotar sobre el agua. Y ¿se niega al Artífice omnipotente el poder dar al cuerpo humano una cualidad que lo eleve y lo retenga en el cielo?

2. Estos filósofos no hallan ya nada que oponer a mis consideraciones anteriores, aun ponderando el pretendido orden de los elementos. Porque, si la tierra ocupa el primer puesto, el agua el segundo, el aire el tercero, y el cuarto el cielo, sobre todos ellos está la naturaleza del alma. El mismo Aristóteles dice que es el quinto cuerpo, y Platón niega que sea cuerpo. Si fuera el quinto, ciertamente sería superior a los demás; pero, no siendo cuerpo, sobrepuja con mucho a todos. ¿Qué hace, pues, en un cuerpo terreno? ¿Qué hace el ser más sutil, más ligero y más activo que todos en esta masa tan grosera, tan

---

donare virtutem, qua etiam in summo caelo valeant habitare. Animalia quoque ipsa terrena, quae volare non possunt, in quibus et homines sunt, sicut sub aqua pisces, quae sunt aquarum animalia, ita sub terra vivere debuerunt. Cur ergo non saltem de secundo, id est, de aquis, sed de elemento tertio terrenum animal carpit hanc vitam? quare cum pertineat ad terram, in secundo, quod super terram est, elemento vivere si cogatur, continuo suffocatur, et ut vivat, vivit in tertio? an errat hic ordo elementorum, vel potius non in natura rerum, sed in istorum argumentationibus deficit? Omitto dicere, quod iam in tertio decimo libro dixi [27], quam multa gravia terrena sint corpora, sicut plumbum, et formam tamen ab artifice accipiant, qua natare valeant super aquam: et ut accipiat qualitatem corpus humanum, qua ferri in caelum, et esse possit in caelo, omnipotenti Artifici contradicitur?

2. Iam vero contra illud quod dixi superius, etiam istum considerantes atque tractantes elementorum ordinem, quo confidunt, non inveniunt omnino quod dicant. Sic est enim hinc sursum versus terra prima, aqua secunda, tertius aer, quartum caelum, ut super omnia sit animae natura. Nam et Aristoteles quintum corpus eam dixit esse, et Plato nullum. Si quintum esset, certe superius esset caeteris: cum vero nullum est, multo magis superat omnia. In terreno ergo quid facit corpore? in hac mole quid agit subtilior omnibus? in hoc pondere quid agit levior omnibus? in hac tarditate quid agit celerior omnibus? Itane per huius tam excellentis naturae meritum non poterit effici, ut corpus eius levetur in cae-

[27] C.18.

pesada y tan inerte? ¿No podrá una naturaleza tan excelente elevar su cuerpo al cielo? Y si ahora los cuerpos terrenos tienen la virtud de retener las almas aquí abajo, las almas ¿no podrán un día levantar a su altura los cuerpos terrenos?

3. Si pasamos a los milagros de sus dioses que oponen a los de nuestros mártires, ¿no se hallará que los hacen por nosotros y en provecho nuestro? Entre los grandes milagros de sus dioses merece contarse, sin duda, el referido por Varrón de una virgen vestal que, acusada falsamente de haber violado su voto de castidad, llenó un cedazo con agua del Tíber y lo llevó a sus jueces sin derramar ni una sola gota. ¿Quién sostenía el peso del agua sobre el cedazo? ¿Quién impidió que cayera el agua por los agujeros? Responderán: Algún dios o algún demonio. Si un dios, ¿es mayor que el Dios que hizo el mundo? Y si un demonio, ¿es más poderoso que el ángel que sirve a Dios, creador del mundo? Si, pues, un dios inferior, ángel o demonio, pudo sostener el peso del húmedo elemento, de suerte que parecía que el agua había cambiado de naturaleza, ¿por ventura el Dios todopoderoso, que creó todos los elementos, no podrá quitar al cuerpo terreno su pesantez para que habite el cuerpo, ya vivificado, donde quiera el espíritu que lo vivifica?

4. Además, si el aire es medio entre el fuego y el agua, ¿a qué se debe que con frecuencia lo hallemos entre agua y agua o entre el agua y la tierra? ¿Qué son las nubes acuosas, según ellos, entre las cuales y la tierra se halla el aire? ¿Por qué peso—pregunto—y por qué orden de elementos los

---

lum, et cum valeat nunc natura corporum terrenorum deprimere animas deorsum, aliquando et animae levare sursum terrena corpora non valebunt?

3. Iam si ad eorum miracula veniamus, quae facta a diis suis opponunt Martyribus nostris, nonne etiam ipsa pro nobis facere, et nobis reperientur omnino proficere? Nam inter magna miracula deorum suorum, profecto magnum illud est, quod Varro commemorat, Vestalem virginem, cum periclitaretur falsa suspicione de stupro, cribrum implesse aqua de Tiberi, et ad suos iudices nulla eius parte stillante portasse. Quis aquae pondus supra cribrum tenuit? quis tot cavernis patentibus nihil inde in terram cadere permisit? Responsuri sunt, Aliquis deus, aut aliquis daemon. Si deus, numquid maior est Deo qui fecit hunc mundum? Si daemon, numquid potentior est Angelo, qui Deo servit, a quo factus est mundus? Si ergo deus minor, vel angelus, vel daemon potuit pondus humidi elementi sic suspendere, ut aquarum videatur mutata fuisse natura: itane Deus omnipotens, qui omnia ipse creavit elementa, terreno corpori grave pondus auferre non poterit, ut in eodem elemento habitet vivificatum corpus, in quo voluerit vivificans spiritus?

4. Deinde cum aera medium ponant inter ignem desuper et aquam subter, quid est quod eum inter aquam et aquam, et inter aquam et terram saepe invenimus? Quid enim volunt esse aquosas nubes, inter quas et maria aer medius reperitur? Quonam, quaeso, elementorum pondere atque ordine efficitur, ut torrentes violentissimi atque undosissimi, antequam sub aere in terris currant, super aera in nubibus pendeant? Cur

torrentes de agua muy impetuosos y abundantes penden en las nubes, sobre el aire, antes de correr bajo el aire, sobre la tierra? En fin, ¿por qué el aire está entre lo sumo del cielo y lo desnudo de la tierra, en todas las partes del mundo, si su lugar propio es el medio entre el cielo y el agua, como el del agua es el medio entre él y la tierra?

5. En una palabra, si el orden de los elementos pide, como dice Platón, que los dos extremos, el fuego y la tierra, estén unidos por los dos medios, por el aire y el agua, y que el fuego ocupe el lugar más alto del cielo, y la tierra el más bajo del mundo, como fundamento de él, por lo cual la tierra no puede estar en el cielo, ¿por qué está el fuego en la tierra? Según este sistema, estos dos elementos, la tierra y el fuego, el inferior y el superior, debieran ocupar sus lugares propios, de suerte que, como el inferior no puede estar en el superior, así el superior no pudiera estar en el inferior. Y como piensan que no hay o no habrá partícula alguna de tierra en el cielo, así no debíamos ver en la tierra porción ninguna de fuego. Sin embargo, vemos que el fuego no solamente está en la tierra, sino que está también bajo ella y lo vomitan los picos de los montes. Además, vemos que los hombres emplean el fuego en la tierra y le vemos nacer de la tierra, puesto que nace de las maderas y de las piedras, que son, sin duda, cuerpos terrenos.

Mas ese fuego—dicen ellos—es tranquilo, puro, inofensivo, eterno, y este otro es turbulento, tarado, corruptible y corruptor.

—¡Y, no obstante, no corrompe los montes y las cavernas de la tierra donde arde continuamente! Concedamos que este fuego sea diferente de aquél, a fin de que nos sirva para

---

denique aer est medius inter summa caeli, et nuda terrarum, quaquaversum orbis extenditur, si locus eius inter caelum et aquas, sicut aquarum inter ipsum et terras est constitutus?

5. Postremo si ita est elementorum ordo dispositus, ut secundum Platonem duobus mediis, id est aere et aqua, duo extrema, id est ignis et terra, iungantur, caelique obtineat ille summi locum, haec autem imi, velut fundaminis mundi, et ideo in caelo esse non potest terra; cur est ipse ignis in terra? Secundum hanc quippe rationem ita ista duo elementa in locis propriis, imo ac summo, terra et ignis esse debuerunt, ut quemadmodum nolunt in summo esse posse quod imi est, ita nec in imo posset esse quod summi est. Sicut ergo nullam putant vel esse vel futuram esse terrae particulam in caelo, ita nullam particulam videre debuimus ignis in terra. Nunc vero non solum in terris, verum etiam sub terris ita est, ut eum eructent vertices montium; praeter quod in usibus hominum et esse ignem in terra, et eum nasci videmus ex terra: quandoquidem et de lignis et de lapidibus nascitur, quae sunt corpora sine dubitatione terrena. Sed ille, inquiunt, ignis est tranquillus, purus, innoxius, sempiternus: iste autem turbidus, fumeus, corruptibilis atque corruptor. Nec tamen corrumpit montes, in quibus iugiter aestuat, cavernasque terrarum. Verum esto, sit illi iste dissimilis, ut terrenis habitationibus congruat: cur ergo nolunt

nuestras necesidades. ¿Por qué no quieren que creamos que la naturaleza de los cuerpos terrenos, tornada algún día incorruptible, pueda ponerse en armonía con la del cielo, como ahora el fuego corruptor lo está con la tierra? Estos argumentos, fundados en el orden y en el peso de los elementos, no sirven para demostrar que es imposible al Omnipotente modificar nuestros cuerpos de tal forma que puedan habitar en el cielo.

CAPITULO XII

CONTRA LAS CALUMNIAS BURLESCAS DE LOS INFIELES

1. Suelen también presentar una cuestión sin sentido y sarcástica contra nuestra fe en la resurrección de la carne. La pregunta es ésta: ¿Resucitarán los fetos abortivos? Y como el Señor dice: *En verdad os digo que no perecerá ni un solo cabello de vuestra cabeza,* añaden: ¿Serán en todos iguales la estatura y la robustez, o los cuerpos serán de diferente grandor? En el primer caso, ¿de dónde tomarán los seres abortados, supuesto que resuciten, lo que les faltaba al nacer? Y si no resucitarán, porque no nacieron realmente, sino que fueron expelidos, presentan la misma dificultad en los niños muertos antes de su desarrollo total.

No podemos decir que no resucitarán esos seres que han sido no sólo generados, sino también regenerados.

Además preguntan de qué estatura será esa igualdad. Porque, si han de tener todos la altura y la grosura de aquellos que han sido en vida los más altos y robustos y si cada uno

---

ut credamus naturam corporum terrenorum aliquando incorruptibilem factam caelo convenientem futuram, sicut nunc ignis corruptibilis his convenit terris? Nihil igitur afferunt ex ponderibus atque ordine elementorum, unde omnipotenti Deo, quominus faciat corpora nostra talia, ut etiam in caelo possint habitare, praescribant.

CAPUT XII

CONTRA CALUMNIAS INFIDELIUM, QUIBUS CHRISTIANOS DE CREDITA CARNIS RESURRECTIONE IRRIDENT

1. Sed scrupulosissime quaerere, et fidem qua credimus resurrecturam carnem, ita quaerendo, assolent irridere, Utrum fetus abortivi resurgant? Et quoniam Dominus ait, *Amen dico vobis, capillus capitis vestri non peribit*[28]: utrum statura et robur aequalia futura sint omnibus, an diversae corporum quantitates? Si enim aequalitas corporum erit, unde habebunt quod hic non habuerunt in mole corporis illi abortivi, si resurgent et ipsi? Aut si non resurgent, quia nec nati sunt, sed effusi, eamdem quaestionem de parvulis versant, unde illis mensura corporis, quam nunc defuisse videmus, accedat, cum in hac aetate moriuntur. Neque enim dicturi sumus, eos non resurrecturos, qui non solum generationis, verum etiam regenerationis capaces sunt. Deinde interrogant, quem modum ipsa

[28] Lc. 21,18

recibirá lo que aquí tuvo, ¿de dónde cobrarán aquéllos lo que les falta para esa talla?

Y si, como dice el Apóstol, hemos de lograr todos la *medida de la plenitud de la edad de Cristo;* y si, según esto otro: *Dios ha predestinado para hacer conformes a la imagen de su Hijo,* se entiende que el cuerpo de Cristo será la talla y la medida de todos los cuerpos humanos en su reino, es preciso —dicen ellos—rebajar a muchos su altura y escuadrarles su grosor. En este caso, ¿cómo se cumplirán estas palabras: *No perecerá ni un solo cabello de vuestra cabeza* si perecerá parte de la masa corporal?

Por lo que hace a los cabellos, puede también preguntarse si recobraremos cuantos han caído a manos del peluquero. Pero, en este caso, ¿quién no se horrorizará de tal deformidad? Esto mismo, siendo consecuentes, debe aplicarse a las uñas. ¿Dónde quedará el decoro y la belleza, que debe tener sus derechos más en la inmortalidad que en la corrupción? Y si todo esto no lo recobrarán los resucitados, perecerá, y ¿cómo pretender que no perecerá ni un solo cabello de la cabeza? Las mismas dificultades presentan sobre la flaqueza y la gordura. Si todos los resucitados serán iguales, no habrá unos flaotros se les quitará. Luego, a unos se les añadirá algo y a otros se les quitará. Por consiguiente, no recibirá cada uno lo que tuvo, sino que unos ganarán lo que no tenían y otros perderán lo que tenían [34].

2. No menor polvareda levantan, fundados en las corrup-

---

aequalitas habitura sit. Si enim tam magni et tam longi erunt omnes, quam fuerunt quicumque hic fuerunt maximi atque longissimi, non solum de parvulis, sed de plurimis quaerunt, unde illis accessurum sit, quod hic defuit, si hoc quisque recipiet, quod hic habuit. Si autem, quod ait Apostolus, occursuros nos omnes *in mensuram aetatis plenitudinis Christi*[29]: et illud alterum, *Quos praedestinavit conformes imaginis Filii sui*[30], sic intelligendum est, ut statura et modus Christi corporis omnium qui in regno eius erunt, humanorum corporum sit futurus: Multis erit, inquiunt, de magnitudine et longitudine corporis detrahendum: et ubi iam erit, *Capillus capitis vestri non peribit,* si de ipsa corporis quantitate tam multum peribit? Quamvis et de ipsis capillis possit inquiri, utrum redeat quidquid tondentibus decidit. Quod si rediturum est, quis non exhorreat illam deformitatem? Nam hoc et de unguibus videtur necessario secuturum, ut redeat tam multum quod corporis curatura desecuit. Et ubi erit decus? quod certe maius, quam in ista esse corruptione potuit, in illa iam immortalitate esse debebit. Si autem non redibit, ergo peribit: quomodo ergo, inquiunt, capillus capitis non peribit? De macie quoque vel pinguedine similiter disputant. Nam si aequales omnes erunt; non utique alii macri, alii pingues erunt. Accedet ergo aliis aliquid, aliis minuetur. Ac per hoc, non quod erat recipiendum, sed alicubi addendum est, quod non fuit; et alicubi perdendum, quod fuit.

2. De ipsis etiam corruptionibus et dilapsionibus corporum mortuorum,

[29] Eph. 4,13.
[30] Rom. 8,29.

ciones y descomposiciones de los cuerpos muertos, de los cuales parte se desvanece en polvo, parte se evapora en aire. Unos son comidos por las bestias, y otros consumidos por el fuego, y otros perecen en un naufragio o, de otro modo, en el agua, y se corrompen y se licuan. Ellos no creen que todo esto pueda ser reunido y reintegrado al cuerpo.

Apelan también a ciertas fealdades o defectos, sean de nacimiento o adquiridos. En este punto alegan los partos monstruosos, y preguntan con aire irónico si los cuerpos contrahechos resucitarán en su deformidad. Si respondemos que desaparecerá todo eso en el cuerpo resucitado, creen que nuestra respuesta pueden contradecirla mostrando las cicatrices y las llagas de nuestro Señor, pues predicamos que resucitó con ellas.

Entre todas estas cuestiones plantean una, la más difícil, en estos términos: ¿A quién volverá la carne de un hombre que se ha convertido en substancia de otro que lo devoró acosado por el hambre? Esa carne fué asimilada y convertida en la carne de aquel que vive a sus expensas y ha llenado con ella los vacíos debidos en él a su debilidad. Con el fin de poner en ridículo la fe en la resurrección, preguntan si tornará al primer hombre que la poseyó o al que la asimiló. Y así, o permiten al alma humana, como Platón, verdaderas infelicidades y falsas felicidades en alternativa constante, o confiesan con Porfirio que, después de diversas revoluciones a través de los cuerpos, terminarán algún día las miserias y no tornarán más a ellas; pero no tomando un cuerpo inmortal, sino huyendo todo cuerpo.

---

cum aliud vertatur in pulverem, in auras aliud exhaletur; sint quos bestiae, sint quos ignis absumat; naufragio vel quibuscumque aquis ita quidam pereant, ut eorum carnes in humorem putredo dissolvat; non mediocriter permoventur, atque omnia ista recolligi in carnem et redintegrari posse non credunt. Consectantur etiam quasque foeditates et vitia, sive accedant, sive nascantur: ubi et monstrosos partus cum horrore atque irrisione commemorant, et requirunt quaenam cuiusque deformitatis resurrectio sit futura. Si enim nihil tale redire in corpus hominis dixerimus, responsionem nostram de locis vulnerum, cum quibus Dominum Christum resurrexisse praedicamus, se confutaturos esse praesumunt. Sed inter haec omnia quaestio difficillima illa proponitur, in cuius carnem reditura sit caro, qua corpus alterius, vescentis humana viscera fame compellente, nutritur. In carnem quippe conversa est eius, qui talibus vixit alimentis; et ea quae macies ostenderat detrimenta, supplevit. Utrum ergo illi redeat homini cuius caro prius fuit, an illi potius cuius postea facta est, ad hoc percontantur, ut fidem resurrectionis illudant: ac sic animae humanae, aut alternantes, sicut Plato, veras infelicitates falsasque promittant beatitudines; aut post multas itidem per diversa corpora revolutiones, aliquando tamen eam, sicut Porphyrius, finire miserias, et ad eas nunquam redire fateantur; non tamen corpus habendo immortale, sed corpus omne fugiendo.

CAPITULO XIII

RESPUESTA A LA DIFICULTAD DE LOS FETOS ABORTIVOS

Voy a responder, prestando la misericordia de Dios ayuda a mis esfuerzos, a las objeciones que he puesto en boca de mis adversarios. No me atrevo a afirmar, pero tampoco a negar, que los fetos abortivos que hayan vivido en el útero materno y hayan muerto allí han de resucitar. Sin embargo, no veo por qué, si no se les excluye del número de los muertos, ha de excluírselos de la resurrección. Porque una de dos: o no resucitarán todos los muertos y habrá almas humanas que permanecerán eternamente sin cuerpos, como las que han vivido en el útero materno; o, si todas las almas humanas tomarán, para resucitar, los cuerpos que hayan tenido, de cualquier lugar en que lo hayan dejado, no hallo razón para excluir de la resurrección a los niños que han muerto en el útero materno. A cualquier sentir que se atenga cada cual, lo que dijésemos de los infantes ya nacidos, eso mismo debe aplicarse a los fetos si resucitaren [35].

CAPUT XIII

AN ABORTIVI NON PERTINEANT AD RESURRECTIONEM, SI PERTINENT AD NUMERUM MORTUORUM

Ad haec ergo quae ab eorum parte contraria, me dirigente, mihi videntur opposita, misericordia Dei meis nisibus opem ferente, respondeam. Abortivos fetus, qui, cum iam vixissent in utero, ibi sunt mortui, resurrecturos ut affirmare, ita negare non audeo: quamvis non videam quomodo ad eos non pertineat resurrectio mortuorum, si non eximuntur de numero mortuorum. Aut enim non omnes mortui resurgent, et erunt aliquae humanae animae sine corporibus in aeternum, quae corpora humana, quamvis intra viscera materna, gestarunt: aut si omnes animae humanae recipient resurgentia sua corpora, quae habuerunt ubicumque viventia, et morientia reliquerunt, non invenio quemadmodum dicam ad resurrectionem non pertinere mortuorum, quoscumque mortuos etiam in uteris matrum. Sed utrumlibet de his quisque sentiat, quod de iam natis infantibus dixerimus, hoc etiam de illis intelligendum est, si resurgent.

CAPITULO XIV

¿QUÉ DECIR SOBRE LA RESURRECCIÓN DE LOS INFANTES?

¿Qué diremos de los infantes sino que resucitarán, y no en la pequeñez de cuerpo en que murieron? Recibirán en un instante, por la omnipotencia de Dios, el crecimiento que alcanzarían con el tiempo. Las palabras del Señor: *No perecerá ni un solo cabello de vuestra cabeza,* afirman que no se perderá nada de lo que se tenga, pero no niegan que pueda recibirse lo que no se tenía. Al niño que muere le falta el desarrollo completo. Al niño perfecto le falta ciertamente la perfección del tamaño corporal y no lo logrará hasta que llegue al término de su crecimiento. Esta perfección la poseemos todos desde que somos concebidos, pero la poseemos en potencia, no de hecho [36], al igual que todos los miembros están latentes en el semen aunque falten aún muchos a los recién nacidos, como son los dientes y otros por el estilo. En esta razón, impresa en la materia corporal, parece estar ya, en cierto modo, incoado, por decirlo así, lo que aún no existe, o por mejor decir, lo que está oculto, pero existirá, o mejor, aparecerá a su tiempo. En ella, el niño, que será un día grande o pequeño, es ya pequeño o grande. Según esa razón, sin duda en la resurrección del cuerpo no tememos perder nada, porque, aunque resucitemos todos iguales y con talla de gigantes, los mayores no per-

---

CAPUT XIV

AN INFANTES IN EA SINT RESURRECTURI HABITUDINE CORPORIS, QUAM HABITURI ERANT AETATIS ACCESSU

Quid ergo de infantibus dicturi sumus, nisi quia non in ea resurrecturi sunt corporis exiguitate, qua mortui; sed quod eis tardius accessurum erat tempore, hoc sunt illo Dei opere miro atque celerrimo recepturi? In sententia quippe Domini, ubi ait, *Capillus capitis vestri non peribit*[31], dictum est non defuturum esse quod fuit, non autem negatum est adfuturum esse quod defuit. Defuit autem infanti mortuo perfecta quantitas sui corporis: perfecto quippe infanti deest utique perfectio magnitudinis corporalis; quae cum accesserit, iam statura longior esse non possit. Hunc perfectionis modum sic habent omnes, ut cum illo concipiantur atque nascantur; sed habent in ratione, non in mole: sicut ipsa iam membra omnia sunt latenter in semine, cum etiam natis nonnulla adhuc desint, sicut dentes, ac si quid eiusmodi. In qua ratione uniuscuiusque materiae indita corporali, iam quodammodo, ut ita dicam, liciatum esse videtur, quod nondum est, imo quod latet, sed accessu temporis erit, vel potius apparebit. In hac ergo infans iam brevis aut longus est, qui brevis longusve futurus est. Secundum hanc rationem profecto in resurrectione corporis detrimenta corporis non timemus: quia, etsi aequalitas futura esset omnium, ita ut omnes

[31] Lc. 21,18.

derán nada ni se reducirán, porque eso iría contra la sentencia de Cristo, que dijo que no había de perecer ni un solo cabello de la cabeza. En cuanto a los otros, ¿cómo podría faltar a la omnipotencia del Creador, que hizo todas las cosas de la nada, materia para añadir, como artífice maravilloso, lo que viera ser necesario?

CAPITULO XV

¿SERÁN TODOS LOS CUERPOS RESUCITADOS DE LA TALLA DEL CUERPO DEL SALVADOR?

Una cosa es cierta: que Cristo resucitó con la misma estatura que tenía al morir, y no está permitido decir que, en llegando el tiempo de la resurrección universal, tomará, para igualarse a los más altos, un tamaño que no tenía cuando se apareció a sus discípulos en la forma en que lo habían conocido. Si decimos, por el contrario, que los cuerpos mayores han de reducirse a la talla del cuerpo del Señor, habrá que quitar a muchos parte de su cuerpo, contra la promesa de que no perecerá ni un solo cabello. Resta, pues, decir que cada cual recibirá su talla, la que tuvo, o en la juventud, aunque haya muerto viejo, o la que había de tener si le arrebató una muerte prematura. En cuanto a las palabras del Apóstol sobre la medida de la edad perfecta de Cristo, es preciso decir que o tienen otro motivo, cual sería que la medida perfecta de la cabeza mística

---

usque ad giganteas magnitudines pervenirent, ne illi qui maximi fuerunt, minus haberent aliquid in statura, quod eis contra sententiam Christi periret, qui dixit, nec capillum capitis esse periturum; Creatori utique qui creavit cuncta de nihilo, quomodo deesse posset, unde adderet quod addendum esse mirus artifex nosset?

CAPUT XV

AN AD DOMINICI CORPORIS MODUM OMNIUM MORTUORUM RESURRECTURA SINT CORPORA

Sed utique Christus in ea mensura corporis, in qua est mortuus, resurrexit, nec fas est dicere, cum resurrectionis omnium tempus venerit, accessuram corpori eius eam magnitudinem, quam non habuit, quando in ea discipulis, in qua illis erat notus, apparuit, ut longissimis fieri possit aequalis. Si autem dixerimus ad Dominici corporis modum etiam quorumque maiora corpora redigenda, peribit de multorum corporibus plurimum, cum ipse nec capillum periturum esse promiserit. Restat ergo, ut suam recipiat quisque mensuram, quam vel habuit in iuventute, etiamsi senex est mortuus; vel fuerat habiturus, si est ante defunctus. Atque illud quod commemoravit Apostolus de mensura aetatis plenitudinis Christi [32], aut propter aliud intelligamus dictum esse, id est, ut illi capiti in populis Christianis accedente omnium perfectione membrorum aetatis eius mensura

[32] Eph. 4,13.

halla su complemento en la perfección de sus miembros, de todo el pueblo cristiano; o, si las entendemos de la resurrección de los muertos, hay que creer que los cuerpos no resucitarán ni sobre ni bajo la forma juvenil, sino en la edad y en la robustez a que sabemos que llegó Cristo. Los más sabios de los paganos han fijado la perfección de la juventud hacia los treinta años. Después el hombre va en declive y avanza hacia la vejez, edad ya grave. A este tenor, el Apóstol no dijo: A la medida del cuerpo, o: A la medida de la estatura, sino: *A la medida de la edad perfecta de Cristo.*

CAPITULO XVI

¿Cómo debe entenderse la conformación de los santos con la imagen del Hijo de Dios?

Cuando habla de *los predestinados a hacerse conformes a la imagen del Hijo de Dios,* puede entenderse del hombre interior. Por eso en otro lugar nos dice: *No queráis conformaros con este siglo, antes bien reformaos por la renovación de vuestro espíritu.* En cuanto nos reformamos para no conformarnos con este siglo, en tanto nos conformamos con el Hijo de Dios.

Pueden entenderse también esas palabras en el sentido de que, como él se hace conforme con nosotros por la mortalidad, así nosotros nos hagamos conformes a El por la inmortalidad. Esto dice también relación con la resurrección de los muertos.

---

compleatur; aut, si hoc de resurrectione corporum dictum est, sic accipiamus dictum, ut nec ultra, nec infra iuvenilem formam resurgant corpora mortuorum; sed in eius aetate et robore, usque ad quam Christum hic pervenisse cognovimus. Circa triginta quippe annos definierunt esse etiam saeculi huius doctissimi homines iuventutem: quae cum fuerit spatio proprio terminata, inde iam hominem in detrimenta vergere gravioris ac senilis aetatis. Et ideo non esse dictum, In mensuram corporis; vel, In mensuram staturae: sed, *in mensuram aetatis plenitudinis Christi.*

CAPUT XVI

Qualis intelligenda sit sanctorum conformatio ad imaginem Filii Dei

Illud etiam quod ait, *praedestinatos conformes imaginis Filii Dei*[33], potest et secundum interiorem hominem intelligi. Unde nobis alio loco dicit, *Nolite conformari huic saeculo, sed reformamini in novitate mentis vestrae*[34]. Ubi ergo reformamur, ne conformemur huic saeculo, ibi conformamur Dei Filio. Potest et sic accipi, ut, quemadmodum ille nobis mortalitate, ita nos illi efficiamur immortalitate conformes: quod quidem et ad ipsam resurrectionem corporum pertinet. Si autem etiam in his verbis, qua forma resurrectura sint corpora sumus admoniti; sicut illa

[33] Rom. 8,29.
[34] Ibid., 12,2.

Mas, si en estas palabras se nos dice la forma en que han de resucitar los cuerpos, esta conformación como la medida de que he hablado debe entenderse en edad, no en talla. Cada cual resucitará como era o había de ser en su juventud. Y en cuanto a la forma, importará poco que sea la de un niño o la de un viejo, pues allí ni el espíritu ni el cuerpo estarán ya sujetos a flaqueza alguna. De aquí que, si alguien sostiene que cada uno resucitará en la misma talla corporal que tenía cuando murió, no se debe luchar contra él en una laboriosa discusión.

CAPITULO XVII

¿RESUCITARÁN LAS MUJERES EN SU SEXO PROPIO?

Algunos, basados en estos dos testimonios: *Hasta que arribemos todos al estado de un varón perfecto, a la medida de la edad perfecta de Cristo,* y: *Conformes a la imagen del Hijo de Dios,* han concluído que las mujeres no resucitarán en su sexo, sino en el del hombre [37]. Dios hizo sólo al varón del barro, y a la mujer la formó del varón. Tengo para mí que la verdad está de parte de quienes creen que resucitarán los dos sexos. Allí no habrá ya la líbido, que es la causa de la confusión. En efecto, antes de pecar el varón y la mujer estaban desnudos y no se avergonzaban el uno del otro. Entonces los vicios quedarán suprimidos de los cuerpos, pero la naturaleza de éstos subsistirá. Ahora bien, el sexo femenino no es en la mujer vicio,

---

mensura, ita et ista conformatio, non quantitatis intelligenda est, sed aetatis. Resurgent itaque omnes tam magni corpore, quam vel erant, vel futuri erant in iuvenili aetate, quamvis nihil oberit, etiamsi erit infantilis vel senilis corporis forma, ubi nec mentis, nec ipsius corporis ulla remanebit infirmitas. Unde etiam si quis in eo corporis modo, in quo defunctus est, resurrecturum unumquemque contendit, non est cum illo laboriosa contradictione pugnandum.

CAPUT XVII

AN IN SUO SEXU RESUSCITANDA ATQUE MANSURA SINT CORPORA FEMINARUM

Nonnulli propter hoc quod dictum est, *Donec occurramus omnes in virum perfectum, in mensuram aetatis plenitudinis Christi*[35]; et, *conformes imaginis Filii Dei;* nec in sexu femineo resurrecturas feminas credunt, sed in virili omnes aiunt; quoniam Deus solum virum fecit ex limo, feminam ex viro. Sed mihi melius sapere videntur, qui utrumque sexum resurrecturum esse non dubitant. Non enim libido ibi erit, quae confusionis est causa. Nam priusquam peccassent, nudi erant, et non confundebantur vir et femina. Corporibus ergo illis vitia detrahentur, natura servabitur. Non est autem vitium sexus femineus: sed natura: quae tunc quidem et a concubitu et a partu immunis erit: erunt tamen membra

[35] Eph. 4,13.

sino naturaleza. Además, entonces no habrá ni comercio carnal ni parto. Los miembros de la mujer serán aptos no para el uso antiguo, sino para la nueva belleza, que no excitará la concupiscencia del que mire, sino que glorificará la sabiduría y la clemencia de Dios, que hizo lo que no existía y libró de la corrupción lo que hizo. Al principio del género humano convenía que la mujer fuera formada de una costilla del varón dormido, pues esto era un símbolo profético de Cristo y de la Iglesia. El sueño de Adán significaba la muerte de Cristo [38], cuyo costado fué atravesado por la lanza sobre la cruz después de haber expirado, y manó de él sangre y agua, que son figura de los sacramentos, con que se edifica la Iglesia. La Escritura usó esta palabra. No dice: Formó o fingió, sino: *La edificó en mujer*. Por eso el Apóstol llama a la Iglesia edificio del cuerpo de Cristo.

La mujer es, por consiguiente, criatura de Dios como el varón; pero fué hecha del varón para encarecer la unidad, y fué hecha de ese modo para figurar, como queda dicho, a Cristo y a la Iglesia. El que creó a los dos sexos, a los dos los restablecerá. Además, Jesús mismo, preguntado por los saduceos, que negaban la resurrección, a cuál de los siete hermanos pertenecía la mujer que los había tenido a todos por marido, pues cada uno había querido, según el mandato de la Ley, perpetuar la posteridad de su hermano, dice: *Andáis errados por no entender las Escrituras ni el poder de Dios*. Y en una ocasión tan propicia para decir que era una pregunta sin sentido, porque la mujer no sería ya mujer, sino varón, no dijo eso, sino que añadió: *En la resurrección ni se enmaridarán ni*

---

feminea, non accommodata usui veteri, sed decori novo, quo non alliciatur aspicientis concupiscentia, quae nulla erit, sed Dei laudetur sapientia atque clementia, qui et quod non erat fecit, et liberavit a corruptione quod fecit. Ut enim in exordio generis humani de latere viri dormientis costa detracta femina fieret, Christum et Ecclesiam tali facto iam tunc prophetari oportebat. Sopor quippe ille viri [36], mors erat Christi, cuius exanimis in cruce pendentis latus lancea perforatum est, atque inde sanguis et aqua profluxit [37]: quae sacramenta esse novimus, quibus aedificatur Ecclesia. Nam hoc etiam verbo Scriptura usa est, ubi non legitur, Formavit, aut Finxit; sed, *Aedificavit eam in mulierem* [38]: unde et Apostolus aedificationem dicit corporis Christi [39], quod est Ecclesia. Creatura est ergo Dei femina, sicut vir: sed ut de viro fieret, unitas commendata; ut autem illo modo fieret, Christus, ut dictum est, et Ecclesia figurata est. Qui ergo utrumque sexum instituit, utrumque restituet. Denique et ipse Iesus interrogatus a Sadducaeis, qui negabant resurrectionem, cuius septem fratrum erit uxor, quam singuli habuerunt, dum quisque eorum vellet defuncti semen, sicut Lex praeceperat, excitare: *Erratis*, inquit, *nescientes Scripturas, neque virtutem Dei* [40]. Et cum locus esset, ut diceret, De qua enim me interrogatis, vir erit etiam ipsa, non mulier; non hoc dixit: sed dixit,

[36] Gen. 2,21.
[37] Io. 19,34.
[38] Gen. 2,22.
[39] Eph. 4,12.
[40] Mt. 22,29.

se desposarán, sino que serán como los ángeles de Dios en el cielo. Serán iguales a los ángeles, es cierto; pero por la inmortalidad y la felicidad, no por la carne ni por la resurrección, ya que los ángeles no tuvieron necesidad de ellas, pues no pudieron morir. El Señor negó que hubiera nupcias en la resurrección, no que hubiera mujeres. Y lo negó en tal coyuntura, que hubiera resuelto la cuestión de un plumazo con negar la existencia del sexo femenino, si conocía que no lo había. Más aún, confirmó la existencia de los dos sexos, al decir: *No se enmaridarán*, lo cual atañe a las mujeres, *ni se desposarán*, que respecta a los varones. Por consiguiente, tanto las que suelen enmaridarse como los que se desposan estarán en la resurrección, pero allí no habrá tales contratos.

CAPITULO XVIII

CRISTO, EL VARÓN PERFECTO, Y LA IGLESIA, SU CUERPO

Para comprender lo que dice el Apóstol, que todos arribaremos a la edad del hombre perfecto, debemos considerar el contexto todo y la circunstancia. Suena así: *El que descendió, ese mismo es el que ascendió sobre todos los cielos para dar cumplimiento a todas las cosas. Y así, ese mismo ha constituído a unos apóstoles; a otros, profetas; a otros, evangelistas; a otros, pastores y doctores. A fin de que trabajen en la perfección de los santos en las funciones de su ministerio, en la edi-*

In resurrectione enim neque nubent, neque uxores ducent, sed sunt sicut Angeli Dei in caelo[41]. Aequales utique Angelis immortalitate ac felicitate, non carne: sicut nec resurrectione, qua non indigeuerunt Angeli: quoniam nec mori potuerunt. Nuptias ergo Dominus futuras negavit esse in resurrectione, non feminas: et ibi negavit, ubi talis quaestio verteba-tur, ut eam negato sexu muliebri celeriore facilitate dissolveret, si eum ibi praenosceret non futurum: imo etiam futurum esse firmavit dicendo. *Non nubent*, quod ad feminas pertinet; *neque uxores ducent*, quod ad viros. Erunt ergo, quae vel nubere hic solent, vel ducere uxores: sed ibi hoc non facient.

CAPUT XVIII

DE VIRO PERFECTO, ID EST CHRISTO, ET CORPORE EIUS, ID EST ECCLESIA, QUAE EST IPSIUS PLENITUDO

Proinde quod ait Apostolus, occursuros nos omnes in virum perfectum, totius ipsius circumstantiam lectionis considerare debemus, quae ita se habet: *Qui descendit*, inquit, *ipse est et qui ascendit super omnes coelos, ut adimpleret omnia. Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, quosdam vero Evangelistas, quosdam autem pastores et doctores, ad consummationem sanctorum, in opus ministerii, in aedificationem corporis Christi, donec occurramus omnes in unitatem fidei, et agnitio-*

[41] Ibid., 30.

ficación del cuerpo de Cristo. Hasta que arribemos todos a la unidad de una misma fe y de un mismo conocimiento del Hijo de Dios, al estado de un varón perfecto, a la medida de la edad perfecta de Cristo. De manera que ya no seamos niños fluctuantes ni nos dejemos llevar aquí y allá de todos los vientos de opiniones por la malignidad de los hombres, que engañan con astucia para introducir el error. Antes bien, siguiendo la verdad con caridad, en todo vayamos creciendo en Cristo, que es nuestra cabeza y de quien todo el cuerpo, trabado y conexo entre sí, recibe, por todos los vasos y conductos de comunicación, según la medida correspondiente a cada miembro, el aumento propio del cuerpo para su perfección mediante la caridad. He aquí cuál es el hombre perfecto: la cabeza y el cuerpo, compuesto de todos los miembros, que recibirán la perfección a su tiempo. Cada día se van juntando a este cuerpo nuevos elementos mientras se edifica la Iglesia, a la que se dice: *Vosotros sois el cuerpo de Cristo y sus miembros.* Y en otra parte: *Por su cuerpo, que es la Iglesia.* Y asimismo: *Aunque muchos somos un solo pan, un solo cuerpo.* Del edificio de este cuerpo se dijo aquí: *A fin de que trabajen en la perfección de los santos, en las funciones de su ministerio, en la edificación del cuerpo de Cristo.* Luego añade el pasaje que nos ocupa: *Hasta que arribemos todos a la unidad de fe y al conocimiento del Hijo de Dios, al estado del hombre perfecto, a la medida de la edad perfecta de Cristo*, etc. Y al fin muestra de qué cuerpo debe entenderse esa medida, con estas palabras: *En todo vayamos creciendo en Cristo, que es la cabeza y de quien todo el cuerpo, trabado y conexo entre sí, recibe, según la medida y la capacidad de cada miembro, el desarrollo que le*

---

nem Filii Dei, in virum perfectum, in mensuram aetatis plenitudinis Christi: ut ultra non simus parvuli, iactati et circumlati omni vento doctrinae, in illusione hominum, in astutia ad machinationem erroris: veritatem autem facientes in charitate augeamur in illo per omnia, qui est caput Christus; ex quo totum corpus connexum, et compactum per omnem tactum subministrationis, secundum operationem in mensuram uniuscuiusque partis, incrementum corporis facit in aedificationem sui, in charitate [42]. Ecce qui est vir perfectus, caput et corpus, quod constat omnibus membris, quae suo tempore complebuntur. Quotidie tamen eidem corpori accedunt, dum aedificatur Ecclesia, cui dicitur, *Vos autem estis corpus Christi, et membra* [43]. Et alibi, *Pro corpore*, inquit, *eius, quod est Ecclesia* [44]. Itemque alibi, *Unus panis, unum corpus multi sumus* [45]. De cuius corporis aedificatione et hic dictum est, *Ad consummationem sanctorum, in opus ministerii, in aedificationem corporis Christi*, ac deinde subiectum unde nunc agimus, *Donec occurramus omnes in unitatem fidei, et agnitionem Filii Dei, in virum perfectum, in mensuram aetatis plenitudinis Christi*, et caetera; donec eadem mensura in corpore intelligenda esset, ostenderet, dicens: *Augeamur in illo per omnia, qui est caput Christus; ex quo totum corpus connexum, et compactum per omnem tactum subministrationis, secundum*

[42] Eph. 4,10-16.
[43] 1 Cor. 12,27.
[44] Col. 1,24.
[45] 1 Cor. 10,17.

conviene. Luego, como hay una medida de cada parte, hay también una medida de todo el cuerpo, compuesto de todas esas partes. Y ésa es la medida de la plenitud de que se dijo: *A la medida de la plenitud de la edad de Cristo*. Esta plenitud la nombró también en aquel lugar en que, hablando de Cristo, dice: *Y le ha constituído sobre todas las cosas cabeza de la Iglesia, que es su cuerpo y su plenitud, el que consuma todo en todas las cosas*. Pero, si este pasaje debiera referirse a la forma de resurrección, ¿qué nos impediría aplicar a la mujer lo que se dice del varón, en cuyo caso se habría puesto varón en lugar de hombre? Así, en un salmo se dice: *Dichoso el varón que teme al Señor*. Y en él están, indudablemente, incluídas las mujeres que le temen.

CAPITULO XIX

EN LA RESURRECCIÓN SE EMBELLECERÁN TODAS LAS FEALDADES

1. ¿Qué responderé ahora a las objeciones fundadas en los cabellos y en las uñas? Una vez sentado que no perecerá nada de nuestro cuerpo, con el fin de que no haya en él nada deforme, se comprenderá también fácilmente que lo que constituía una monstruosa deformidad no se añadirá en aquellas partes en que tal adición afee la belleza de los miembros. Se hace, por ejemplo, un vaso de arcilla y luego se le quiere fundir para hacerlo de nuevo, y no es necesario que, al fundirlo, la arcilla

---

operationem in mensuram uniuscuiusque partis. Sicut est ergo mensura uniuscuiusque partis; ita totius corporis, quod omnibus suis partibus constat, est utique mensura plenitudinis, de qua dictum est: *In mensuram aetatis plenitudinis Christi*. Quam plenitudinem etiam illo commemoravit loco, ubi ait de Christo: *Et ipsum dedit caput super omnia Ecclesiae, quae est corpus eius, plenitudo eius, qui omnia in omnibus impletur* [46]. Verum si hoc ad resurrectionis formam, in qua erit unusquisque, referendum esset; quid nos impediret nominato viro intelligere et feminam, ut virum pro homine positum acciperemus? Sicut in eo quod dictum est, *Beatus vir qui timet Dominum* [47]: utique ibi sunt et feminae, quae timent Dominum.

CAPUT XIX

QUOD OMNIA CORPORIS VITIA, QUAE IN HAC VITA HUMANO CONTRARIA SUNT DECORI, IN RESURRECTIONE NON SINT FUTURA, UBI MANENTE NATURALI SUBSTANTIA, IN UNAM PULCHRITUDINEM ET QUALITAS CONCURRET ET QUANTITAS

1. Quid iam respondeam de capillis atque unguibus? Semel quippe intellecto ita nihil periturum esse de corpore, ut deforme nihil sit in corpore, simul intelligitur ea quae deformem factura fuerant enormitatem, massae ipsi accessura esse, non locis in quibus membrorum forma turpetur. Velut si de limo vas fieret, quod rursus in eumdem limum redactum totum de toto iterum fieret, non esset necesse ut illa pars limi,

[46] Eph. 1,22 et 23.
[47] Ps. 111,1

que había estado en el asa vuelva al asa, o la que formaba el fondo torne de nuevo a formarlo, con tal de que toda torne a todo él, es decir, toda la arcilla a todo el vaso, sin perder ni una pequeña parte de ella. Si, pues, los cabellos y las uñas, tantas veces cortados, no pueden tornar a su lugar sin producir una fealdad, no tornarán. Y, sin embargo, no serán aniquilados, pues serán cambiados en la misma carne a que pertenecían, a fin de conservar la armonía de las partes y mantener allí cada parte en su lugar propio.

No se me oculta que estas palabras del Señor: *No perecerá ni un solo cabello de vuestra cabeza,* pueden entenderse con más propiedad del número de cabellos que de su largura. En este sentido dice en otra parte: *Todos los cabellos de vuestra cabeza están contados.* Esto no quiere decir que yo piense que algún cuerpo perderá algo de lo que naturalmente tenía. Quiero solamente hacer ver que lo deforme (que muestra la condición penal de los mortales) será restituído de tal modo a su substancia, que, conservada la integridad, desaparecerá la deformidad. Si un artista puede fundir una estatua mal hecha y darle nueva forma y si puede mezclar y combinar lo deforme y poco conforme con el arte, sin apartarlo del todo, evitando la fealdad y conservando la cantidad, ¿qué debe pensarse del Artífice todopoderoso? ¿No podrá suprimir y separar de los cuerpos humanos sus deformidades naturales o monstruosas, que son una tara de esta vida miserable, pero que no están a tono con la

---

quae in ansa fuerat, ad ansam rediret, aut quae fundum fecerat, ipsa rursus faceret fundum; dum tamen totum reverteretur in totum, id est, totus ille limus in totum vas nulla sui perdita parte remearet. Quapropter si capilli toties tonsi unguesve desecti ad loca sua deformiter redeunt, non redibunt: nec tamen cuique resurgenti peribunt, quia in eamdem carnem, ut quemcumque ibi locum corporis teneant, servata partium congruentia, materiae mutabilitate vertentur. Quamvis quod ait Dominus, *Capillus capitis vestri non peribit* [48], non de longitudine, sed de numero capillorum dictum multo aptius possit intelligi. Unde et alibi dicit, *Capilli capitis vestri numerati sunt omnes* [49]. Neque hoc ideo dixerim, quod aliquid existimem corpori cuiquam periturum, quod naturaliter inerat; sed quod deforme natum fuerat (non utique ob aliud, nisi ut hinc quoque ostenderetur, quam sit poenalis conditio ista mortalium), sic esse reditturum, ut servata integritate substantiae, deformitas pereat. Si enim statuam potest artifex homo, quam propter aliquam causam deformem fecerat, conflare, et pulcherrimam reddere, ita ut nihil inde substantiae, sed sola deformitas pereat, ac si quid in illa figura priore indecenter exstabat, nec parilitate partium congruebat, non de toto, unde fecerat, amputare atque separare, sed ita conspergere universo atque miscere, ut nec foeditatem faciat, nec minuat quantitatem; quid de omnipotente Artifice sentiendum est? Ergone non poterit quasque deformitates humanorum corporum, non modo usitatas, verum etiam raras atque monstrosas, quae huic miserae vitae congruunt, abhorrent autem ab illa futura felicitate sanctorum, sic auferre ac perdere, ut quascumque earum faciunt, etsi naturalia,

[48] Lc. 21,18.
[49] Lc. 12,7.

futura felicidad de los santos, como esos apéndices naturales, pero indecorosos, de nuestro cuerpo, sin disminuir en nada su substancia?

2. Por consiguiente, no debe temerse por los flacos o por los gordos que sean allí cuales, si pudiesen, no quisieran serlo ni aquí. La hermosura del cuerpo es la armonía de sus partes con cierta suavidad de color [39]. Donde no hay armonía de partes hay algo que ofende, o porque es malo, o porque es poco, o porque es demasiado. Esta deformidad que resulta de la desproporción de las partes del cuerpo desaparecerá cuando el Creador, por los medios que El conoce, suplirá la deficiencia o quitará lo superfluo y enderezará lo malo.

¿Cuánta será la suavidad del color, donde los justos resplandecerán como el sol en el reino de su Padre? Es de creer que Cristo escondiera a los ojos de sus discípulos la claridad de su cuerpo cuando se les apareció después de la resurrección. La débil mirada humana, que debía fijar su atención en Cristo resucitado, no la soportaría. Por esta misma razón dejó tocar las cicatrices de sus llagas, comió y bebió con ellos no por necesidad, sino por posibilidad. El estado en que no se ve un objeto presente viendo otros objetos igualmente presentes, como sucedió a los discípulos, que no veían la claridad de Cristo y veían otras cosas, se llama en griego ἀοραασία, palabra que los latinos han traducido en el Génesis por *caecitas* (ceguera), a falta de otra equivalente. Esta ceguera la padecieron los sodomitas cuando buscaban las puertas del varón justo y no daban con ellas.

---

tamen indecora excrementa substantiae corporalis, nulla eius diminutione tollantur?

2. Ac per hoc non est macris pinguibusve metuendum, ne ibi etiam tales sint, quales, si possent, nec hic esse voluissent. Omnis enim corporis pulchritudo est partium congruentia cum quadam coloris suavitate. Ubi autem non est partium congruentia, aut ideo quid offendit, quia pravum est, aut ideo quia parum, aut ideo quia nimium. Proinde nulla erit deformitas, quam facit incongruentia partium, ubi et quae prava sunt corrigentur; et quod minus est quam decet, unde Creator novit, inde supplebitur; et quod plus est quam decet, materiae servata integritate, detrahetur. Coloris porro suavitas quanta erit, ubi iusti fulgebunt sicut sol in regno Patris sui? [50] Quae claritas in Christi corpore, cum resurrexit, ab oculis discipulorum potius abscondita fuisse, quam defuisse credenda est. Non enim eam ferret humanus atque infirmus aspectus, quando ille a suis ita deberet attendi, ut posset agnosci. Quo pertinuit etiam, ut contrectantibus ostenderet suorum vulnerum cicatrices; ut etiam cibum potumque sumeret, non alimentorum indigentia, sed ea qua et hoc poterat potestate. Cum autem aliquid non videtur, quamvis adsit, a quibus alia, quae pariter adsunt, videntur, sicut illam claritatem dicimus adfuisse non visam, a quibus alia videbantur, ἀοραασία graece dicitur: quod nostri interpretes latine dicere non valentes, in libro Geneseos caecitatem interpretati sunt. Hanc enim passi sunt Sodomitae, quando quaerebant ostium iusti viri, nec poterant invenire [51]. Quae si caecitas fuisset, qua fit ut ni-

[50] Mt. 13,43.
[51] Gen. 19,11.

En efecto, si hubiera sido una verdadera ceguera, como es la que impide ver, no buscaran la puerta de entrada, sino guías o lazarillos para salir de allí [40].

3. No sé cómo, pero es cierto que nuestro afecto hacia los bienaventurados mártires nos hace desear ver en el cielo las cicatrices de las llagas recibidas en sus cuerpos por el nombre de Cristo. Y quizá las veamos. Eso no será deformidad en sus cuerpos, sino una marca de honor. Brillará cierta belleza en sus cuerpos, pero no de los cuerpos, sino de la gloria. No debe creerse tampoco que los miembros que fueren cortados a los mártires les faltarán en la resurrección de los muertos, pues a ellos se dijo: *No perecerá ni un solo cabello de vuestra cabeza.* Mas, si exige la belleza que en el nuevo siglo se vean las marcas gloriosas de los mártires grabadas en su carne inmortal, es de creer que los miembros que hayan sido heridos o mutilados conservarán las cicatrices, y los perdidos no dejarán de recibirlos. Si es verdad que los defectos de nuestro cuerpo no aparecerán en la otra vida, también lo es que las marcas de la virtud no deben ser consideradas como defectos.

CAPITULO XX

¿CÓMO SE EFECTUARÁ LA RESURRECCIÓN DE LOS CUERPOS?

1. Lejos, pues, de nosotros pensar que la omnipotencia del Creador no puede reunir, para resucitar los cuerpos y tornarlos a la vida, todas las partes que hayan sido devoradas por las bestias, o consumidas por el fuego, o deshechas en polvo y ce-

---

hil possit videri, non ostium quo ingrederentur, sed duces itineris a quibus inde abducerentur, inquirerent.

3. [XX.] Nescio quo autem modo sic afficimur amore martyrum beatorum, ut velimus in illo regno in eorum corporibus videre vulnerum cicatrices, quae pro Christi nomine pertulerunt: et fortasse videbimus. Non enim deformitas in eis, sed dignitas erit, et quaedam, quamvis in corpore, non corporis, sed virtutis pulchritudo fulgebit. Nec ideo tamen si aliqua martyribus amputata et ablata sunt membra, sine ipsis membris erunt in resurrectione mortuorum, quibus dictum est, *Capillus capitis vestri non peribit.* Sed si hoc decebit in illo novo saeculo, ut indicia gloriosorum vulnerum in illa immortali carne cernantur, ubi membra, ut praeciderentur, percussa vel secta sunt, ibi cicatrices, sed tamen eisdem membris redditis, non perditis, apparebunt. Quamvis itaque omnia quae acciderunt corpori vitia, tunc non erunt; non sunt tamen deputanda vel appellanda vitia virtutis indicia.

CAPUT XX

QUOD IN RESURRECTIONE MORTUORUM NATURA CORPORUM QUIBUSLIBET MODIS DISSIPATORUM IN INTEGRUM UNDECUMQUE REVOCANDA SIT

1. Absit autem ut ad resuscitanda corpora vitaeque reddenda non possit omnipotentia Creatoris omnia revocare, quae vel bestiae, vel ignis absumpsit, vel in pulverem cineremve collapsum, vel in humorem solu-

niza, o disueltas en agua, o disipadas en aire. Lejos de nosotros pensar que haya algo tan oculto y tan alejado de nuestros sentidos en el ser de la naturaleza, que pueda escapar al conocimiento y al poder del Creador. Cicerón, cuya autoridad es máxima para nuestros adversarios, queriendo definir a Dios a su modo, dice: *Es un espíritu independiente y libre, ajeno a toda compañía, que conoce y mueve todas las cosas y que está dotado de un movimiento eterno.* Y se inspira en los grandes filósofos. Para emplear su lenguaje, ¿puede pasar algo inadvertido al que lo conoce todo o escapar jamás al que lo mueve todo?

2. Esto me lleva como de la mano a solucionar la cuestión siguiente, que parece la más difícil de todas: Cuando la carne de un hombre muerto se ha convertido en carne de otro viviente, ¿a cuál de los dos pertenecerá en la resurrección? Supongamos que un desgraciado, presa del hambre y forzado por ella, come de la carne de un hombre muerto—extremo al que, según la historia, se ha llegado alguna vez y del que nuestros desdichados tiempos presentan más de un ejemplo [41]—, ¿puede sostenerse con algún fundamento que fué toda esa substancia eliminada por los conductos inferiores y que no fué asimilada parte, siendo así que la debilidad que existía y no existe está indicando asaz las pérdidas reparadas por aquellos alimentos?

Ya he propuesto más arriba algunos puntos para la solución de esta dificultad. Todas las carnes que el hombre ha consumido han sido evaporadas en el aire, y hemos reconocido que el Dios omnipotente puede reunir todo lo desvanecido. Esa carne será, pues, devuelta a aquel en que comenzó a ser carne humana, puesto que el otro la tenía como prestada, y, como mone-

---

tum, vel in auras est exhalatum. Absit ut sinus ullus secretumque naturae ita recipiat aliquid subtractum sensibus nostris, ut omnium Creatoris aut lateat cognitionem, aut effugiat potestatem. Deum certe volens, sicut poterat, definire. Cicero tantus auctor ipsorum, «Mens quaedam, inquit, est soluta et libera, secreta ab omni concretione mortali, omnia sentiens et movens, ipsaque praedita motu sempiterno» [52]. Hoc autem reperit in doctrinis magnorum philosophorum. Ut igitur secundum ipsos loquar, quomodo aliquid vel latet omnia sentientem, vel irrevocabiliter fugit omnia moventem?

2. Unde iam etiam quaestio illa solvenda est, quae difficilior videtur caeteris: ubi quaeritur, cum caro mortui hominis etiam alterius fit viventis caro, cui potius eorum in resurrectione reddatur. Si enim quispiam confectus fame atque compulsus vescatur cadaveribus hominum, quod malum aliquoties accidisse, et vetus testatur historia, et nostrorum temporum infelicia experimenta docuerunt; num quisquam veridica ratione contendet, totum digestum fuisse per imos meatus, nihil inde in eius carnem mutatum atque conversum, cum ipsa macies quae fuit et non est, satis indicet quae illis escis detrimenta suppleta sint? Iam itaque aliqua paulo ante praemisi, quae ad istum quoque nodum solvendum valere debebunt. Quidquid enim carnium exhausit fames, utique in auras est exhalatum: unde diximus omnipotentem Deum posse revocare quod fugit. Red-

[52] *Tuscul.* l.I c.27.

da ajena, debe restituirla a su dueño. La suya, de que el hambre le había despojado, le será devuelta por Aquel que puede juntar a su antojo la desaparecida. Y, dado caso que fuera aniquilada y no quedaran ni rastros en los ocultos senos de la naturaleza, el Omnipotente la repararía de cualquier modo. Mas, habiendo declarado la Verdad que *no perecerá ni un solo cabello de vuestra cabeza*, es absurdo pensar que, no pudiendo perecer un cabello del hombre, hayan podido perecer tantas carnes devoradas o consumidas por el hambre.

3. Ponderadas y examinadas todas estas cuestiones según nuestra capacidad, llegamos a la conclusión de que los cuerpos en la resurrección tendrán la misma talla que tenían en su juventud o en la razón seminal de la misma, con la belleza y la proporción de todos sus miembros. Con el fin de conservar la proporción, es lógico que, si se hubiera substraído algo a algún monstruoso apéndice, se distribuya por todo el cuerpo para que no perezca ni eso y se mantenga en todo la armonía de las partes. Así, no es absurdo creer que de eso pueda añadirse algo a la talla del cuerpo al distribuir a todas las partes del cuerpo, por causa de la belleza, ese abultamiento que en una sola sería una deformidad. Y si alguno sostiene que cada uno resucitará en la misma estatura que tenía al morir, no se le debe resistir con ardimiento, con tal de que excluya toda deformidad, toda debilidad, toda pesadez, toda corrupción y todo aquello que sea contrario a la hermosura de ese reino en el que los hijos de la resurrección y de la promesa serán iguales a los ángeles de Dios, si no por cuerpo ni por edad, sí por la felicidad.

---

detur ergo caro illa homini, in quo esse caro humana primitus coepit. Ab illo quippe altero tanquam mutuo sumpta deputanda est: quae sicut aes alienum, ei redhibenda est, unde sumpta est. Sua vero illi, quem fames exinanierat, ab eo qui potest etiam exhalata revocare, reddetur. Quamvis etsi omnibus perisset modis, nec ulla eius materies in ullis naturae latebris remansisset, unde vellet, eam repararet Omnipotens. Sed propter sententiam Veritatis, qua dictum est, *Capillus capitis vestri non peribit*; absurdum est ut putemus, cum capillus hominis perire non possit, tantas carnes fame depastas atque consumptas perire potuisse.

3. Quibus omnibus pro nostro modulo consideratis atque tractatis, haec summa conficitur, ut in resurrectione carnis in aeternum eas mensuras habeat corporum magnitudo, quas habebat perficiendae sive perfectae cuiusque indita corpori ratio iuventutis, in membrorum quoque omnium modulis congruo decore servato. Quod decus ut servetur, si aliquid demptum fuerit indecenti alicui granditati in parte aliqua constitutae, quod per totum spargatur, ut neque id pereat, et congruentia partium ubique teneatur, non est absurdum, ut aliquid inde etiam staturae corporis addi posse credamus; cum omnibus partibus, ut decorem custodiant, id distribuitur, quod si enormiter in una esset, utique non deceret. Aut si contenditur in ea quemque statura corporis resurrecturum esse, in qua defunctus est, non pugnaciter resistendum est; tantum absit omnis deformitas, omnis infirmitas, omnis tarditas, omnisque corruptio, et si quid aliud illud non decet regnum, in quo resurrectionis et promissionis filii aequales erunt Angelis Dei, si non corpore, non aetate, certe felicitate.

CAPITULO XXI

NOVEDAD DEL CUERPO ESPIRITUAL RESUCITADO

Todo cuanto perdieron los cuerpos vivos o los cadáveres después de la muerte les será restituído juntamente con lo que dejaron en el sepulcro. Y resucitará trocado de la vetustez del cuerpo animal en la novedad del cuerpo espiritual, revestido de incorrupción y de inmortalidad. Mas, aunque, o por algún accidente grave o por la crueldad de los enemigos, un cuerpo haya sido reducido todo a polvo y disipado en aire o en agua, no se hallara de él ni una partícula, no puede ser substraído a la omnipotencia del Creador y no perecerá ni un solo cabello de su cabeza. La carne espiritual estará sometida al espíritu; pero será carne no espíritu, al igual que el espíritu carnal estuvo sometido a la carne siendo espíritu, no carne. La experiencia de esto la tenemos en la deformidad de nuestra pena. No eran carnales según la carne, sino según el espíritu, aquellos a quienes se dirigía el Apóstol en estos términos: *No he podido hablaros como a hombres espirituales, sino como a carnales.* El hombre espiritual en esta vida es carnal todavía según el cuerpo y ve en sus miembros una ley que resiste a la ley de su espíritu. Será también espiritual según el cuerpo cuando la carne haya resucitado, cumpliéndose estas palabras del Apóstol: *Se siembra un cuerpo animal y resucitará un cuerpo espiritual.*

¿Cuáles y cuántas serán las perfecciones del cuerpo espiri-

CAPUT XXI

DE NOVITATE CORPORIS SPIRITUALIS, IN QUAM SANCTORUM CARO MUTABITUR

Restituetur ergo et quidquid de corporibus vivis, vel post mortem de cadaveribus periit, et simul cum eo quod in sepulcris remansit, in spiritualis corporis novitatem ex animalis corporis vetustate mutatum resurget, incorruptione atque immortalitate vestitum. Sed etsi vel casu aliquo gravi vel inimicorum immanitate totum penitus conteratur in pulverem, atque in auras vel in aquas dispersum quantum fieri potest, nusquam esse sinatur omnino, nullo modo subtrahi poterit omnipotentiae Creatoris, sed capillus in eo capitis non peribit. Erit ergo spiritui subdita caro spiritualis, sed tamen caro, non spiritus: sicut carni subditus fuit spiritus ipse carnalis, sed tamen spiritus, non caro. Cuius rei habemus experimentum in nostrae poenae deformitate. Non enim secundum carnem, sed utique secundum spiritum carnales erant, quibus ait Apostolus: *Non potui vobis loqui quasi spiritualibus, sed quasi carnalibus*[53]. Et homo spiritualis sic in hac vita dicitur, ut tamen corpore adhuc carnalis sit, et videat aliam legem in membris suis repugnantem legi mentis suae[54]: erit autem etiam corpore spiritualis, cum eadem caro sic resurrexerit, ut fiat quod scriptum

[53] 1 Cor. 3,1.
[54] Rom. 7,23.

tual? Como aún no tenemos experiencia de ello, temo ser temerario en mis palabras. Sin embargo, puesto que la gloria de Dios exige que no se oculte el gozo de nuestra esperanza, y puesto que el Salmista, desde lo íntimo del corazón, ardiendo en llamas de amor, escribió: *Señor, yo he amado el decoro de tu casa,* rastrearé, con la ayuda de Dios y según mis posibilidades, las gracias que hace a los buenos y a los malos en esta misérrima vida y la grandeza de aquella de la que no podemos hablar dignamente porque no la hemos probado. Omito el tiempo en que Dios creó al hombre recto, paso por alto la vida feliz de los dos cónyuges en las delicias del paraíso, pues que fué tan breve, que ni sus hijos tuvieron la dicha de gustarla. Hablo solamente de esta condición miserable que conocemos y en la cual vivimos, que está expuesta a tentaciones sin cuento, o mejor, a una sola tentación continuada, por más progresos que hagamos. ¿Quién podrá explicar los signos de bondad que Dios muestra al género humano?

CAPITULO XXII

Miserias y males que siguieron a la primera prevaricación

1. Esta vida, si merece tal nombre, tan llena de males, es testigo de que toda la raza humana fué condenada en su primer origen. ¿Qué otra cosa indica esta profunda ignorancia en que

---

est, *Seminatur corpus animale, resurget corpus spirituale* [55]. Quae sit autem, et quam magna spiritualis corporis gratia, quoniam nondum venit in experimentum, vereor ne temerarium sit omne quod de illa profertur eloquium. Verumtamen quia spei nostrae gaudium propter Dei laudem non est tacendum, et de intimis ardentis sancti amoris medullis dictum est, *Domine, dilexi decorem domus tuae* [56]: de donis eius quae in hac aerumnosissima vita bonis malisque largitur, ipso adiuvante, coniiciamus, ut possumus, quantum sit illud, quod nondum experti, utique digne eloqui non valemus. Omitto enim quando fecit hominem rectum; omitto vitam illam duorum coniugum in paradisi fecunditate felicem, quoniam tam brevis fuit, ut ad nascentium sensum nec ipsa pervenerit: in hac quam novimus, in qua adhuc sumus, cuius tentationes, imo quam totam tentationem, quamdiu in ea sumus, quantumlibet proficiamus, perpeti non desinimus, quae sint indicia circa genus humanum bonitatis Dei, quis poterit explicare?

CAPUT XXII

De miseriis ac malis, quibus humanum genus merito primae praevaricationis obnoxium est, et a quibus nemo nisi per Christi gratiam liberatur

1. Nam quod ad primam originem pertinet, omnem mortalium progeniem fuisse damnatam, haec ipsa vita, si vita dicenda est, tot et tantis

[55] 1 Cor. 15,42.
[56] Ps. 25,8.

nacen implicados todos los hijos de Adán, principio de todos los errores y de la que el hombre no puede librarse sin el trabajo, el dolor y el temor? ¿Qué significan tantas afecciones vanas y nocivas, de donde nacen las mordaces preocupaciones, las inquietudes, las tristezas, los temores, los falsos goces, las discordias, los altercados, las guerras, las traiciones, los enojos, las enemistades, los engaños, las adulaciones, el fraude, el robo, la rapiña, la perfidia, la soberbia, la ambición, la envidia, los homicidios, los parricidios, la crueldad, la inhumanidad, la maldad, la lujuria, la petulancia, la desvergüenza, la deshonestidad, las fornicaciones, los adulterios, los incestos y tantos otros estupros y pecados contra la naturaleza de uno y otro sexo, que sólo el citarlos causa horror; los sacrilegios, las herejías, las blasfemias, los perjurios, las opresiones de inocentes, calumnias, circunvenciones, prevaricaciones, falsos testimonios, juicios injustos, violencias, latrocinios y otros males semejantes que no afloran ahora al pensamiento, pero que sitian y cercan la vida de los hombres? [42]. Verdad es que estos crímenes son obras de los malos, pero proceden todos de la raíz de la ignorancia y del amor perverso con que nace todo hijo de Adán. ¿Quién ignora, en efecto, con qué ignorancia de la verdad, manifiesta ya en los infantes, y con cuántas cupididades, que se van desarrollando en la niñez, viene el hombre a este mundo? Si se le permitiera vivir a su antojo y hacer cuanto le pluguiere, vendría a dar en todos o en muchos de los crímenes mencionados y en otros no recordados.

2. Mas, por un consejo de la divina Providencia, que no abandona del todo a los condenados y que, a despecho de su

---

malis plena testatur. Quid enim aliud indicat horrenda quaedam profunditas ignorantiae, ex qua omnis error existit, qui omnes filios Adam tenebroso quodam sinu suscipit, ut homo ab illo liberari sine labore, dolore, timore non possit? Quid amor ipse tot rerum vanarum atque noxiarum, et ex hoc mordaces curae, perturbationes, moerores, formidines, insana gaudia, discordiae, lites, bella, insidiae, iracundiae, inimicitiae, fallacia, adulatio, fraus, furtum, rapina, perfidia, superbia, ambitio, invidentia, homicidia, parricidia, crudelitas, saevitia, nequitia, luxuria, petulantia, impudentia, impudicitia, fornicationes, adulteria, incesta, et contra naturam utriusque sexus tot stupra atque immunditiae, quas turpe est etiam dicere, sacrilegia, haereses, blasphemiae, periuria, oppressiones innocentium, calumniae, circumventiones, praevaricationes, falsa testimonia, iniqua iudicia, violentiae, latrocinia, et quidquid talium malorum in mentem non venit, et tamen de vita ista hominum non recedit? Verum haec hominum sunt malorum, ab illa tamen erroris et perversi amoris radice venientia, cum qua omnis filius Adam nascitur. Nam quis ignorat cum quanta ignorantia veritatis, quae iam in infantibus manifesta est; et cum quanta abundantia vanae cupiditatis, quae in pueris incipit apparere, homo veniat in hanc vitam, ita ut si dimittatur vivere ut velit, et facere quidquid velit, in haec facinora et flagitia quae commemoravi, et quae commemorare non potui, vel cuncta vel multa perveniat?

2. Sed divina gubernatione non omni modo deserente damnatos, et

ira, no detiene el curso de su misericordia, la ley y la instrucción velan en los sentidos de los hombres contra estas tinieblas y se oponen a estos ímpetus. Es una acción inestimable, pero que no se efectúa sin trabajos y dolores. ¿Qué pretenden las mil amenazas que se hacen a los niños para retraerlos de sus vanidades? ¿Qué los pedagogos, qué los maestros, qué las férulas, qué las varas, qué las correas, qué la disciplina, de la que la santa Escritura dice que debe usarse con el hijo amado por temor a que crezca indómito y, una vez endurecido, apenas pueda o quizá ya no pueda ser corregido? ¿Qué persiguen todas estas penas sino destruir la ignorancia y refrenar la mala cupididad, taras con que venimos al mundo? ¿A qué se debe que cuanto recordamos con trabajo lo olvidamos sin él; cuanto aprendemos con trabajo, lo ignoramos sin él; que nos cueste tanto ser diligentes y tan poco ser perezosos? ¿No denota esto claramente a qué es proclive e inclinada la naturaleza, viciada por sus propios pasos, y de cuánta ayuda necesita para verse libre de todo esto? La desidia, la flojedad, la pereza y la negligencia son vicios que huyen el trabajo. El mismo trabajo, por útil que sea, es una pena.

3. Amén de las penas de la infancia, sin las que no puede aprenderse lo que quieren los padres, que es raro que deseen algo útil [43], ¿quién será capaz de expresar y quién susceptible de comprender la infinidad y la enormidad de las penas a que está sujeto el género humano, y que son patrimonio, no de la malicia y de la maldad de los buenos, sino de la triste condición humana? ¿Cuánta es la aprehensión y el dolor que

---

Deo non continente in ira sua miserationes suas [57], in ipsis sensibus generis humani prohibitio et eruditio contra istas, cum quibus nascimur, tenebras vigilant, et contra hos impetus opponuntur, plenae tamen etiam ipsae laborum et dolorum. Quid enim sibi volunt multimodae formidines, quae cohibendis parvulorum vanitatibus adhibentur? quid paedagogi, quid magistri, quid ferulae, quid lora, quid virgae, quid disciplina illa qua Scriptura sancta dicit dilecti filii latera esse tundenda, ne crescat indomitus, domarique iam durus aut vix possit, aut fortasse nec possit? [58] Quid agitur his poenis omnibus, nisi ut debelletur imperitia, et prava cupiditas infrenetur, cum quibus malis in hoc saeculum venimus? Quid est enim, quod cum labore meminimus, sine labore obliviscimur; cum labore discimus, sine labore nescimus; cum labore strenui, sine labore inertes sumus? Nonne hinc apparet in quid velut pondere suo proclivis et prona sit vitiosa natura, et quanta ope, ut hinc liberetur, indigeat? Desidia, segnities, pigritia, negligentia, vitia sunt utique quibus labor fugitur, cum labor ipse, etiam qui est utilis, poena sit.

3. Sed praeter pueriles poenas, sine quibus disci non potest quod maiores volunt, qui vix aliquid utiliter volunt, quot et quantis poenis genus agitetur humanum, quae non ad malitiam nequitiamque iniquorum, sed ad conditionem pertinent miseriamque communem, quis ullo sermone digerit, quis ulla cogitatione comprehendit? Quantus est metus, quanta

[57] Ps. 76,10.
[58] Eccli. 30,12.

nos causan las orfandades y los duelos, los daños y las condenas, los engaños y las mentiras de los hombres, las falsas sospechas, los crímenes con violencia y las bellaquerías ajenas? [44]. De éstas proceden el pillaje y el cautiverio, las prisiones y las cárceles, los destierros y los tormentos, la mutilación, el rapto y la brutalidad y otros mil actos horrendos por el estilo. ¿Qué diré ante la multitud de accidentes que se temen del exterior sin tomar parte en ellos? A éstos pertenecen el calor, el frío, las tormentas, las lluvias, las inundaciones, los rayos, los truenos, el granizo, los terremotos, los resquebrajamientos de la tierra, los derrumbamientos de casas, los tropiezos, el escaparse las caballerías, los venenos de las frutas, de las aguas, del aire y de los animales. Entre éstos se cuentan también las mordeduras mortales o molestas de las fieras, la rabia de un perro rabioso, ese animal tan apacible y tan amigo del hombre, que a veces se hace más temible y fiero que los leones y los dragones y hace al hombre que muerde más temible para sus padres, esposa e hijos que la fiera más feroz.

¿Qué males sufren los navegantes y cuáles los que viajan a pie? ¿Quién puede viajar sin exponerse a algún accidente imprevisto? Un hombre muy sano, un día, al volver de la plaza, cayó, se rompió una pierna, y esa herida le valió la muerte. ¿Hay postura más segura, al parecer, que estar sentado? El sacerdote Helí cayó de su asiento y se mató.

¿Qué accidentes no temen los labradores, mejor diría, todos los hombres, tanto de parte del cielo y de la tierra como de los animales nocivos? Cuando han recogido y entrojado su cose-

---

calamitas ab orbitatibus atque luctu, a damnis et damnationibus, a deceptionibus et mendaciis hominum, a suspicionibus falsis, ab omnibus violentis facinoribus et sceleribus alienis? quandoquidem ab eis et depraedatio, et captivitas, et vincula, et carceres, et exsilia, et cruciatus, et amputatio membrorum, et privatio sensuum, et oppressio corporis ad obscenam libidinem opprimentis explendam, et alia multa horrenda saepe contingunt. Quid ab innumeris casibus qui forinsecus corpori formidantur, aestibus et frigoribus, tempestatibus, imbribus, alluvionibus, coruscatione, tonitru, grandine, fulmine, motibus hiatibusque terrarum, oppressionibus ruinarum, ab offensione et pavore vel etiam malitia iumentorum, a tot venenis fruticum, aquarum, aurarum, bestiarum, a ferarum vel tantummodo molestis vel etiam mortiferis morsibus, a rabie quae contingit ex rabido cane, ut etiam blanda et amica suo domino bestia nonnunquam vehementius et amarius quam leones draconesque metuatur, faciatque hominem, quem forte attaminaverit, contagione pestifera ita rabiosum, ut a parentibus, coniuge, filiis, peius omni bestia formidetur? Quae mala patiuntur navigantes? quae, terrena itinera gradientes? Quis ambulat ubicumque non inopinatis subiacens casibus? De foro quidam rediens domum sanis pedibus suis, cecidit, pedem fregit, et ex illo vulnere finivit hanc vitam. Quid videtur sedente securius? De sella in qua sedebat cecidit Heli sacerdos, et mortuus est [59]. Agricolae, imo vero omnes homines quot et quantos a caelo et terra, vel a perniciosis animalibus casus

[59] 1 Reg. 4,18.

cha, entonces creen ya asegurado el año. Pero yo sé y conozco que en cierta ocasión una riada imprevista se llevó del granero la cosecha, buena por cierto, y los hombres huyeron para librarse. ¿Quién puede confiar estar a salvo por su inocencia de las mileformes incursiones de los demonios? A fin de que nadie confíe, atormentan, por permisión de Dios, de una manera tan cruel a los niños bautizados, las criaturas más inocentes del mundo. Dios, al permitirlo, nos enseña a deplorar la miseria de esta vida y a desear la felicidad de la otra. El cuerpo está sujeto a tantas enfermedades, que ni los libros de los médicos las contienen todas. La mayor parte de los remedios y medicinas son otros tantos tormentos para librar al hombre de una pena con la ayuda de otra. Y la sed, ¿no ha obligado a algunos hombres a beber su propia orina o la ajena? ¿No ha inducido el hambre a algunos no sólo a alimentarse de cadáveres humanos, sino a matar a sus semejantes con ese fin? Y, lo que es más, ¿no ha habido madres que con increíble crueldad, fruto de un hambre canina, han comido a sus propios hijos? En fin, ¿quién explicará la inquietud del sueño, llamado propiamente quietud, cuando va acompañado de visiones espantosas, que aterran al alma, y sus imaginaciones son tan vivas, aunque falsas, que no podemos distinguirlas de las verdaderas? En ciertas enfermedades, estas visiones fantásticas atormentan con más ardor a los que están en vela. No hablo de propósito de las ilusiones de que se sirven los demonios para engañar a los hombres perfectamente sanos con el fin de turbar los sentidos con ese prurito de per-

---

metuunt agrorum fructibus? Solent tamen de frumentis tandem collectis et reconditis esse securi. Sed quibusdam, quod novimus, proventum optimum frumentorum fluvius improvisus, fugientibus hominibus, de horreis eiecit atque abstulit. Contra milleformes daemonum incursus, quis innocentia sua fidit? quandoquidem ne quis fideret, etiam parvulos baptizatos, quibus certe nihil est innocentius, aliquando sic vexant, ut in eis maxime Deo sinente, ista monstretur huius vitae flenda calamitas, et alterius desideranda felicitas. Iam vero de ipso corpore tot existunt morborum mala, ut nec libris medicorum cuncta comprehensa sint. In quorum pluribus ac pene omnibus etiam ipsa adiumenta et medicamenta tormenta sunt, ut homines a poenarum exitio poenali eruantur auxilio. Nonne ad hoc perduxit sitientes homines ardor immanis, ut urinam quoque humanam vel etiam suam biberent? nonne ad hoc fames, ut a carnibus hominum abstinere se non possent, nec inventos homines mortuos, sed propter hoc a se occisos, nec quoslibet alienos, verum etiam filios matres incredibili crudelitate, quam rabida esuries faciebat, absumerent? Ipse postremo somnus, qui proprie quietis nomen accepit, quis verbis explicet saepe somniorum visis quam sit inquietus; et quam magnis, licet falsarum rerum, terroribus, quas ita exhibet, et quodammodo exprimit, ut a veris eas discernere nequeamus, animam miseram sensusque perturbet? Qua falsitate visorum etiam vigilantes in quibusdam morbis et venenis miserabilius agitantur: quamvis multimoda varietate fallaciae homines etiam sanos maligni daemones nonnunquam decipiant talibus visis, ut,

suadir la falsedad, aunque no puedan reducirlos por ese medio a su partido.

4. Sólo la gracia del Salvador, Cristo nuestro Señor, libra del infierno de esta vida miserable. Su mismo nombre Jesús significa eso, Salvador. Debemos pedirle, sobre todo, que después de la vida actual nos libre de la otra más miserable y eterna, que no es vida, sino muerte. Aquí abajo, aunque hallemos grandes solaces a nuestros males en las cosas santas y en la intercesión de los santos, sin embargo, los que piden esas gracias no siempre las obtienen. La Providencia lo quiere así a fin de que un motivo temporal no lleve a seguir una religión que es preciso abrazar más por la otra vida, donde ya no habrá males. Por eso, la gracia ayuda a los mejores en medio de los males, para que los toleren tanto más fuertemente cuanto con más fe [45].

Los sabios de este mundo pretenden que la filosofía es útil para ese punto, esa filosofía que los dioses, según Tulio, dieron en su pureza a un reducido número de hombres. Y no han dado —añade—ni podrán dar a los hombres un bien mayor. Esto prueba que los mismos adversarios se ven forzados a confesar a su modo que la gracia divina es necesaria para adquirir no una filosofía cualquiera, sino la auténtica y verdadera. Por tanto, si la verdadera filosofía, que es el único recurso contra las miserias de esta vida, fué dada a unos pocos hombres, esto prueba bastante que las miserias son las penas a que están condenados los hombres. Y así como—según confesión de ellos—no hay don más precioso que éste, así es preciso creer que no puede proceder de otro Dios que de Aquel que los adoradores de muchos dioses reconocen como el mayor de todos.

---

etiamsi eos per haec ad sua traducere non potuerint, sensus tamen eorum solo appetitu qualitercumque persuadendae falsitatis illudant.

4. Ab huius tam miserae quasi quibusdam inferis vitae, non liberat nisi gratia Salvatoris Christi, Dei ac Domini nostri. Hoc enim nomen est ipse Iesus; interpretatur quippe Salvator: maxime ne post hanc miserior ac sempiterna suscipiat, non vita, sed mors. Nam in ista quamvis sint per sancta ac sanctos curationum magna solatia; tamen ideo non semper etiam ipsa beneficia tribuuntur petentibus, ne propter hoc religio quaeratur, quae propter aliam magis vitam, ubi mala non erunt omnino ulla, quaerenda est: et ad hoc meliores quosque in his malis adiuvat gratia, ut quanto fideliore, tanto fortiore corde tolerentur. Ad quam rem etiam philosophiam prodesse dicunt docti huius saeculi, quam dii quibusdam paucis, ait Tullius, veram dederunt. Nec hominibus, inquit, ab his aut datum est donum maius, aut potuit ullum dari: usque adeo et ipsi, contra quos agimus, quoquo modo compulsi sunt in habenda, non quacumque, sed vera philosophia divinam gratiam confiteri. Porro si paucis divinitus datum est verae philosophiae contra miserias huius vitae unicum auxilium, satis et hinc apparet humanum genus ad luendas miseriarum poenas esse damnatum. Sicut autem hoc, ut fatentur, nullum divinum maius est donum, sic a nullo deo dari credendum est, nisi ab illo, quo et ipsi qui multos deos colunt, nullum dicunt esse maiorem.

CAPITULO XXIII

LAS MISERIAS PROPIAS DE LOS JUSTOS

Amén de estos males de la vida presente comunes a buenos y a malos, los justos tienen otros propios y peculiares, que son la guerra continua contra las pasiones y una vida entre riesgos y peligros. Las rebeliones de la carne contra el espíritu y del espíritu contra la carne son más o menos fuertes, pero no cesan nunca. Y, no pudiendo hacer nunca lo que queremos y dar al traste de una vez con la concupiscencia mala, sólo nos resta luchar contra ella, en cuanto esté de nuestra parte, ayudados de la gracia divina, y vivir en continua vigilancia. Esto hará que la falsa apariencia no nos engañe, que el discurso artificioso no nos seduzca, que las tinieblas del error no cieguen nuestro espíritu, que no tomemos lo bueno por malo o lo malo por bueno. Esto hará que el temor no nos aparte de hacer lo que debemos, que el deseo no nos lleve a hacer lo que no debemos, que el sol no se ponga sobre nuestra ira, que las enemistades no nos induzcan a devolver mal por mal, que una tristeza excesiva o desordenada no nos ahogue, que no seamos ingratos por los beneficios recibidos y que los rumores maléficos no turben nuestra buena conciencia. Esto impedirá que hagamos juicios temerarios, que seamos susceptibles a los que hagan de nosotros, que el pecado reine en nuestro cuerpo mortal secundando sus deseos, que hagamos de nuestros miembros instrumentos de

---

CAPUT XXIII

DE HIS QUAE, PRAETER ILLA MALA QUAE BONIS MALISQUE COMMUNIA SUNT, AD IUSTORUM LABOREM SPECIALITER PERTINENT

Praeter haec autem mala huius vitae bonis malisque communia, habent in ea iusti etiam proprios quosdam labores suos, quibus adversus vitia militant, et in talium praeliorum tentationibus periculisque versantur. Aliquando enim concitatius, aliquando remissius, non tamen desinit caro concupiscere adversus spiritum, et spiritus adversus carnem, ut non ea quae volumus faciamus [60], omnem malam concupiscentiam consumendo; sed eam nobis, quantum divinitus adiuti possumus, non ei consentiendo subdamus, vigiliis continuis excubantes, ne opinio veri similis fallat, ne decipiat sermo versutus, ne se tenebrae alicuius erroris offundant, ne quod bonum est malum, aut quod malum est bonum esse credatur, ne ab his quae agenda sunt metus revocet, ne in ea quae agenda non sunt cupido praecipitet, ne super iracundiam sol occidat [61], ne inimicitiae provocent ad retributionem mali pro malo, ne absorbeat in honesta vel immoderata tristitia, ne impertiendorum beneficiorum ingerat mens ingrata torporem, ne maledicis rumoribus bona conscientia fatigetur, ne temeraria de alio

[60] Gal. 5,17.
[61] Eph. 4,26.

iniquidad para el pecado, que el ojo siga los deseos desordenados, que nos venza el ansia de venganza, que detengamos nuestra imaginación en cosas ilícitas. En fin, esto impedirá que oigamos de buen grado palabras injuriosas o deshonestas, que hagamos lo ilícito aunque nos agrade, que esperemos de nuestras propias fuerzas la victoria en esa guerra tan llena de peligros y de pesares, o que, una vez lograda, la atribuyamos a nuestro poder y no a la gracia de Aquel de quien dice el Apóstol: *Demos gracias a Dios, que nos ha dado la victoria por nuestro Señor Jesucristo.* Y en otro lugar: *En medio de todo esto triunfamos por la gracia de aquel que nos amó.* Pero no olvidemos que, por más fuerza y virtud que empleemos en oponernos a los vicios y aunque triunfemos y los sometamos, mientras estemos en este cuerpo, no pueden caérsenos de la boca estas palabras por alguna ofensa hecha a Dios: *Perdónanos nuestras deudas.*

Mas en aquel reino en que permaneceremos eternamente, vestidos de cuerpos inmortales, no libraremos más guerras ni tendremos más deudas, que nunca hubieran existido si nuestra naturaleza se hubiera mantenido en la rectitud en que fué creada. Así, este nuestro combate, en el que corremos riesgo y del que deseamos vernos libres por la victoria final, integra los males de esta vida, que hemos visto, por las miserias citadas, que está condenada por decreto divino.

---

suspicio nos nostra decipiat, ne aliena de nobis falsa nos frangat, ne regnet peccatum in nostro mortali corpore ad obediendum desideriis eius, ne membra nostra exhibeantur iniquitatis arma peccato [62], ne oculus sequatur concupiscentiam, ne vindicandi cupiditas vincat, ne in eo quod male delectat, vel visio vel cogitatio remoretur, ne improbum aut indecens verbum libenter audiatur, ne fiat quod non licet, etiamsi libet, ne in hoc bello laborum periculorumque plenissimo vel de viribus nostris speretur facienda victoria, vel viribus nostris facta tribuatur, sed eius gratiae, de quo ait Apostolus: *Gratias autem Deo, qui dat nobis victoriam per Dominum nostrum Iesum Christum* [63]. Qui et alio loco, *In his,* inquit, *omnibus supervincimus per eum qui dilexit nos* [64]. Sciamus tamen quantalibet virtute praeliandi vitiis repugnemus, vel etiam vitia superemus et subiugemus, quamdiu sumus in hoc corpore, nobis deesse non posse unde dicamus Deo, *Dimitte nobis debita nostra* [65]. In illo autem regno ubi semper cum corporibus immortalibus erimus, nec praelia nobis erunt ulla, nec debita; quae nusquam et nunquam essent, si natura nostra, sicut recta creata est, permaneret. Ac per hoc etiam noster iste conflictus, in quo periclitamur, et de quo nos victoria novissima cupimus liberari, ad vitae huius mala pertinet, quam tot tantorumque testimonio malorum probamus esse damnatam.

[62] Rom. 6,12.13.
[63] 1 Cor. 15,57.
[64] Rom. 8,37.
[65] Mt. 6,12.

CAPITULO XXIV

TAMBIÉN LA VIDA TIENE SUS ENCANTOS, BIENES RECIBIDOS DEL CREADOR

1. Ahora debemos alabar la justicia del Creador en las mismas miserias que afligen al género humano, al considerar la inmensidad de bienes de que ha colmado la bondad de Dios la presente vida. En primer lugar no quiso impedir después del pecado los efectos de la bendición que hizo a los hombres con estas palabras: *Creced y multiplicaos y llenad la tierra.* La fecundidad subsistió en esa raza justamente condenada. Y, aunque el pecado nos impuso la necesidad de morir, no nos ha podido quitar esta virtud admirable de los gérmenes, ni esa virtud, más admirable aún, que produce los mismos gérmenes y que está profundamente enraizada y como engastada en el cuerpo humano. Y en este río o corriente que va engrosando las generaciones humanas, corren parejas el mal, que procede del padre, y el bien, que es don del Creador. En el mal original hay dos cosas: el pecado y la pena. Y otras dos en el bien: la propagación y la conformación. Ya he hablado bastante en lo tocante a mi intención de los males, o sea del pecado, que es fruto de nuestra audacia, y de la pena, que es efecto del juicio de Dios. Ahora me he propuesto hablar de los bienes que Dios ha comunicado o comunica a la naturaleza, viciada y condena-

---

CAPUT XXIV

DE BONIS QUIBUS ETIAM HANC VITAM DAMNATIONI OBNOXIAM CREATOR IMPLEVIT

1. Iam nunc considerandum est, hanc ipsam miseriam generis humani, in qua laudatur iustitia punientis, qualibus et quam multis impleverit bonis eiusdem bonitas, cuncta quae creavit administrantis. Primum benedictionem illam quam protulerat ante peccatum, dicens, *Crescite, et multiplicamini, et replete terram* [66], nec post peccatum voluit inhibere, mansitque in stirpe damnata donata fecunditas; nec illam vim mirabilem seminum, imo etiam mirabiliorem qua efficiuntur et semina, inditam corporibus humanis et quodammodo intextam, peccati vitium potuit auferre, quo nobis impacta est etiam necessitas mortis: sed utrumque simul currit isto quasi fluvio atque torrente generis humani; malum quod a parente trahitur, et bonum quod a creante tribuitur. In originali malo duo sunt, peccatum atque supplicium: in originali bono alia duo, propagatio et conformatio. Sed quantum ad praesentem pertinet intentionem nostram, de malis, quorum unum de nostra venit audacia, id est peccatum, alterum de iudicio Dei, id est supplicium, iam satis diximus. Nunc de bonis Dei, quae ipsi quoque vitiatae damnataeque naturae contulit, sive usque nunc confert, dicere institui. Neque enim damnando aut

[66] Gen. 1,28.

da. Al condenarla, ni la privó de cuanto le había dado—de otra suerte ya no sería—ni la independizó de su poder al sujetarla al demonio para castigarla, pues no ha enajenado de su imperio ni al mismo demonio. La naturaleza del diablo no subsistiría sin Aquel que es en sumo grado y es el principio de todo ser.

2. De esos dos bienes que manan de su bondad como de una fuente abundante y caen sobre la naturaleza viciada por él pecado y condenada por pena, el primero, la propagación, lo dió al bendecir al hombre después de su creación. El día séptimo descansó de esas primeras obras. La conformación radica en esa acción suya que continúa hasta ahora. Si substrae su poder eficaz a los seres, no podrán ni desarrollarse, ni completar la duración de sus medidos movimientos, ni conservar el ser que recibieron. Dios creó al hombre y le dió cierta fecundidad para propagarse, y a esto le inducía el poder, no la necesidad. El quitó este poder a los hombres que quiso, haciéndolos estériles, sin que esto vaya en menoscabo del género humano en la bendición a los dos primeros padres. No obstante, aunque esta facultad se haya dejado al hombre, a pesar del pecado, no es tal cual hubiera sido de no haber pecado. Porque, después que el hombre, elevado a honor, delinquió, se asemejó a las bestias y engendra como ellas, conservándose siempre en él una centellica de razón que hace aparecer la imagen de Dios en él. Mas, si la conformación no se uniera a la propagación, tampoco ella procediera como es digno de la forma substancial de su género. Si los hombres no hubieran cohabitado y Dios hubiera querido

---

totum abstulit quod dederat, alioquin nec esset omnino; aut eam removit a sua potestate, etiam cum diabolo poenaliter subdidit, cum nec ipsum diabolum a suo alienaverit imperio; quandoquidem ut ipsius quoque diaboli natura subsistat, ille facit qui summe est, et facit esse quidquid aliquo modo est.

2. Duorum igitur illorum, quae diximus bona etiam in naturam peccato vitiatam supplicioque damnatam de bonitatis eius quodam veluti fonte manare, propagationem in primis mundi operibus benedictione largitus est, a quibus operibus die septimo requievit. Conformatio vero in illo eius est opere, quo usque nunc operatur [67]. Efficacem quippe potentiam suam si rebus subtrahat, nec progredi poterunt et suis dimensis motibus peragere tempora, nec prorsus in eo quod creatae sunt aliquatenus permanebunt. Sic ergo creavit hominem Deus, ut illi adderet fertilitatem quamdam, qua homines alios propagaret, congenerans eis ipsam etiam propagandi possibilitatem, non necessitatem, quibus tamen voluit hominibus abstulit eam Deus, et steriles fuerunt: non tamen generi humano abstulit semel datam primis duobus coniugibus benedictionem generandi. Haec ergo propagatio quamvis peccato ablata non fuerit, non tamen etiam ipsa talis est, qualis fuisset, si nemo peccasset. Ex quo enim homo in honore positus, posteaquam deliquit, comparatus est pecoribus [68], similiter generat: non in eo tamen penitus exstincta est quaedam velut scintil-

[67] Io. 6,17.
[68] Ps. 48,13.

poblar la tierra de hombres, podía crearlos a todos como creó el primero. Al presente el hombre y la mujer pueden cohabitar, pero no engendrar, sin la acción creadora de Dios. Como dice el Apóstol de la creación espiritual que constituye al hombre en la piedad y en la justicia: *Ni el que planta es algo ni el que riega, sino Dios, que da el incremento,* así puede decirse en la unión conyugal: Ni el que cohabita es algo ni el que siembra, sino Dios, que da el ser. O también: Ni la madre que lleva en su seno lo concebido es algo, sino Dios, que le da el crecimiento. El solo, por la acción que obra hasta ahora, hace que las semillas desplieguen sus números y salgan de sus pliegues latentes e invisibles para exponer a nuestros ojos las bellezas visibles que admiramos. El solo une de un modo maravilloso la naturaleza corpórea y la incorpórea, una para mandar y otra para obedecer, y hace el ser animal. Esta obra es tan admirable y tan estupenda, que no sólo el hombre, que es un animal racional, y, por consiguiente, más excelente y noble que todos los demás animales terrenos, sino hasta la más diminuta mosquilla no puede ser atentamente considerada sin sorprender la mente y mover a alabar al Creador.

3. El es quien dió al alma humana esa mente en la que la razón y la inteligencia están como dormidas en el infante, como si no existieran, para despertar y ejercitarse con la edad. Entonces se capacitará para adquirir la ciencia y la doctrina y se habilitará para la percepción de la verdad y para el amor del bien. Con esa capacidad logrará la sabiduría y adquirirá

---

la rationis, in qua factus est ad imaginem Dei. Huic autem propagationi si conformatio non adhiberetur, nec ipsa in sui generis formas modosque procederet. Si enim non concubuissent homines, et nihilo minus Deus vellet implere terras hominibus; quomodo creavit unum sine commixtione maris et feminae, sic posset omnes: concumbentes vero nisi illo creante generantes esse non possunt. Sicut ergo ait Apostolus de institutione spirituali, qua homo ad pietatem iustitiamque formatur, *Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat; sed qui incrementum dat Deus*[69] ita etiam hic dici potest, Nec qui concumbit, nec qui seminat, est aliquid; sed qui format Deus. Nec mater quae conceptum portat, et partum nutrit, est aliquid; sed qui incrementum dat Deus. Ipse namque operatione, qua nunc usque operatur, facit ut numeros suos explicent semina, et a quibusdam latentibus atque invisibilibus involucris in formas visibiles huius quod aspicimus decoris evolvant. Ipse incorpoream corporeamque naturam, illam praepositam, istam subiectam, miris modis copulans et connectens, animantem facit. Quod opus eius tam magnum et mirabile est, ut non solum in homine, quod est animal rationale, et ex hoc cunctis terrenis animantibus excellentius atque praestantius, sed in qualibet minutissima muscula bene consideranti stuporem mentis ingerat, laudemque pariat Creatoris.

3. Ipse itaque animae humanae mentem dedit, ubi ratio et intelligentia in infante sopita est quodammodo, quasi nulla sit, excitanda scilicet atque exserenda aetatis accessu, qua sit scientiae capax atque doctrinae, et habilis perceptioni veritatis et amoris boni: qua capacitate hauriat sa-

[69] 1 Cor. 3,7.

las virtudes, la prudencia, la fortaleza, la templanza y la justicia, para combatir los errores y los demás vicios naturales. Los vencerá únicamente con el deseo del Bien inmutable y sumo [46]. Y aunque esa capacidad no consiga sus efectos, ¿quién podrá expresar o solamente concebir la grandeza del bien encerrado en esta maravillosa obra del Omnipotente?

Fuera del arte del bien vivir y de arribar a la felicidad inmortal, arte sublime que se llama virtud, y que la gracia de Dios por Jesucristo da a los hijos de la promesa y del reino, el ingenio humano, ¿no ha inventado y probado una infinidad de artes, en parte necesarias y en parte deleitosas, que hacen ver que un entendimiento tan excelente y extendido en cosas superfluas, peligrosas y hasta nocivas, tiene un gran fondo de bien con su naturaleza, pues con él ha podido inventar, aprender y ejercitar todo eso?

¡Cuánto ha progresado en la agricultura y en la navegación! ¡Cuánta imaginación y perfección derrochada en vasos de todas las formas y en la variada policromía de estatuas y pinturas! ¡Qué maravillas ha compuesto y llevado a las tablas, extrañas para los espectadores e increíbles para los oyentes! ¡Cuáles y cuántos recursos y arterías para cazar, matar y domar a las bestias salvajes! ¡Cuántas clases de venenos, de armas, de máquinas, han inventado los hombres contra los hombres mismos! ¡Cuántos remedios o medicinas para conservar o recobrar la salud! ¡Cuántos condimentos y manjares exquisitos ha preparado para el placer de la boca y para excitar el apetito! ¡Qué diversidad de signos para expresar los pensamientos,

---

pientiam virtutibusque sit praedita, quibus prudenter, fortiter, temperanter, et iuste, adversus errores et caetera ingenerata vitia dimicet, eaque nullius rei desiderio nisi boni illius summi atque immutabilis vincat. Quod etsi non faciat, ipsa talium bonorum capacitas in natura rationali divinitus instituta quantum sit boni, quam mirabile opus Omnipotentis, quis competenter effatur, aut cogitat? Praeter enim artes bene vivendi et ad immortalem perveniendi felicitatem, quae virtutes vocantur, et sola Dei gratia, quae in Christo est, filiis promissionis regnique donantur, nonne humano ingenio tot tantaeque artes sunt inventae et exercitae, partim necessariae, partim voluptariae, ut tam excellens vis mentis atque rationis in his etiam rebus quas superfluas, imo et periculosas perniciosasque appetit, quantum bonum habeat in natura, unde ista potuit vel invenire, vel discere, vel exercere, testetur? Vestimentorum et aedificiorum ad opera quam mirabilia, quam stupenda, industria humana pervenerit: quo in agricultura, quo in navigatione profecerit; quae in fabricatione quorumque vasorum, vel etiam statuarum et picturarum varietate excogitaverit et impleverit; quae in theatris mirabilia spectantibus, audientibus incredibilia facienda et exhibenda molita sit; in capiendis, occidendis, domandis irrationalibus animantibus quae et quanta repererit: adversus ipsos homines tot genera venenorum, tot armorum, tot machinamentorum, et pro salute mortali tuenda atque reparanda quot medicamenta atque adiumenta comprehenderit: pro voluptate faucium quot condimenta et gulae irritamenta repererit: ad indicandas et suadendas cogitationes, quam multitu-

entre los cuales destacan la palabra y la escritura! ¡Qué riqueza de adornos en la elocuencia y en la poesía para deleitar el espíritu! Y para agradar al oído, ¡cuántos instrumentos de música y qué diversidad de cantos ha compuesto! ¡Qué admirable conocimiento de las medidas y de los números! Y ¡qué sagacidad en el descubrimiento de las armonías y de los giros de los astros! En fin, ¿quién podría decir todos los conocimientos de que se ha enriquecido el espíritu, tocantes a las cosas naturales, sobre todo si quisiéramos insistir en cada uno en particular, no referirlas todas en general? Y ¿quién se bastará a ponderar la grandeza de ingenio que han mostrado filósofos y herejes al defender sus errores y falsedades? Al presente hablamos de la naturaleza de la mente humana, como dote de la vida mortal, no de la fe y del camino de la verdad, con las cuales se adquiere la vida inmortal. Es cierto que una naturaleza tan excelente, teniendo a Dios por autor y administrador, sumamente justo y poderoso, nunca jamás hubiera caído en estas miserias, si por estas miserias no incurriera en las eternas, exceptuados los justos que son librados, si no hubiera precedido en el primer hombre, del que procedemos los demás, un pecado enorme en demasía.

4. Si consideramos nuestro cuerpo—aunque muere como el de las bestias y es más débil que el de muchas de ellas—, ¡cuánta bondad y cuánta providencia de Dios brilla en cada una de sus partes! Los órganos de los sentidos y los demás miembros, ¿no están tan bien dispuestos, y su belleza, su forma y su modo tan bien ordenados, que indican a las claras que fueron hechos para el servicio de un alma racional? El hombre

---

dinem varietatemque signorum, ubi praecipuum locum verba et litterae tenent; ad delectandos animos, quos elocutionis ornatus, quam diversorum carminum copiam; ad mulcendas aures, quot organa musica, quos cantilenae modos excogitaverit: quantam peritiam dimensionum atque numerorum, meatusque et ordines siderum quanta sagacitate comprehenderit: quam multa rerum mundanarum cognitione se impleverit, quis possit eloqui, maxime si velimus non acervatim cuncta congerere, sed in singulis immorari? In ipsis postremo erroribus et falsitatibus defendendis, quam magna claruerint ingenia philosophorum atque haereticorum, quis aestimare sufficiat? Loquimur enim nunc de natura mentis humanae, qua ista vita mortalis ornatur, non de fide atque itinere veritatis, qua illa immortalis acquiritur. Huius tantae naturae conditor cum sit utique Deus verus et summus, ipso cuncta quae fecit administrante et summam potestatem summamque habente iustitiam, nunquam profecto in has miserias decidisset, atque ex his, praeter eos solos qui liberabuntur, in aeternas esset itura, nisi nimis grande péccatum in homine primo, de quo caeteri exorti sunt, praecessisset.

4. Iam vero in ipso corpore, quamvis nobis sit cum belluis mortalitate commune, multisque earum reperiatur infirmius, quanta Dei bonitas, quanta providentia tanti Creatoris apparet? Nonne ita sunt in eo loca sensuum et caetera membra disposita, speciesque ipsa ac figura et statura totius corporis ita modificata, ut ad ministerium animae rationalis se in-

no ha sido inclinado hacia la tierra como los animales irracionales, sino que la forma de su cuerpo, firme y erguida, le advierte que guste las cosas de arriba. Además, esa maravillosa agilidad dada a la lengua y a las manos para hablar, y para escribir, y para ejecutar tantas obras de arte, ¿no muestran acaso lo bastante a qué alma debe servir tal cuerpo? Aunque el hombre no tuviera necesidad de obrar, la armonía de sus partes es tan perfecta y sus proporciones tan hermosas, que es difícil definir si, al crearlo, Dios tuvo más en cuenta la utilidad que la belleza. Verdad es que en el cuerpo no hallamos nada útil que no sea a la vez bello. Esto nos resultaría más claro si conociéramos los números y las medidas que unen entre sí todas las partes. Quizá a base de esfuerzos la industria humana pudiera descubrir algo por lo que ve de fuera. Empero, los miembros ocultos y alejados de nuestra mirada, como la unión de las venas, de los nervios y de los músculos y fibras, nadie puede conocerlos. En efecto, aunque la cruel diligencia de los médicos llamados anatomistas despedacen los cadáveres o los cuerpos de quienes se les mueren entre las manos, y corten, y examinen, y busquen y rebusquen en las carnes humanas, asaz inhumanamente por cierto, todos los entresijos para saber qué, cómo y en qué lugares debe hacerse la cura, con todo, los números de que hablo, que componen interior y exteriormente esa coaptación que se llama en griego ἁρμονία, tanto del cuerpo en general como de sus órganos en particular, ¿qué diré?, nadie ha podido hallarlos, porque nadie ha osado buscarlos. Si pudieran ser conocidos en las mismas entrañas, al parecer sin

---

dicet factum? Non enim ut animalia rationis expertia prona esse videmus in terram, ita creatus est homo: sed erecta in caelum corporis forma admonet eum quae sursum sunt sapere. Porro mira mobilitas, quae linguae ac manibus attributa est, ad loquendum et scribendum apta atque conveniens, et ad opera artium plurimarum officiorumque complenda, nonne satis ostendit, quali animae ut serviret tale sit corpus adiunctum? Quanquam et detractis necessitatibus operandi, ita omnium partium congruentia numerosa sit, et pulchra sibi parilitate respondeat, ut nescias utrum in eo condendo maior sit utilitatis habita ratio, quam decoris. Certe enim nihil creatum videmus in corpore utilitatis causa, quod non habeat etiam decoris locum. Plus autem nobis id appareret, si numeros mensurarum, quibus inter se cuncta connexa sunt et coaptata, nossemus: quos forsitan data opera in his quae foris eminent, humana posset vestigare solertia; quae vero tecta sunt, atque a nostris remota conspectibus, sicuti est tanta perplexitas venarum atque nervorum et viscerum, secreta vitalium, invenire nullus potest. Quia etsi medicorum diligentia nonnulla crudelis, quos anatomicos appellant, laniavit corpora mortuorum, sive etiam inter manus secantis perscrutantisque morientium, atque in carnibus humanis satis inhumane abdita cuncta rimata est, ut quid, et quomodo, quibus locis curandum esset addisceret; numeros tamen de quibus loquor, quibus coaptatio, quae ἁρμονία graece dicitur, tanquam cuiusdam organi, extrinsecus atque intrinsecus totius corporis constat, quid dicam, nemo valuit invenire, quos nemo ausus est quaerere? Qui si noti esse potuissent, in interioribus quoque visceribus, quae nullum ostendant decus, ita delecta-

belleza, se descubriría algo tan bello, que la razón que usa de los ojos lo preferiría a esa belleza aparente que agrada a la vista.

Hay algunas partes en el cuerpo que solamente son para ornato y no tienen utilidad, como son las mamilas en el hombre y la barba. Y que no son para defensa, sino para ornato en el hombre, lo indican esos rostros lampiños de las mujeres, a los que en realidad, por ser más débiles, les sería más necesaria la defensa. Si, pues, no hay miembro alguno de los que vemos (y nadie duda de ello) que, siendo útil, no sea a la vez decoroso, y hay algunos sólo decorosos, no útiles, estimo que es fácil comprender que en la creación del cuerpo se antepuso la dignidad a la necesidad [47]. La necesidad pasará y vendrá el tiempo en que gocemos sólo de la belleza mutua sin ninguna concupiscencia. Este es el objeto más digno de las alabanzas del Creador, al que se dice en un salmo: *Te has revestido de gloria y de decoro.*

5. Y ¿en qué discurso podrá encarnarse esa hermosura y utilidad otorgada por la liberalidad de Dios, que sin duda no falta en el hombre, aunque arrojado entre miserias y trabajos y condenado a ellos? Yo hablaría de la variada hermosura del cielo y de la tierra y del mar; de la abundancia y majestuosidad de la luz, del sol, de la luna y de las estrellas; de las frondosidades de los bosques, de los colores y de los olores de las flores, de la diversidad y muchedumbre de aves parleras y pintadas, de esos mil géneros de animales, tanto más maravillosos cuanto más pequeños (pues admiramos más el cuerpo de las

---

ret pulchritudo rationis, ut omni formae apparenti quae oculis placet, ipsius mentis, quae oculis utitur, praeferretur arbitrio. Sunt vero quaedam ita posita in corpore, ut tantummodo decorem habeant, non et usum: sicut habet pectus virile mamillas, sicut facies barbam, quam non esse munimento, sed virili ornamento, indicant purae facies feminarum, quas utique infirmiores muniri tutius conveniret. Si ergo nullum membrum est, in his quidem conspicuis (unde ambigit nemo), quod ita sit alicui operi accommodatum, ut non etiam sit decorum; sunt autem nonnulla, quorum solum decus, et nullus est usus: puto facile intelligi in conditione corporis dignitatem necessitati fuisse praelatam. Transitura est quippe necessitas, tempusque venturum quando sola invicem pulchritudine sine ulla libidine perfruamur: quod maxime ad laudem referendum est Conditoris, cui dicitur in Psalmo, *Confessionem et decorem induisti*[70].

5. Iam caetera pulchritudo et utilitas creaturae, quae homini, licet in istos labores miseriasque proiecto atque damnato, spectanda atque sumenda divina largitate concessa est, quo sermone terminari potest? in caeli et terrae et maris multimoda et varia pulchritudine, in ipsius lucis tanta copia tamque mirabili specie, in sole ac luna et sideribus, in opacitatibus nemorum, in coloribus et odoribus florum, in diversitate ac multitudine volucrum garrularum atque pictarum, in multiformi specie tot tantorumque animantium, quorum illa plus habent admirationis, quae molis minimum (plus enim formicularum et apicularum opera stupemus, quam

[70] Ps. 103,1

hormigas y de las abejas que el inmenso cuerpo de las ballenas); del enorme espectáculo del mar cuando se viste su traje de mil colores, a veces verde con varios matices, a veces púrpura, a veces azul. ¡Con qué placer se le contempla también cuando se enfurece, y luego nace la calma, porque recrea al espectador con tal que no abata y combata al navegante! [48]. ¿Qué diré de la diversidad de manjares contra el hambre y de los diferentes condimentos que nos ofrece la liberalidad de la naturaleza contra el fastidio sin recurrir al arte culinario? ¡Cuántos remedios para conservar y recobrar la salud! ¡Cuán agradable la alternación del día y de la noche! ¡Cuán suave el oreo de las auras! ¡Cuánto material nos ofrecen los árboles y los animales para la confección de vestidos! ¿Quién puede describirlo todo? Si quiera ampliar cada una de estas cosas que he reducido y encuadrarla en estas líneas, ¿cuánto tiempo me llevaría cada una?

Todo esto son solaces de los miserables y condenados, no premios de los bienaventurados. ¿Cuáles serán, pues, los premios, si son tales y tales los solaces? ¿Qué dará Dios a los que predestinó a la vida, si dió esto a los que predestinó a la muerte? ¿De qué bienes colmará en la vida dichosa a aquellos por quienes quiso que su Hijo unigénito padeciera hasta la muerte tantos males en esta vida miserable? De aquí que el Apóstol, hablando de los predestinados al reino de los cielos, diga: *El que no perdonó a su propio Hijo, sino que lo entregó por todos nosotros, ¿cómo no nos dará con él cualquier otra*

---

immensa corpora balaenarum); in ipsius quoque maris tam grandi spectaculo, cum sese diversis coloribus induit velut vestibus, et aliquando viride, atque hoc multis modis, aliquando purpureum, aliquando caeruleum est. Quam porro delectabiliter spectatur etiam quandocumque turbatur, et fit inde maior suavitas, quia sic demulcet intuentem, ut non iactet et quatiat navigantem? Quid ciborum usquequaque copia contra famem? quid saporum diversitas contra fastidium, naturae diffusa divitiis, non coquorum arte ac labore quaesita? Quanta in tam multis rebus tuendae ac recuperandae salutis auxilia? Quam grata vicissitudo diei alternantis et noctis? Aurarum quam blanda temperies? In fructicibus et pecoribus indumentorum conficiendorum quanta materies? Omnia commemorare quis possit? Haec autem sola, quae a me velut in quemdam aggerem sunt coarctata, si vellem velut colligata involucra solvere atque discutere, quanta mihi mora esset in singulis, quibus plurima continentur? Et haec omnia miserorum sunt damnatorumque solatia, non praemia beatorum. Quae igitur illa sunt, si tot ac talia et tanta sunt ista? Quid dabit eis quos praedestinavit ad vitam, qui haec dedit etiam eis quos praedestinavit ad mortem? quae bona in illa beata vita faciet eos sumere, pro quibus in hac misera unigenitum Filium suum voluit usque ad mortem mala tanta perferre? Unde apostolus de ipsis in illud regnum praedestinatis loquens, *Qui proprio*, inquit, *Filio non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit eum, quomodo non et cum illo omnia nobis donabit* [71]. Cum haec promissio complebitur, quid erimus? quales erimus? Quae bona in illo

[71] Rom. 8,32.

cosa? ¿Qué seremos cuando se cumpla esta promesa? ¿Cómo seremos? ¿Qué bienes recibiremos en aquel reino, habiendo recibido ya por prenda la muerte de Cristo? ¿Cómo estará el espíritu del hombre sin vicios a los que esté sometido y a los que se rinda, ni pasiones que combatir ni siquiera loablemente, en un estado de paz perfecta? ¡Cuánta, cuán hermosa y cuán cierta será la ciencia de todas las cosas sin error y sin trabajo allí donde la sabiduría sea bebida en su fuente con suma felicidad y sin dificultad! ¿Cómo será el cuerpo cuando, plenamente sometido al espíritu y suficientemente vivificado por él, no tenga necesidad de alimentos? No será ya animal, sino espiritual, conservando, es cierto, la substancia de la carne, pero exento de toda corrupción carnal [49].

CAPITULO XXV

Pertinacia y obstinación de algunos en impugnar la resurrección de la carne contra el sentir unánime del mundo

Los más famosos filósofos están acordes con nosotros sobre los bienes que el alma dichosa gozará después de esta vida. Combaten, sin embargo, la resurrección de la carne y la niegan con todas sus fuerzas. El gran número de los que la creen hace reducir enormemente el número de los que la niegan. Doctos e indoctos, sabios e ignorantes, se convirtieron fielmente a Cristo, que ha mostrado su resurrección—verdad que a los incrédulos parece absurda—. El mundo creyó la predicción de Dios, y

---

regno accepturi sumus, quandoquidem Christo moriente pro nobis tale iam pignus accepimus? Qualis erit spiritus hominis, nullum omnino habens vitium, nec sub quo iaceat, nec cui cedat, nec contra quod saltem laudabiliter dimicet, pacatissima virtute perfectus? Rerum ibi omnium quanta, quam speciosa, quam certa scientia, sine errore aliquo vel labore, ubi Dei sapientia de ipso suo fonte potabitur, cum summa felicitate, sine ulla difficultate? Quale erit corpus, quod omni modo spiritui subditum, et eo sufficienter vivificatum, nullis alimoniis indigebit? Non enim animale, sed spirituale erit, habens quidem carnis, sed sine ulla carnali corruptione substantiam.

CAPUT XXV

De pervicacia quorumdam, qui resurrectionem carnis, quam, sicut praedictum est, totus mundus credit, impugnant

Verum de animi bonis, quibus post hanc vitam beatissimus perfruetur, non a nobis dissentiunt philosophi nobiles: de carnis resurrectione contendunt; hanc quantum possunt negant. Sed credentes multi, negantes paucissimos reliquerunt, et ad Christum, qui hoc quod istis videtur absurdum, in sua resurrectione monstravit, fideli corde conversi sunt, docti et indocti, sapientes mundi et insipientes. Hoc enim credidit mundus, quod

la fe del mundo en esta verdad también estaba predicha. Estas predicciones no pueden atribuirse a los maleficios de Pedro, pues le han precedido muchos años [50]. Este es el Dios a quien—como he dicho ya varias veces y no me canso de repetir—, según propia confesión de Porfirio, que quería probarlo con los oráculos de sus dioses, temen las mismas divinidades. El llegó a dar a Dios el nombre de Padre y de Rey. Guardémonos de entender lo que él predijo como quieren entenderlo los que no comparten con el mundo esta fe. ¿Por qué no lo entenderán, desde luego, como lo entiende el mundo, cuya fe fué predicha tanto tiempo antes, no como la entienden estos pocos charlatanes que no han querido creer en el mundo? En efecto, si dicen que debe entenderse de otra manera, para no hacer injuria a ese Dios del que dan testimonio tan esclarecido, diciendo que su predicción es vana, la injuria que le irrogan es mayor al decir que debe entenderse de otra manera a como lo entendió el mundo, cuya fe la alabó El, la prometió y la cumplió.

¿Es que no puede hacer que resucite la carne y viva eternamente? ¿O es que ésa es una obra mala e indigna de Dios? De su omnipotencia, que obra tantos y tan admirables milagros, ya hemos hablado largamente. ¿Queréis saber algo que no puede el Omnipotente? Helo aquí. Yo os lo diré: No puede mentir. Creamos, pues, lo que puede, no creyendo lo que no puede. No creyendo que puede mentir, creed, pues, que hará lo que prometió que había de hacer. Y creedlo como lo creyó el mundo, cuya fe la predijo, la alabó, la prometió y ha mostrado que ya creyó.

---

praedixit Deus; qui etiam hoc praedixit, quod hanc rem mundus fuerat crediturus. Neque enim Petri maleficiis eam cum laude credentium tanto ante praenuntiare compulsus est. Ille est enim Deus, quem (sicut iam dixi aliquoties, nec commemorare me piget), confitente Porphyrio, atque id oraculis deorum suorum probare cupiente, ipsa numina perhorrescunt: quem sic laudavit, ut eum et Deum patrem et regem vocaret. Absit enim, ut sic intelligenda sint quae praedixit, quomodo volunt hi qui hoc cum mundo non crediderunt, quod mundum crediturum esse praedixit. Cur enim non potius ita, sicut crediturus tanto ante praedictus est mundus, non sicut paucissimi garriunt, qui hoc cum mundo, quod crediturus praedictus est, credere noluerunt? Si enim propterea dicunt alio modo esse credenda, ne, si dixerint vana esse conscripta, iniuriam faciant illi Deo, cui tam magnum perhibent testimonium; tantam prorsus ei vel etiam graviorem faciunt iniuriam, si aliter dicunt esse intelligenda, non sicut mundus ea credidit, quem crediturum ipse laudavit, ipse promisit, ipse complevit. Utrum enim non potest facere ut resurgat caro, et vivat in aeternum; an propterea credendum non est id eum esse facturum, quia malum est atque indignum Deo? Sed de omnipotentia eius, qua tot et tanta facit incredibilia, iam multa diximus. Si volunt invenire quod omnipotens non potest, habent prorsus: ego dicam, Mentiri non potest. Credamus ergo quod potest, non credendo quod non potest. Non itaque credentes quod mentiri possit, credant esse facturum quod se facturum esse promisit: et sic credant, sicut credidit mundus, quem crediturum esse praedixit, quem crediturum esse laudavit, quem crediturum esse promisit,

¿Cómo demuestran que esto es malo? Allí no habrá corrupción alguna, único mal del cuerpo.

Además, ya hemos hablado del orden de los elementos y discutido las demás objeciones sobre este punto. En el libro XIII ya hemos hecho ver suficientemente cómo los movimientos del cuerpo incorruptible serán flexibles y fáciles, a juzgar por lo que vemos ahora, cuando el cuerpo está sano, si bien su salud actual no es comparable a la inmortalidad. Los que no hayan leído esta obra o los que quieran recordar lo dicho, tómense la molestia de tornar a leerla.

CAPITULO XXVI

Contradicción entre Porfirio y Platón respecto de las almas dichosas

Porfirio dice—replican éstos—que el alma, para ser dichosa, debe huir de todo cuerpo. Es, pues, vano pretender que el cuerpo será incorruptible si el alma no será dichosa sino a condición de huir todo cuerpo.

A esta objeción ya he respondido lo bastante en el libro antes citado. Añadiré aquí solamente una cosa: que corrija Platón, maestro de todos estos filósofos, sus libros, y diga que los dioses dejen sus cuerpos para ser dichosos, es decir, mueran, ya que él dijo que están encerrados en cuerpos celestes.

---

quem credidisse iam ostendit. Hoc autem malum esse, unde demonstrant? *Non erit illic ulla corruptio, quod est corporis malum. De ordine elementorum* iam disputavimus, de aliis hominum coniecturis satis diximus: quanta sit futura in corpore incorruptibili facilitas motus, de praesentis bonae valetudinis temperamento, quae utique nullo modo illi comparanda est immortalitati, in libro tertio decimo satis, ut opinor, ostendimus. Legant superiora operis huius, qui vel non legerunt, vel volunt recolere quod legerunt.

CAPUT XXVI

Quomodo Porphyrii definitio, qua beatis animis putat corpus omne fugiendum, ipsius Platonis sententia destruatur, qui dicit summum Deum diis promisisse, ut nunquam corporibus exuerentur

Sed Porphyrius ait, inquiunt, ut beata sit anima, corpus omne esse fugiendum. Nihil ergo prodest quia incorruptibile diximus futurum corpus, si anima beata non erit, nisi corpus omne effugerit. Sed iam et hinc in libro memorato quantum oportuit disputavi [72]: verum hic unum inde tantum commemorabo. Emendet libros suos istorum omnium magister Plato, et dicat eorum deos, ut beati sint, sua corpora fugituros, id est, esse morituros, quos in caelestibus corporibus dixit inclusos; quibus tamen Deus, a quo facti sunt, quo possent esse securi, immortalitatem, id est, in eisdem corporibus aeternam permansionem, non eorum natura id habente, sed

[72] C. 16, 17.

Además dice que Dios, su autor, les prometió, para su seguridad, la inmortalidad, es decir, una permanencia eterna en sus cuerpos, si bien esto no se debe a la naturaleza de los mismos, sino a la voluntad de Dios. Esto echa también por tierra aquello de que la resurrección de la carne no debe creerse porque es imposible [51]. En efecto, según el mismo filósofo, cuando el Dios increado prometió la inmortalidad a los dioses, les dijo que había de hacer una cosa imposible. He aquí las palabras que Platón pone en boca de Dios: «Como habéis comenzado a ser, no podéis ser inmortales e indisolubles. Pero no os disolveréis ni hado alguno de muerte os quitará la vida, porque no será más poderoso que mi voluntad, que es un lazo más fuerte para vuestra perpetuidad que el hado a que quedasteis ligados al comenzar vuestra existencia». Si no sólo son absurdos y sordos los que oyen esto, no dudarán que el Dios creador, según Platón, prometió a los dioses creados algo imposible. Quien dice: «Vosotros no podéis ser inmortales, pero seréis inmortales por voluntad mía», ¿qué otra cosa dice sino: Yo haré que seáis lo que no podéis ser?

Resucitará, por tanto, la carne incorruptible, inmortal, espiritual, aquel que, según Platón, prometió que había de hacer lo imposible. ¿A qué viene, pues, el gritar que lo que Dios ha prometido y lo que el mundo entero creyó, es imposible, máxime si se prometió también la fe del mundo en ello? Nosotros decimos además que el Dios que, según Platón, hace cosas imposibles, hará ésta. Luego, para que las almas sean dichosas, no debe huirse todo cuerpo, sino recibirse un cuerpo incorruptible. Y ¿en qué cuerpo incorruptible se alegrarán más que en el cuerpo corruptible en que gimieron? Así no será

---

suo consilio praevalente, promisit. Ubi etiam evertit illud quod dicunt, quoniam est impossibilis, ideo resurrectionem carnis non esse credendam. Apertissime quippe iuxta eumdem philosophum, ubi diis a se factis promisit Deus non factus immortalitatem, quod impossibile est, se dixit esse facturum. Sic enim eum locutum narrat Plato: «Quoniam estis orti, inquit, immortales esse et indissolubiles non potestis: non tamen dissolvemini, neque vos ulla mortis fata periment, nec erunt valentiora, quam consilium meum, quod maius est vinculum ad perpetuitatem vestram, quam illa quibus estis colligati». Si, non solum absurdi, sed surdi non sunt qui haec audiunt, non utique dubitant diis factis, ab illo deo qui eos fecit, secundum Platonem, quod est impossibile fuisse promissum. Qui enim dicit, «Vos quidem immortales esse non potestis, sed mea voluntate immortales eritis»: quid aliud dicit, quam id quod fieri non potest, me faciente tamen eritis? Ille igitur carnem incorruptibilem, immortalem, spiritualem resuscitabit, qui iuxta Platonem, id quod impossibile est, se facturum esse promisit. Quid adhuc, quod promisit Deus, quod Deo promittenti credidit mundus, qui etiam ipse promissus est crediturus, esse impossibile clamant? Quandoquidem nos Deum, qui etiam secundum Platonem facit impossibilia, id facturum esse clamamus. Non ergo, ut beatae sint animae, corpus est omne fugiendum, sed corpus incorruptibile recipiendum. Et in quo convenientius incorruptibili corpore laetabuntur, quam in quo corrupti-

para ellos cárcel aquel deseo que Virgilio señala atribuyéndolo a Platón:

Y tornen a querer entrar en cárceles humanas.

Digo que no tendrán el deseo de tornar a los cuerpos cuando tengan consigo los cuerpos a que desean retornar. Y los tendrán para no dejarlos más, ni se verán obligadas a abandonarlos por la muerte ni durante el más breve espacio de tiempo.

CAPITULO XXVII

La verdad en la concordia entre Platón y Porfirio

Platón y Porfirio han comprendido cada uno por su cuenta algunas verdades, y si pudieran entenderse entre sí, quizá se hicieran cristianos. Platón dijo que las almas no pueden estar eternamente sin los cuerpos. Y, lógicamente, las almas de los sabios, según él, después de algún tiempo, por largo que sea, tornarán a sus cuerpos. Porfirio, en cambio, propuso que el alma perfectamente purificada, una vez que retorne al Padre, no volverá jamás a las miserias de esta vida. Si la verdad que Platón vió la hubiera ofrecido a Porfirio, a saber, que las almas plenamente purificadas de los justos y de los sabios habían de tornar a los cuerpos humanos, y a su vez la verdad vista por Porfirio la hubiera comunicado éste a Platón, es decir, que las

---

bili gemuerunt? Sic enim non in eis erit illa dira cupiditas, quam posuit ex Platone Virgilius, ubi ait:

Rursus et incipiant in corpora velle reverti [73].

Sic, inquam, cupiditatem revertendi ad corpora non habebunt, cum corpora, in quae reverti cupiunt, secum habebunt; et sic habebunt, ut nunquam non habeant, nunquam ea prorsus vel ad exiguum quamlibet tempus ulla morte deponant.

CAPUT XXVII

De contrariis definitionibus Platonis atque Porphyrii, in quibus si uterque alteri cederet, a veritate neuter deviaret

Singula quaedam dixerunt Plato atque Porphyrius, quae si inter se communicare potuissent, facti essent fortasse Christiani. Plato dixit, sine corporibus animas in aeternum esse non posse. Ideo enim dixit, etiam sapientium animas post quamlibet longum tempus, tamen ad corpora redituras. Porphyrius autem dixit, animam purgatissimam, cum redierit ad Patrem, ad haec mala mundi nunquam esse redituram. Ac per hoc, quod verum vidit Plato, si dedisset Porphyrio, etiam iustorum atque sapientium purgatissimas animas ad humana corpora redituras; rursus quod verum vidit Porphyrius, si dedisset Platoni, nunquam redituras ad miserias cor-

[73] *Aeneid.* l.6 v.751.

almas santas nunca han de volver a las miserias del cuerpo corruptible, diciendo los dos ambas ideas, no cada uno la suya, estoy en que verían ser ya lógico que las almas tornarán a los cuerpos y recibirán los cuerpos para vivir dichosa e inmortalmente. Según Platón, las almas santas tornarán a los cuerpos humanos, y, según Porfirio, no tornarán a los males de este mundo. Diga, pues, Porfirio con Platón: Tornarán a los cuerpos. Y Platón con Porfirio. No tornarán a los males. Y así coincidirán en que tornan a los cuerpos, y no sufren ya males. Y esto es, ni más ni menos, lo que Dios promete que ha de dar a las almas en un cuerpo eterno la felicidad eterna. Ahora, una vez concedido que las almas de los santos tornarán a los cuerpos inmortales, pienso que no tendrán inconveniente en admitir que tornen a sus cuerpos propios, es decir, a aquellos en que soportaron los males de este mundo y en los cuales sirvieron piadosa y fielmente a Dios para verse libres de esos males [52].

CAPITULO XXVIII

Contribución a la verdadera fe en la resurrección en la concordia entre Platón, Labeón y Varrón

Algunos de los nuestros, que aman a Platón por la belleza de su estilo y por algunas verdades esparcidas por sus escritos, dicen que piensa algo semejante a nosotros sobre la resurrección de los muertos. Cicerón alude a esto en sus cuatro li-

---

ruptibilis corporis animas sanctas: ut non singuli haec singula, sed ambo et singuli utrumque dicerent, puto quod viderent esse iam consequens, ut et redirent animae ad corpora, et talia reciperent corpora, in quibus beate atque immortaliter viverent. Quoniam secundum Platonem, etiam sanctae animae ad humana corpora redibunt; secundum Porphyrium, ad mala mundi huius sanctae animae non redibunt. Dicat itaque cum Platone Porphyrius, Redibunt ad corpora: dicat Plato cum Porphyrio, Non redibunt ad mala: et ad ea corpora redire consentient, in quibus nulla patiantur mala. Haec itaque non erunt nisi illa quae promittit Deus, beatas animas in aeternum cum sua aeterna carne facturus. Hoc enim, quantum existimo, iam facile nobis concederent ambo, ut qui faterentur ad immortalia corpora redituras animas esse sanctorum, ad sua illas redire permitterent, in quibus mala huius saeculi pertulerunt, in quibus Deum, ut his malis carerent, pie fideliterque coluerunt.

CAPUT XXVIII

Quid ad veram resurrectionis fidem vel Plato, vel Labeo, vel etiam Varro conferre sibi potuerint, si opiniones eorum in unam sententiam convenissent

Nonnulli nostri, propter quoddam praeclarissimum loquendi genus, et propter nonnulla quae veraciter sensit, amantes Platonem, dicunt eum aliquid simile nobis etiam de mortuorum resurrectione sensisse. Quod

bros *Sobre la república*, en los que trata más de chancearse que de decir algo verdadero. En su obra introduce a un hombre resucitado que cuenta cosas conformes con el sentir de los platónicos.

Labeón refiere también que dos hombres muertos, un día se encontraron en una encrucijada y que en seguida, habiendo recibido la orden de tornar a sus cuerpos, se juraron vivir en perfecta amistad, que duró hasta que murieron de nuevo. Mas esta clase de resurrecciones narradas por estos autores son como las de aquellas personas que conocemos que han resucitado y vuelto a esta vida, pero para no morir más.

Marco Varrón profiere algo más maravilloso en sus libros *Sobre el origen del pueblo romano*. Y, para ser fiel, he aquí sus mismas palabras: «Algunos astrólogos escribieron que los hombres están destinados a un renacimiento, que los griegos llaman παλιγγενεσίαν. Y fijan su fecha cuatrocientos cuarenta años después de la muerte. En este momento, el cuerpo y el alma que un día estuvieron unidos en el hombre, tornarán a juntarse de nuevo».

Varrón y esos astrólogos (no sé quiénes, pues no da sus nombres al admitir su opinión) dicen algo que, aunque sea falso, ya que las almas, una vez unidas por segunda vez a sus cuerpos, no los abandonarán jamás, tambalea y echa por tierra muchos de los argumentos que nuestros adversarios nos proponen basados en la imposibilidad. En efecto, los que son o han sido de esta opinión no han estimado que sea imposible que los cadáveres trocados en aire, en polvo, en ceniza, en agua, en

---

quidem sic tangit in libris de Republica Tullius, ut eum lusisse potius, quam quod id verum esset, affirmet dicere voluisse. Inducit enim hominem revixisse, et narrasse quaedam quae Platonicis disputationibus congruebant. Labeo etiam duos dicit uno die fuisse defunctos, et occurrisse invicem in quodam compito, deinde ad corpora sua iussos fuisse remeare, et constituisse inter se amicos se esse victuros, atque ita esse factum, donec postea morerentur. Sed isti auctores talem resurrectionem corporis factam fuisse narrarunt, quales fuerunt eorum quos resurrexisse novimus, et huic quidem redditos vitae, sed non eo modo ut non morerentur ulterius. Mirabilius autem quiddam Marcus Varro ponit in libris, quod conscripsit de Gente populi Romani: cuius putavi verba ipsa esse ponenda. «Genethliaci quidam scripserunt, inquit, esse in renascendis hominibus quam appellant παλιγγενεσίαν Graeci: hanc scripserunt confici in annis numero quadringentis quadraginta, ut idem corpus et eadem anima, quae fuerint coniuncta in homine aliquando, eadem rursus redeant in coniunctionem». Iste Varro quidem, sive illi Genethliaci nescio qui (non enim nomina eorum prodidit, quorum commemoravit sententiam), aliquid dixerunt, quod licet falsum sit (cum enim semel ad eadem corpora quae gesserunt, animae redierint, nunquam ea postea sunt relicturae); tamen multa illius impossibilitatis, qua contra nos isti garriunt, argumenta convellit, et destruit. Qui enim hoc sentiunt, sive senserunt, non eis visum est fieri non posse, ut dilapsa cadavera in auras, in pulverem, in cinerem, in humores, in corpora vescentium bestiarum, vel ipsorum quoque hominum, ad id rursus redeant, quod fuerunt. Quapropter Plato et Porphyrius, vel

carne de otras bestias o de otros hombres, tornen a lo que fueron. Por ende, si los admiradores de Platón y de Porfirio que aún viven nos admiten que las almas santas volverán a los cuerpos, como dice Platón, y que no tornarán a los males, como dice Porfirio, de aquí reconstruímos la fe cristiana, que dice que recibirán los cuerpos para vivir eterna y felizmente sin mal alguno. Y acepten también con Varrón que volverán a los mismos cuerpos que tuvieron. De este modo quedará resuelta entre ellos la cuestión sobre la resurrección de la carne.

CAPITULO XXIX

La visión de Dios en la otra vida

1. Veamos ahora, cuanto el Señor se digne iluminarnos, qué han de hacer los santos en sus cuerpos inmortales y espirituales cuando su carne vivirá no carnal, sino espiritualmente. Y si he de hablar con franqueza, no sé cuál será esa acción, o mejor, esa quietud y ese ocio. Los sentidos del cuerpo nunca me lo han mostrado. Si digo que lo he visto con mi mente o mi inteligencia, ¿qué es nuestra inteligencia en comparación de tal excelencia? Es la mansión en que reinará la paz de Dios, que, según el Apóstol, *supera todo entendimiento*. ¿Cuál sino el nuestro o el de los ángeles? El de Dios, es claro que no. Si, pues, los santos vivirán en la paz de Dios, es indudable que la paz en que deben vivir sobrepuja todo en-

potius quicumque illos diligunt et adhuc vivunt, si nobis consentiunt etiam sanctas animas ad corpora redituras, sicut ait Plato, nec tamen ad mala ulla redituras, sicut ait Porphyrius; ut ex his fiat consequens quod fides praedicat christiana, talia corpora recepturas in quibus sine ullo malo in aeternum feliciter vivant; assumant etiam hoc de Varrone, ut ad eadem corpora redeant, in quibus antea fuerunt; et apud eos tota quaestio de carnis in aeternum resurrectione solvetur.

CAPUT XXIX

De qualitate visionis, qua in futuro saeculo sancti Deum videbunt

1. Nunc iam quid acturi sint in corporibus immortalibus atque spiritualibus sancti, non adhuc eorum carne carnaliter, sed spiritualiter iam vivente, quantum Dominus dignatur adiuvare, videamus. Et illa quidem actio, vel potius quies atque otium quale futurum sit, si verum velim dicere, nescio. Non enim hoc unquam per sensus corporis vidi. Si autem mente, id est intelligentia, vidisse me dicam, quantum est, aut quid est nostra intelligentia ad illam excellentiam? Ibi est enim *pax Dei, quae*, sicut ait Apostolus, *superat omnem intellectum*[74]: quem nisi nostrum, aut fortasse etiam sanctorum Angelorum? non enim et Dei. Si ergo sancti in Dei pace victuri sunt, profecto in ea pace victuri sunt, quae superat

[74] Phil. 4,7

tendimiento. Que sobrepuja el nuestro, no hay duda; pero que sobrepuja también el de los ángeles, me parece darlo a entender en estas palabras: *todo entendimiento*, no exceptuando ninguno. Es preciso aplicar sus palabras a la paz de Dios, que hace a Dios apacible, y decir que ni nosotros ni los ángeles la podemos conocer como Dios la conoce. *Supera*, pues, *todo entendimiento*, a excepción, claro está, del suyo. Pero, como nosotros participaremos algún día, según nuestra débil capacidad, de esa paz suma, sea en nosotros, sea entre nosotros, sea con Dios, en cuanto que es nuestro sumo Bien, así los ángeles la conocen ahora cuanto son capaces, y los hombres, pero mucho menos que ellos, por más avanzados que estén en la virtud.

¡Qué gran varón era aquel que decía: *Ahora conocemos en parte y en parte profetizamos hasta que llegue lo perfecto;* y también: *Al presente no vemos sino por espejo y en enigma, pero entonces veremos cara a cara!* De este último modo lo ven ya los santos ángeles, llamados también nuestros ángeles, porque, después de librados del poder de las tinieblas y transferidos al reino de Cristo en virtud de la prenda recibida del Espíritu Santo, comenzamos a pertenecer a aquellos ángeles con quienes poseeremos en común la santa y dulcísima Ciudad de Dios, sobre la cual hemos escrito tantos libros.

Los ángeles de Dios son nuestros ángeles, como el Cristo de Dios es nuestro Cristo. Son de Dios, porque no abandonaron a Dios, y son nuestros, porque comenzamos a ser conciudadanos suyos. Esto ha hecho decir a nuestro Señor: *Cuidado con despreciar a alguno de estos pequeñitos, porque os hago saber que sus ángeles en los cielos ven el rostro de mi Padre celestial.*

---

omnem intellectum. Quoniam nostrum quidem superat, non est dubium: si autem superat et Angelorum, ut nec ipsos excepisse videatur, qui ait, *omnem intellectum;* secundum hoc dictum esse debemus accipere, quia pacem Dei, qua ipse Deus pacatus est, sicut novit Deus, non eam nos sic possumus nosse, nec ulli Angeli. *Superat* itaque *omnem intellectum*, non dubium quod praeter suum. Sed quia et nos pro modo nostro pacis eius participes facti summam in nobis atque inter nos et cum ipso pacem, quantum nostrum summum est, obtinebimus: isto modo pro suo modo sciunt eam sancti Angeli, homines autem nunc longe infra, quantumlibet provectu mentis excellant. Considerandum est enim quantus vir dicebat, *Ex parte scimus, et ex parte prophetamus, donec veniat quod perfectum est*[75]; et, *Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem*[76]. Sic iam vident sancti Angeli, qui etiam nostri Angeli dicti sunt, quia eruti de potestate tenebrarum, et accepto Spiritus pignore translati ad regnum Christi, ad eos Angelos iam coepimus pertinere, cum quibus nobis erit sancta atque dulcissima, de qua iam tot libros scripsimus, Dei civitas ipsa communis. Sic sunt ergo Angeli nostri, qui sunt Angeli Dei, quemadmodum Christus Dei, Christus est noster. Dei sunt, quia Deum non reliquerunt: nostri sunt, quia suos cives nos habere coeperunt. Dixit autem Dominus Iesus, *Videte ne contemnatis unum de pusillis istis. Dico enim vobis, quia Angeli eorum in caelis semper vident faciem Patris mei,*

[75] 1 Cor. 13,9.10. [76] Ibid., 12.

Nosotros veremos como ven ellos, pero aún no vemos así. De aquí las palabras del Apóstol ya citadas: *Al presente no vemos sino en espejo y en enigma, pero entonces veremos cara a cara.* Esa visión se nos reserva como premio de nuestra fe, y San Juan habla así de ella: *Cuando se manifestare, seremos semejantes a él, pues le veremos como él es.* Por rostro de Dios debe entenderse su manifestación, no esa parte del cuerpo a la que nosotros damos tal nombre [53].

2. Por eso, cuando se me pregunta qué harán los santos en el cuerpo espiritual, no digo lo que veo, sino lo que creo, según aquello del salmo: *Creí, y eso me ha hecho hablar.* Digo, pues, que verán a Dios en este mismo cuerpo; pero saber si lo verán por él mismo, como ahora vemos el sol, la luna, las estrellas, el mar, la tierra y cuanto hay en ellos, no es cuestión fácil. Es duro decir que los santos no podrán entonces abrir y cerrar los ojos cuando quieran. Y es más duro decir que el que cierre los ojos allí no verá a Dios. Si el profeta Eliseo, corporalmente ausente, creyendo que nadie lo veía, vió a su criado Giezi, que recibía los presentes de Naamán el siro, a quien el profeta había curado de su lepra, ¿cuánto más fácilmente los santos verán en el cuerpo espiritual todas las cosas no sólo con los ojos cerrados, sino estando corporalmente ausentes? Ese será el tiempo de la perfección de que habla el Apóstol: *Conocemos en parte y en parte profetizamos; mas, cuando llegue lo perfecto, desaparecerá lo que era en parte.* Y luego, para

---

qui in caelis est[77]. Sicut ergo illi vident, ita et nos visuri sumus: sed nondum ita videmus. Propter quod ait Apostolus, quod paulo ante dixi. *Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem.* Praemium itaque fidei nobis visio ista servatur, de qua et Ioannes apostolus loquens, *Cum apparuerit,* inquit, *similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est*[78]. Facies autem Dei manifestatio eius intelligenda est, non aliquod tale membrum, quale nos habemus in corpore, atque isto nomine nuncupamus.

2. Quapropter cum ex me quaeritur, quid acturi sint sancti in illo corpore spirituali, non dico quod iam video, sed dico quod credo: secundum illud quod in Psalmo lego, *Credidi, propter quod locutus sum*[79]. Dico itaque, Visuri sunt Deum in ipso corpore: sed utrum per ipsum, sicut per corpus nunc videmus solem, lunam, stellas, mare, ac terram, et quae sunt in ea, non parva quaestio est. Durum est enim dicere quod sancti talia corpora tunc habebunt, ut non possint oculos claudere atque aperire cum volent. Durius autem, quod ibi Deum, quisquis oculos clauserit, non videbit. Si enim propheta Elisaeus puerum suum Giezi absens corpore vidit accipientem munera, quae dedit ei Naaman Syrus, quem propheta memoratus a leprae deformitate mundaverat, quod servus nequam domino suo non vidente, latenter se fecisse putaverat[80]; quanto magis in illo corpore spirituali videbunt sancti omnia, non solum si oculos claudant, verum etiam unde sunt corpore absentes? Tunc enim erit perfectum illud, de quo loquens Apostolus, *Ex parte,* inquit, *scimus, et ex parte prophetamus; cum autem venerit quod perfectum est, quod ex parte est evacuabitur.*

[77] Mt. 18,10.
[78] 1 Io. 3,2
[79] Ps. 115,10
[80] 4 Reg. 5,8-27.

mostrar con una especie de comparación cuánto se diferencia esta vida de la futura, por más que sea el avance en la virtud, añade: *Cuando era niño, jugaba como niño, hablaba como niño, pensaba como niño. Pero, cuando fuí ya hombre hecho, di de mano a las cosas de niño. Al presente vemos sólo en espejo y en enigma, pero entonces veremos cara a cara. Ahora conozco en parte, mas entonces conoceré como soy yo conocido.* Si en esta vida, donde el conocimiento de los más sobresalientes profetas no merece ser comparado a la vida futura más que como un niño es comparable a un joven, Elíseo vió a su siervo, donde no estaba, tomando los dones, ¿diremos que, cuando veamos lo que es perfecto y cuando el cuerpo corruptible no apesgará al alma, sino que será incorruptible, los santos necesitarán para ver los ojos corpóreos, de que Eliseo no tenía necesidad? Según los Setenta, éstas son las palabras del profeta a Giezi: *¿Iba acaso mi espíritu contigo cuando salió a tu encuentro y, bajando de un carro, le recibiste el dinero?* O según la versión directa del presbítero Jerónimo: *Pues ¿qué? ¿No estaba yo presente en espíritu cuando aquel hombre saltó de su coche para ir a tu encuentro?* El profeta dice que lo vió con su espíritu, ayudado, sin duda, extraordinariamente, es decir, divinamente. ¡Cuánta más razón habrá para que entonces reciban todos ese don, cuando Dios será todo en todos! No obstante, los ojos del cuerpo tendrán también su función y estarán en su lugar, y el espíritu usará de ellos por medio del cuerpo espiritual. Que el profeta Eliseo no los necesitara para ver a su

---

Deinde ut, quomodo posset, aliqua similitudine ostenderet, quantum ab illa quae futura est distet haec vita, non qualiumcumque hominum, verum etiam qui praecipua hic sanctitate sunt praediti: *Cum essem*, inquit, *parvulus, quasi parvulus sapiebam, quasi parvulus loquebar, quasi parvulus cogitabam; cum autem factus sum vir, evacuavi ea quae parvuli erant. Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem. Nunc scio ex parte, tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum*[81]. Si ergo in hac vita, ubi hominum mirabilium prophetia ita comparanda est illi vitae quasi parvuli ad iuvenem, vidit tamen Elisaeus accipientem munera servum suum, ubi ipse non erat; itane cum venerit quod perfectum est, nec iam corpus corruptibile aggravabit animam, sed incorruptibile nihil impediet, illi sancti ad ea quae videnda sunt oculis corporeis, quibus Elisaeus absens ad servum suum videndum non indiguit, indigebunt? Nam secundum interpretes Septuaginta, ista sunt ad Giezi verba Prophetae: *Nonne cor meum iit tecum, quando conversus est vir de curru suo in obviam tibi, et accepisti pecuniam?*[82] et caetera. Sicut autem ex Hebraeo interpretatus est presbyter Hieronymus, *Nonne cor meum*, inquit, *in praesenti erat, quando reversus est homo de curru suo in occursum tui?* Corde suo se dixit hoc vidisse Propheta, adiuto quidem mirabiliter, nullo dubitante, divinitus. Sed quanto amplius tunc omnes munere isto abundabunt, cum Deus erit omnia in omnibus?[83] Habebunt tamen etiam illi oculi corporei officium suum, et in loco suo erunt, uteturque illis spiritus per spirituale corpus. Neque enim et ille Propheta, quia non eis indiguit ut

[81] 1 Cor. 13,11.12.
[82] 4 Reg. 5,26.
[83] 1 Cor. 15,28.

siervo ausente, no quiere decir que no los usó para ver los objetos presentes, que podía verlos también con el espíritu, aunque los cerrara, como vió los ausentes que estaban lejos de él. Lejos, pues, de nosotros decir que los santos no verán a Dios en la otra vida teniendo cerrados los ojos, pues le verán con el espíritu.

3. La cuestión es saber si lo verán también con los ojos del cuerpo cuando no los tengan abiertos. Si sus ojos espirituales, que estarán en su cuerpo espiritual, tendrán la misma virtud que tienen los nuestros ahora, es cierto que no podrán ver a Dios con ellos. Tendrán, pues, una potencia muy superior si por ellos será vista la naturaleza incorpórea que no está contenida en un lugar determinado, sino que está toda en todas partes. Aunque decimos que Dios está en el cielo y en la tierra (El mismo dice por el profeta: *Yo lleno el cielo y la tierra*), no por eso podemos decir que tiene una parte en el cielo y otra en la tierra, sino que El está todo en el cielo y todo en la tierra, no en tiempos diversos, sino simultáneamente, cosa que no puede ninguna naturaleza corporal [54]. Los ojos de los santos tendrán una potencia mayor, no para que vean con más agudeza que lo hacen las serpientes o las águilas (pues los animales, por más aguda que sea su vista, no pueden ver más que cuerpos), sino para que vean también las cosas incorporales. Quizá esta gran potencialidad de visión fué dada por un momento al santo patriarca Job aún en el cuerpo mortal, cuando dice a Dios: *De oídas te conocía primeramente, pero ahora te veo con mis propios ojos. Por eso me desprecié a mí mismo y me deshice y me estimé polvo y ceniza.* No obstante,

---

videret absentem, non eis usus est ad videnda praesentia; quae tamen spiritu videre posset, etiamsi illos clauderet, sicut vidit absentia, ubi cum eis ipse non erat. Absit ergo, ut dicamus illos sanctos in illa vita Deum clausis oculis non visuros, quem spiritu semper videbunt.

3. Sed utrum videbunt et per oculos córporis, cum eos apertos habebunt, inde quaestio est. Si enim tantum poterunt in corpore spirituali eo modo utique etiam ipsi oculi spirituales, quantum possunt isti quales nunc habemus; procul dubio per eos Deus videri non poterit. Longe itaque alterius erunt potentiae, si per eos videbitur incorporea illa natura, quae non continetur loco, sed ubique tota est. Non enim quia dicimus Deum et in caelo esse, et in terra (ipse quippe ait per Prophetam, *Caelum et terram ego impleo* [84]), aliam partem dicturi sumus eum in caelo habere, et in terra aliam: sed totus in caelo est, totus in terra; non alternis temporibus, sed utrumque simul, quod nulla natura corporalis potest. Vis itaque praepollentior oculorum erit illorum, non ut acrius videant, quam quidam perhibentur videre serpentes vel aquilae (quantalibet enim acrimonia cernendi eadem quoque animalia nihil aliud possunt videre quam corpora): sed ut videant et incorporalia. Et fortasse ista virtus magna cernendi data fuerit ad horam etiam in isto mortali corpore oculis sancti viri Iob, quando ait ad Deum, *In obauditu auris audiebam te prius, nunc autem oculus meus videt te: proptera despexi memetipsum, et dista-*

[84] Ier. 23,24

pueden también entenderse aquí los ojos del corazón, de los cuales dice el Apóstol: *Tened iluminados los ojos de vuestro corazón.* Y que Dios será visto con estos ojos es una verdad que no duda ningún cristiano que acepte las palabras del divino Maestro: *Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios.* Mas la cuestión es saber si lo veremos también con los ojos corporales.

4. Estas palabras: *Y verá toda carne la salud de Dios,* pueden entenderse, sin ningún inconveniente, de este modo: Y todo hombre verá el Cristo de Dios, que fué visto en el cuerpo y será visto en la misma forma cuando juzgare a los vivos y a los muertos. Que él es la salud de Dios lo atestiguan mil otros pasajes de las Escrituras. El más claro se halla en las palabras del venerable viejo Simeón, que, habiendo recibido a Cristo niño en sus brazos, dijo: *Ahora puedes ya, Señor, sacar a tu siervo en paz de este mundo, según tu promesa, porque han visto mis ojos tu salud.* Las palabras citadas de Job, tal como se hallan en los ejemplares hebreos: *Y en mi carne veré a Dios,* son una profecía de la resurrección de la carne. Nótese que no dijo: Por mi carne. Si lo hubiera dicho, podría entenderse Cristo Dios, que por medio de la carne será visto en carne. Sin embargo, pueden tomarse estas palabras: *En mi carne veré a Dios,* como si dijera: Estaré en mi carne cuando veré a Dios. Y aquello que dice el Apóstol: *Cara a cara,* no nos obliga a creer que veremos a Dios por esta parte del cuerpo donde están los ojos corporales, ya que veremos con el espíritu

---

bui, et existimavi me terram et cinerem[85]. Quamvis hic nihil prohibeat oculum cordis intelligi, de quibus oculis ait Apostolus: *Illuminatos oculos habere cordis vestri*[86]. Ipsis autem videri Deum, cum videbitur, Christianus ambigit nemo, qui fideliter accipit, quod ait Deus ille magister: *Beati mundi corde, quoniam ipsi Deum videbunt*[87]. Sed utrum etiam corporalibus oculis ibi videatur, hoc in ista quaestione versamus.

4. Illud enim quod scriptum est, *Et videbit omnis caro salutare Dei*[88], sine ullius nodo difficultatis sic intelligi potest, ac si dictum fuerit, Et videbit omnis homo Christum Dei: qui utique in corpore visus est, et in corpore videbitur, quando vivos et mortuos iudicabit. Quod autem ipse sit salutare Dei, multa sunt et alia testimonia Scripturarum: sed evidentius venerandi illius senis Simeonis verba declarant, qui cum infantem Christum accepisset in manus suas, *Nunc,* inquit, *dimittis servum tuum, Domine, secundum verbum tuum, in pace; quoniam viderunt oculi mei salutare tuum*[89]. Illud etiam quod ait supra memoratus Iob, sicut in exemplaribus quae ex Hebraeo sunt invenitur, *Et in carne mea videbo Deum*[90]: resurrectionem quidem carnis sine dubio prophetavit; non tamen dixit, Per carnem meam. Quod quidem si dixisset, posset Deus Christus intelligi, qui per carnem in carne videbitur: nunc vero potest et sic accipi, *In carne mea videbo Deum;* ac si dixisset, In carne mea ero, cum videbo Deum. Et illud quod ait Apostolus, *Facie ad faciem*[91], non cogit ut Deum

[85] Iob 42,5 et 6, sec. LXX.
[86] Eph. 1,18.
[87] Mt. 5,8.
[88] Lc. 3,6.
[89] Ibid., 2,29.30.
[90] Iob 19,26, sec. Vulgatam.
[91] 1 Cor. 13,12.

sin interrupción. En efecto, si el hombre interior no tuviera su faz, no dijera el mismo Apóstol: *Así es que todos nosotros, contemplando a cara descubierta, como en un espejo, al Señor, somos transformados en la misma imagen de claridad en claridad como por el espíritu del Señor.* No entendemos de otra suerte las palabras del salmo: *Acercaos a El y seréis iluminados, y el rubor no cubrirá vuestro rostro.* Por la fe nos acercamos a Dios, y la fe pertenece al corazón, no al cuerpo. Como ignoramos a qué grado de perfección llegará el cuerpo espiritual (hablamos de una cosa que no hemos experimentado), cuando la Escritura en su autoridad clara no venga en nuestro socorro, es necesario que se realice en nosotros lo que se lee en la Sabiduría: *Los pensamientos de los hombres son tímidos e inciertas nuestras providencias.*

5. Si el razonamiento de los filósofos, de que los objetos inteligibles y los sensibles o corporales son de tal naturaleza que no se pueden ver los inteligibles por el cuerpo, ni los corporales puede contemplarlos la mente por sí misma, si este razonamiento, digo, fuera verdadero, cierto que no podríamos ver a Dios por los ojos del cuerpo, aunque fueran espirituales. Mas este raciocinio lo ridiculiza la verdadera razón y la autoridad profética. ¿Quién será tan poco cuerdo que se atreva a decir que Dios desconoce las cosas corporales? Y, sin embargo, El no tiene cuerpo para poder verlas. Además, lo que he citado poco ha del profeta Eliseo, ¿no indica bastante

---

per hanc faciem corporalem, ubi sunt oculi corporales, nos visuros esse credamus, quem spiritu sine intermissione videbimus. Nisi enim esset etiam interioris hominis facies, non diceret idem apostolus, *Nos autem revelata facie gloriam Domini speculantes, in eamdem imaginem transformamur de gloria in gloriam, tanquam a Domini spiritu* [92]. Nec aliter intelligimus quod in Psalmo canitur, *Accedite ad eum, et illuminamini, et facies vestrae non erubescent* [93]. Fide quippe acceditur ad Deum, quam cordis constat esse, non corporis. Sed quia spirituale corpus nescimus quantos habebit accessus (de re quippe inexperta loquimur); ubi aliqua, quae aliter intelligi nequeat, divinarum Scripturarum non occurrit et succurrit auctoritas, necesse est ut contingat in nobis quod legitur in libro Sapientiae: *Cogitationes mortalium timidae, et incertae providentiae nostrae* [94].

5. Ratiocinatio quippe illa philosophorum, qua disputant ita mentis aspectu intelligibilia videri, et sensu corporis sensibilia, id est, corporalia, ut nec intelligibilia per corpus, nec corporalia per se ipsam mens valeat intueri, si posset nobis esse certissima, profecto certum esset per oculos corporis etiam spiritualis nullo modo posse videri Deum. Sed istam ratiocinationem et vera ratio et prophetica irridet auctoritas. Quis enim ita sit aversus a vero, ut dicere audeat Deum corporalia ista nescire? Numquid ergo corpus habet, per cuius oculos ea possit addiscere? Deinde quod de propheta Elisaeo paulo ante diximus, nonne satis indicat etiam spiritu, non per corpus, corporalia posse cerni? Quando enim servus ille munera

[92] 2 Cor. 3,18.
[93] Ps. 28,6.
[94] Sap. 9,14.

que las cosas corporales pueden ser vistas por el espíritu sin necesidad del cuerpo? Cuando el siervo recibió los dones, realizó un hecho corporal, y el profeta lo vió no por el cuerpo, sino por el espíritu. Ahora bien, constando que el cuerpo es visto por el espíritu, ¿por qué no puede ser que la potencia del cuerpo espiritual sea tal que se vea el espíritu por el cuerpo? Dios es espíritu. Cada cual conoce por el sentido interior, y no por los ojos del cuerpo, la vida que le anima y le vegeta. En cambio, la vida del prójimo, siendo invisible, la ve por el cuerpo. ¿Cómo discernimos los cuerpos vivientes de los no vivientes, sino porque vemos a la vez los cuerpos y las vidas, que no podemos verlas sino por el cuerpo? Mas la vida sin el cuerpo escapa a los ojos corporales.

6. Así es posible y muy creíble que en la otra vida veremos de tal manera los cuerpos mundanos del cielo nuevo y de la tierra nueva, que veremos con una claridad asombrosa a Dios, presente en todas partes y que gobierna todas las cosas corporales, por medio de los cuerpos que llevemos, y que los veremos doquiera volvamos los ojos. Y veremos esto no como vemos ahora las cosas invisibles de Dios, por las cosas creadas, en espejo, en enigma y en parte, y donde vale más la fe con que creemos que la especie de las cosas corporales que vemos por los ojos corpóreos. Veremos como vemos a los hombres que viven y ejecutan movimientos vitales y entre los cuales vivimos. Y no creemos que viven, lo vemos, aunque no podemos ver sin el cuerpo su vida, que contemplamos en ellos sin ambi-

---

accepit, utique corporaliter gestum est; quod tamen Propheta non per corpus, sed per spiritum vidit. Sicut ergo constat videri corpora spiritu; quid si tanta erit potentia spiritualis corporis, ut corpore videatur et spiritus? Spiritus enim est Deus. Deinde vitam quidem suam, quae nunc vivit in corpore, et haec terrena membra vegetat facitque viventia, interiore sensu quisque, non per corporeos oculos, novit: aliorum vero vitas, cum sint invisibiles, per corpus videt. Nam unde viventia discernimus a non viventibus corpora, nisi corpora simul vitasque videamus, quas nisi per corpus videre non possumus? Vitas autem sine corporibus corporeis oculis non videmus.

6. Quamobrem fieri potest, valdeque credibile est, sic nos esse visuros mundana tunc corpora caeli novi et terrae novae, ut Deum ubique praesentem et universa etiam corporalia gubernantem, per corpora quae gestabimus, et quae conspiciemus quaquaversum oculos duxerimus, clarissima perspicuitate videamus: non sicut nunc invisibilia Dei, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur [95] per speculum in aenigmate, et ex parte [96], ubi plus in nobis valet fides qua credimus, quam rerum corporalium species quam per oculos cernimus corporales. Sed sicut homines, inter quos viventes motusque vitales exserentes vivimus, mox ut aspicimus, non credimus vivere, sed videmus; cum eorum vitam sine corporibus videre nequeamus, quam tamen in eis per corpora remota omni ambiguitate conspicimus: ita quacumque spiritualia illa lumina corporum nostrorum circumferemus, incorporeum Deum omnia regentem, etiam

[95] Rom. 1,20.
[96] 1 Cor. 13,12.

güedad alguna por los cuerpos apartados. Doquiera que llevemos estas luces espirituales de nuestros cuerpos, veremos por el cuerpo al Dios incorpóreo que gobierna todas las cosas. Luego veremos a Dios por medio de unos ojos que se asemejarán en excelencia a la mente, viendo también la naturaleza incorpórea, cosa difícil o imposible de justificar por testimonios de las divinas Escrituras; o lo que es más fácil de entender, Dios nos será tan conocido y tan visible, que le veremos con el espíritu en nosotros, en los otros, en lo otro, en sí mismo, en el cielo nuevo y en la tierra nueva y en todo ser subsistente entonces. Lo veremos también por el cuerpo en todo cuerpo dondequiera que la aguja de nuestros ojos espirituales ponga su punto de mira. Y nuestros pensamientos serán patentes a todos y mutuamente. Entonces se cumplirán las palabras del Apóstol: *No juzguéis antes de tiempo hasta que el Señor venga e ilumine los escondrijos de las tinieblas y descubra los pensamientos del corazón, y entonces cada uno será alabado por Dios.*

CAPITULO XXX

La felicidad eterna de la Ciudad de Dios y el sábado perpetuo

1. ¡Cuánta será la dicha de esa vida, en la que habrá desaparecido todo mal, en la que no habrá bien oculto alguno y en la que no habrá más obra que alabar a Dios, que será visto en todas las cosas! No sé qué otra cosa va a hacerse en un

---

per corpora contuebimur. Aut ergo per illos oculos sic videbitur Deus, ut aliquid habeant in tanta excellentia menti simile, quo et incorporea natura cernatur, quod ullis exemplis sive Scripturarum testimoniis divinarum vel difficile vel impossibile est ostendere: aut quod est ad intelligendum facilius, ita Deus nobis erit notus atque conspicuus, ut videatur spiritu a singulis nobis in singulis nobis, videatur ab altero in altero, videatur in se ipso, videatur in caelo novo et in terra nova, atque in omni quae tunc fuerit creatura: videatur et per corpora in omni corpore quocumque fuerint spiritualis corporis oculi acie perveniente directi. Patebunt etiam cogitationes nostrae invicem nobis. Tunc enim implebitur quod Apostolus cum dixisset, *Nolite ante tempus iudicare quidquam;* mox addidit, *donec veniat Dominus, et illuminet abscondita tenebrarum, et manifestabit cogitationes cordis, et tunc laus erit unicuique a Deo*[97].

CAPUT XXX

De aeterna felicitate civitatis Dei, sabbatoque perpetuo

1. Quanta erit illa felicitas, ubi nullum erit malum, nullum latebit bonum, vacabitur Dei laudibus, qui erit omnia in omnibus! Nam quid aliud agatur, ubi neque ulla desidia cessabitur, neque ulla indigentia la-

[97] 1 Cor. 4,5.

lugar donde no se dará ni la pereza ni la indigencia. A esto me induce el sagrado Cántico, que dice: *Bienaventurados los que moran en tu casa, Señor; por los siglos de los siglos te alabarán.* Todas las partes del cuerpo incorruptible, destinadas ahora a ciertos usos necesarios a la vida, no tendrán otra función que la alabanza divina, porque entonces ya no habrá necesidad, sino una felicidad perfecta, cierta, segura y eterna. Todos los números de la armonía corporal, de que he hablado y que se nos ocultan, aparecerán entonces a nuestros ojos maravillosamente ordenados por todos los miembros del cuerpo. Y, juntamente, las demás cosas admirables y extrañas que veremos, inflamarán las mentes racionales con el deleite de la belleza racional a alabar a tan gran Artífice. No me atrevo a determinar cómo serán los movimientos de los cuerpos espirituales, porque no puedo ni imaginarlo. Pero de seguro que el movimiento, la actitud y la misma especie, sea cual fuere, serán armónicos, pues allí lo que no sea armónico no existirá. Es cierto también que el cuerpo se presentará al instante donde el espíritu quiera, y que el espíritu no querrá lo que sea contrario a la belleza del cuerpo o a la suya. La gloria allí será verdadera, porque no habrá ni error ni adulación en los panegiristas. Habrá honor verdadero, que no se negará a ninguno digno de él ni se dará a ningún indigno, no pudiendo ningún indigno merodear por aquellas mansiones, exclusivas del que es digno. Allí habrá verdadera paz, donde nadie sufrirá contrariedad alguna, ni de sí mismo ni de otro.

El premio de la virtud será el Dador de la misma, que prometió darse a sí mismo, superior y mayor que el cual no puede haber nada. ¿Qué significa lo que dijo por el profeta: *Yo seré*

---

borabitur, nescio. Admoneor etiam sancto Cantico, ubi lego, vel audio, *Beati qui habitant in domo tua, Domine, in saecula saeculorum laudabunt te*[98]. Omnia membra et viscera incorruptibilis corporis, quae nunc videmus per usus necessitatis varios distributa, quoniam tunc non erit ipsa necessitas, sed plena, certa, secura, sempiterna felicitas, proficient in laudibus Dei. Omnes quippe illi, de quibus iam sum locutus, qui nunc latent, harmoniae corporalis numeri non latebunt, intrinsecus et extrinsecus per corporis cuncta dispositi; et cum caeteris rebus, quae ibi magnae atque mirabiles videbuntur, rationales mentes in tanti artificis laudem rationabilis pulchritudinis delectatione succendent. Qui motus illic talium corporum sint futuri temere definire non audeo, quod excogitare non valeo. Tamen et motus et status, sicut ipsa species, decens erit, quicumque erit, ubi quod non decebit, non erit. Certe ubi volet spiritus, ibi protinus erit corpus: nec volet aliquid spiritus, quod nec spiritum possit decere, nec corpus. Vera ibi gloria erit, ubi laudantis nec errore quisquam, nec adulatione laudabitur. Verus honor, qui nulli negabitur digno, nulli deferetur indigno: sed nec ad eum ambiet ullus indignus, ubi nullus permittetur esse nisi dignus. Vera pax, ubi nihil adversi, nec a se ipso, nec ab alio quisquam patietur. Praemium virtutis erit ipse qui virtutem dedit, eique se ipsum, quo melius et maius nihil possit esse, promisit,

[98] Ps. 83,5.

su Dios y ellos serán mi pueblo, sino: Yo seré el objeto que colmará sus ansias, yo seré cuanto los hombres pueden honestamente desear: vida, salud, comida, riqueza, gloria, honor, paz y todos los bienes? Este es el sentido recto de aquello del Apóstol: *A fin de que Dios sea todo en todas las cosas*. El será el fin de nuestros deseos, y será visto sin fin, amado sin hastío y alabado sin cansancio. Este don, este afecto, esta ocupación, será común a todos, como la vida eterna [55].

2. Por lo demás, ¿quién se siente con fuerzas para imaginarse, cuánto menos para expresar, los grados que habrá de gloria y de honor en proporción con los méritos? Que habrá grados, no puede ponerse en duda. Y uno de los grandes bienes de la dichosa Ciudad será el ver que nadie envidiará a otro, ni el inferior al superior, como ahora los ángeles no envidian a los arcángeles. Y nadie deseará poseer lo que no ha recibido, aunque esté perfecta y concordemente unido a Aquel que lo ha recibido, como en el cuerpo el dedo no quiere ser el ojo, aunque el ojo y el dedo integran la estructura del mismo cuerpo. Cada uno poseerá su don, uno mayor y otro menor, de tal suerte que tendrá, además, el don de no desear más de lo que tiene.

3. Y no se crea que no tendrán libre albedrío porque no podrán deleitarles los pecados. Serán tanto más libres cuanto más libres se vean del placer de pecar hasta conseguir el placer indeclinable de no pecar. El primer libre albedrío que se dió al hombre cuando Dios lo creó recto, consistía en poder no pecar; pero podía también pecar. El último será superior

---

Quid est enim aliud quod per Prophetam dixit, *Ero illorum Deus, et ipsi erunt mihi plebs*[99]; nisi, Ego ero unde satientur, ego ero quaecumque ab hominibus honeste desiderantur, et vita, et salus, et victus, et copia, et gloria, et honor, et pax, et omnia bona? Sic enim et illud recte intelligitur, quod ait Apostolus, *ut sit Deus omnia in omnibus*[100]. Ipse finis erit desideriorum nostrorum, qui sine fine videbitur, sine fastidio amabitur, sine fatigatione laudabitur. Hoc munus, hic affectus, hic actus profecto erit omnibus, sicut ipsa vita aeterna, communis.

2. Caeterum qui futuri sint pro meritis praemiorum etiam gradus honorum atque gloriarum, quis est idoneus cogitare, quanto magis dicere? Quod tamen futuri sint, non est ambigendum. Atque id etiam beata civitas illa magnum in se bonum videbit, quod nulli superiori ullus inferior invidebit, sicut nunc non invident Archangelis Angeli caeteri: tamque nolet esse unusquisque quod non accepit, quamvis sit pacatissimo concordiae vinculo ei qui accepit obstrictus, quam nec in corpore vult oculus esse qui est digitus, cum membrum utrumque contineat totius carnis pacata compago. Sic itaque habebit donum alius alio minus, ut hoc quoque donum habeat, ne velit amplius.

3. Nec ideo liberum arbitrium non habebunt, quia peccata eos delectare non poterunt. Magis quippe erit liberum, a delectatione peccandi usque ad delectationem non peccandi indeclinabilem liberatum. Nam primum liberum arbitrium, quod homini datum est, quando primum creatus est rectus, potuit non peccare, sed potuit et peccare: hoc autem novissi-

[99] Lev. 26,12.
[100] 1 Cor. 15,28.

a aquél y consistirá en no poder pecar. Y éste será también don de Dios, no posibilidad de su naturaleza. Porque una cosa es ser Dios, y otra, ser particionero de Dios. Dios, por naturaleza, no puede pecar; en cambio, el que participa de Dios sólo recibe de El la gracia de no poder pecar. Guardar esta gradación es propio del don divino: dar primero un libre albedrío por el que el hombre pudiera no pecar y, al fin, otro por el que no pudiera pecar. El primero permitía la adquisición de méritos, y el último, la recepción de premios. Mas, porque esta naturaleza pecó cuando podía pecar, es librada por una gracia más liberal para arribar a la libertad en que no pueda pecar [56]. Así como la primera inmortalidad, que Adán perdió pecando, consistió en poder no morir, y la última consistirá en no poder morir, así el primer libre albedrío consistió en poder no pecar, y el último consistirá en no poder pecar. Y la voluntad de piedad y de equidad será tan inamisible como la felicidad. Es cierto que al pecar no conservamos ni la piedad ni la felicidad; empero, el querer la felicidad no lo perdimos ni cuando perdimos la felicidad. ¿Hemos de negar a Dios libre albedrío porque no puede pecar? Todos los miembros de la Ciudad santa tendrán una voluntad libre, exenta de todo mal y llena de todo bien, gozando indeficientemente de la jocundidad de los goces eternos, olvidada de las culpas y de las penas, pero sin olvidarse de su liberación para no ser ingrata con su Libertador.

4. El alma se acordará de los males pasados, pero intelectualmente y sin sentirlos. Un médico bien instruído, por ejemplo, conoce casi todas las enfermedades del cuerpo por su

---

mum eo potentius erit, quo peccare non poterit. Verum hoc quoque Dei munere, non suae possibilitate naturae. Aliud est enim, esse Deum; aliud, participem Dei. Deus natura peccare non potest; particeps vero Dei ab illo accipit, ut peccare non possit. Servandi autem gradus erant divini muneris, ut primum daretur liberum arbitrium, quo non peccare posset homo; novissimum, quo peccare non posset: atque illud ad comparandum meritum, hoc ad recipiendum praemium pertineret. Sed quia peccavit ista natura cum peccare potuit, largiore gratia liberatur, ut ad eam perducatur libertatem, in qua peccare non possit. Sicut enim prima immortalitas fuit, quam peccando Adam perdidit, posse non mori, novissima erit non posse mori: ita primum liberum arbitrium posse non peccare, novissimum non posse peccare. Sic enim erit inamissibilis voluntas pietatis et aequitatis, quomodo est felicitatis. Nam utique peccando nec pietatem nec felicitatem tenuimus, voluntatem vero felicitatis nec perdita felicitate perdidimus. Certe Deus ipse numquid, quoniam peccare non potest, ideo liberum arbitrium habere negandus est? Erit ergo illius civitatis et una in omnibus, et inseparabilis in singulis voluntas libera, ab omni malo liberata, et impleta omni bono, fruens indeficienter aeternorum iucunditate gaudiorum, oblita culparum, oblita poenarum; nec tamen ideo suae liberationis oblita, ut liberatori suo non sit grata.

4. Quantum ergo attinet ad scientiam rationalem, memor praeteritorum etiam malorum suorum; quantum autem ad experientis sensum, prorsus immemor. Nam et peritissimus medicus, sicut arte sciuntur, omnes

arte; pero muchas, las que no ha sufrido, las desconoce experimentalmente. Así, los males se pueden conocer de dos maneras: por ciencia intelectual o por experiencia corporal. De una manera conoce los vicios la sabiduría del hombre de bien, y de otra, la vida rota del libertino. Y pueden olvidarse también de dos maneras. De una manera los olvida el sabio y el estudioso, y de otra, el que los ha sufrido: aquél los olvida descuidando el estudio, y éste, despojado de su miseria. Según este último olvido, los santos no se acordarán de los males pasados. Estarán exentos de todos los males, sin que les reste el menor sentido, y, no obstante, la ciencia que entonces poseerán en mayor grado no sólo no les ocultará sus males pasados, sino ni la miseria eterna de los condenados. En efecto, si no recordaran que fueron miserables, ¿cómo, según dice el Salmo, cantarán eternamente las misericordias del Señor? Sabemos que la mayor alegría de esta Ciudad será cantar un cántico de gloria a la gracia de Cristo, que nos libertó con su sangre.

Allí se cumplirá esto: *Descansad y ved que yo soy el Señor*. Este será realmente el gran sábado que no tendrá tarde, ese sábado encarecido por el Señor en las primeras obras de su creación al decir: *Dios descansó el día séptimo de todas sus obras y lo bendijo y lo santificó, porque en él reposó de todas las obras que había emprendido*. Nosotros mismos seremos allí el día séptimo cuando seamos llenos y colmados de la bendición y de la santificación de Dios. Allí, en quietud, veremos

---

fere morbos corporis novit: sicut autem corpore sentiuntur, plurimos nescit, quos ipse non passus est. Ut ergo scientiae malorum duae sunt; una, qua potentiam mentis non latent; altera, qua experientis sensibus inhaerent (aliter quippe sciuntur omnia vitia per sapientiae doctrinam, aliter per insipientis pessimam vitam): ita et obliviones malorum duae sunt. Aliter ea namque obliviscitur eruditus et dóctus, aliter expertus et passus: ille, si peritiam negligat; iste, si miseria careat. Secundum hanc oblivionem quam posteriore loco posui, non erunt memores sancti praeteritorum malorum: carebunt enim omnibus, ita ut penitus deleantur de sensibus eorum. Ea tamen potentia scientiae, quae magna in eis erit, non solum sua praeterita, sed etiam damnatorum eos sempiterna miseria non latebit. Alioquin si se fuisse miseros nescituri sunt, quomodo, sicut ait Psalmus, misericordias Domini in aeternum cantabunt? [101] Quo cantico in gloriam gratiae Christi, cuius sanguine liberati sumus, nihil erit profecto illi iucundius civitati. Ibi perficietur, *Vacate, et videte quoniam ego sum Deus* [102]. Quod erit vere maximum sabbatum non habens vesperam, quod commendavit Dominus in primis operibus mundi, ubi legitur: *Et requievit Deus die septimo ab omnibus operibus suis, quae fecit: et benedixit Deus diem septimum, et sanctificavit eum, quia in eo requievit ab omnibus operibus suis, quae inchoavit Deus facere* [103]. Dies enim septimus etiam nos ipsi erimus, quando eius fuerimus benedictione et sanctificatione pleni atque refecti. Ibi vacantes videbimus quoniam ipse est Deus: quod nobis

[101] Ps. 88,2.
[102] Ps. 45,11.
[103] Gen. 2,2.3.

que El es Dios, cualidad que quisimos usurpar cuando lo abandonamos siguiendo el señuelo de estas palabras: *Seréis como dioses*. Y nos apartamos del Dios verdadero, que nos haría dioses por participación de El, no por deserción. ¿Qué hemos hecho sin El sino deshacernos en su ira? Reparados por El y consumados por una gracia más abundante, descansaremos eternamente viendo que El es Dios, y seremos llenos de El cuando El será todo en todos. Nuestras mismas obras buenas, cuando las consideramos más de El que nuestras, entonces se nos imputan para el logro de este sábado. En cambio, si nos las atribuímos a nosotros, serán obras serviles. Del sábado se dice: *No haréis en él obra alguna servil*. A este tenor dice también el profeta Ezequiel: *Y les he dado mi sábado como signo de alianza entre ellos y yo, a fin de que conozcan que yo soy el Señor, que los santificó*. Esto lo sabremos cuando estemos en perfecta quietud y veamos perfectamente que El es Dios.

5. Este sabatismo aparecerá más claro si se computa el número de edades como otros tantos días, según las Escrituras, pues que se halla ser justamente el día séptimo. La primera edad, como el primer día, se cuenta desde Adán hasta el diluvio; la segunda, desde el diluvio hasta Abrahán, aunque no comprende igual duración que la primera, pero sí igual número de generaciones, que son diez. Desde Abrahán hasta Cristo, el evangelista San Mateo cuenta tres edades, que abarca cada una catorce generaciones: una, desde Abrahán hasta David; otra, desde David hasta la cautividad de Babilonia, y la

---

ipsi esse voluimus, quando ab illo cecidimus, audientes a seductore, *Eritis sicut dii* [104]; et recedentes a vero Deo, quo faciente dii essemus eius participatione, non desertione. Quid enim sine illo fecimus, nisi quod in ira eius defecimus? [105] A quo refecti, et gratia maiore perfecti, vacabimus in aeternum, videntes quia ipse est Deus, quo pleni erimus, quando ipse erit omnia in omnibus. Nam et ipsa bona opera nostra, quando ipsius potius intelliguntur esse quam nostra, tunc nobis ad hoc sabbatum adipiscendum imputantur. Quia si nobis ea tribuerimus, servilia erunt; cum de sabbato dicatur, *Omne opus servile in eo non facietis* [106]. Propter quod et per Ezechielem prophetam dicitur, *Et sabbata mea dedi eis in signum inter me et inter eos, ut scirent quia ego Dominus qui sanctifico eos* [107]. Hoc perfecte tunc sciemus, quando perfecte vacabimus, et perfecte videbimus quia ipse est Deus.

5. Ipse etiam numerus aetatum, veluti dierum, si secundum eos articulos temporis computetur, qui in Scripturis videntur expressi, iste sabbatismus evidentius apparebit, quoniam septimus invenitur: ut prima aetas tanquam dies primus sit ab Adam usque ad diluvium, secunda inde usque ad Abraham, non aequalitate temporum, sed numero generationum: denas quippe habere reperiuntur. Hinc iam, sicut Matthaeus evangelista determinat, tres aetates usque ad Christi subsequuntur adventum, quae singulae denis et quaternis generationibus explicantur: ab Abraham usque ad Da-

[104] Ibid., 3,5.
[105] Ps. 89,9.
[106] Deut. 5,14.
[107] Ez. 20,12.

tercera, desde la cautividad hasta el nacimiento temporal de Cristo. Tenemos ya cinco. La sexta transcurre ahora y no debe ser coartada a un número determinado de generaciones, por razón de estas palabras: *No os corresponde a vosotros conocer los tiempos que el Padre tiene reservados a su poder*. Tras ésta, Dios descansará como en el día séptimo y hará descansar en sí mismo al día séptimo, que seremos nosotros.

Sería muy largo tratar ahora al detalle de cada una de estas edades. Baste decir que la séptima será nuestro sábado, que no tendrá tarde, que concluirá en el día dominical, octavo día y día eterno, consagrado por la resurrección de Cristo y que figura el descanso eterno no sólo del espíritu, sino también del cuerpo. Allí descansaremos y veremos; veremos y amaremos; amaremos y alabaremos. He aquí la esencia del fin sin fin. Y ¡qué fin más nuestro que arribar al reino que no tendrá fin! [57].

6. Estoy en que ya he saldado, con la ayuda de Dios y con esta inmensa obra, la deuda contraída. Quienes con ésta tengan poco o demasiado, que me perdonen. Y quienes estén satisfechos, agradecidos den gracias no a mí, sino a Dios conmigo. Así sea.

---

vid una, altera inde usque ad transmigrationem in Babyloniam, tertia inde usque ad Christi carnalem nativitatem. Fiunt itaque omnes quinque. Sexta nunc agitur, nullo generationum numero metienda, propter id quod dictum est, *Non est vestrum scire tempora, quae Pater posuit in sua potestate* [108]. Post hanc tanquam in die septimo requiescet Deus, cum eumdem septimum diem, quod nos erimus, in se ipso Deo faciet requiescere. De istis porro aetatibus singulis nunc diligenter longum est disputare. Haec tamen septima erit sabbatum nostrum, cuius finis non erit vespera, sed dominicus dies velut octavus aeternus, qui Christi resurrectione sacratus est, aeternam non solum spiritus, verum etiam corporis requiem praefigurans. Ibi vacabimus, et videbimus; videbimus, et amabimus; amabimus, et laudabimus. Ecce quod erit in fine sine fine. Nam quis alius noster est finis, nisi pervenire ad regnum, cuius nullus est finis?

6. Videor mihi debitum ingentis huius operis, adiuvante Domino, reddidisse. Quibus parum, vel quibus nimium est, mihi ignoscant: quibus autem satis est, non mihi, sed Deo mecum gratias congratulantes agant. Amen.

[108] Act. 1,7.

NOTAS AL LIBRO XXII

[1] Este libro fué escrito probabilísimamente a principios del 427.

[2] He aquí el gran fundamento de la providencia de Dios sobre el mundo. Dios no permitiría que hubiera males en el mundo si no fuera para sacar mayores bienes. Aunque la razón humana se resista a acatar esto, es preciso confesar que es así. Esta misma idea la vemos expresada en *De Genesi ad litteram* (XI 9,12; 10,13-14 ss.) y más tarde recogida por el Maestro de las Sentencias *(Sententiarum* l.2 dist.23 c.1).

[3] Ya hemos hablado varias veces del concepto del mal que tenía Agustín y cómo todas las naturalezas, en cuanto naturalezas, son buenas, y que el mal no es más que la privación de bien. Remitimos al lector a los lugares citados en otra parte y ya comunes, y como algo más concreto al *Enchiridion* (12-15,4).

[4] Gf. *Ench.* 28-32,9.

[5] Estas apreciaciones sobre la eficacia del conocimiento y poder de Dios han pasado a ser patrimonio de la escuela. Santo Tomás las recoge y las transmite a la posteridad, y en su tratado de la *Summa theologica* titulado de *Deo uno* hace de ellas una aplicación maravillosa.

[6] *Solet autem,* nos dice el Santo en *De fide et Symbolo* 6,13, *quosdam offendere vel impios gentiles vel haereticos, quod credamus assumptum terrenum corpus in caelum. Sed gentiles plerumque philosophorum argumentis nobiscum agere student, ut dicant, terrenum aliquid in caelo esse non posse. Nostras enim Scripturas non noverunt, nec sciunt quomodo dictum sit: «Seminatur corpus animale, surget corpus spiritale».*

[7] En la epístola 137 (3,11) presenta el mismo problema de unión al tratar de la encarnación del Verbo. Y recurre también a la misma comparación. «La persona humana es una mezcla de alma y de cuerpo; la persona de Cristo es una mezcla de hombre y de Dios. Cuando el Verbo de Dios se unió a un alma que ya tenía su cuerpo, tomó conjuntamente el alma y el cuerpo. Lo uno se realiza cada día cuando se engendra un hombre; lo otro acaeció una vez para libertar a los hombres. Con todo, la mezcla de dos cosas incorpóreas debió creerse con mayor facilidad que la de una cosa corpórea con otra incorpórea. Si el alma no se engaña respecto a su propia índole, comprenderá que es incorpórea; pues mucho más incorpóreo es el Verbo de Dios».

[8] Este milagro de la fe ha sido siempre para San Agustín un argumento poderoso a favor de la Iglesia y de la virtud divina que la anima. Si lo que propone a la creencia de los fieles es creíble, es increíble que no lo crean algunos; y si lo que propone es increíble, es también increíble cómo lo creen tantos. He aquí el paradójico argumento que va a exponer en el presente capítulo.

[9] Esta imagen es digna de pasar a la literatura cristiana. Cristo envió al mundo a unos pescadores con las redes de la fe. Este es el mayor de los milagros: que estos ignorantes se ganaron al mundo sencillamente con lanzar las redes de su fe al fondo.

[10] La subsistencia de la religión cristiana en sus dogmas fundamentales, la resurrección y la ascensión de Cristo, es el argumento más fuerte de su divinidad. Es un hecho que la creencia en estos dos dogmas está arraigada en un gran número de hombres, de cristianos por ser cris-

tianos y de no cristianos, para desbaratar y dar al traste con esta creencia, lo cual prueba que también creen en ella, puesto que tratan de hacerla desaparecer, y si no creyeran en ella, no les interesaría lo más mínimo. San Agustín va buscando argumentos de experiencia y sabidos, pero que son los que gozan de mayor fuerza, para probar la divinidad de la Iglesia y de su doctrina.

[11] Esta página, digna del apologista Agustín, merece una larga meditación. La contraposición prueba la divinidad de Cristo. Los mártires son el argumento más contundente contra los paganos. El Santo amontona verbos para expresar sus tormentos, y, con todo, la Iglesia se multiplicaba, seguía lozana y boyante. *Sparsum est semen sanguinis*—gritaba él como lo hiciera otrora Tertuliano—, *surrexit seges Ecclesiae (Serm.* 22,4).

[12] Vives piensa que debe leerse *ante Scipionem*, es decir, Emiliano, que es el interlocutor de los libros *De republica*. Los lovanienses, siguiendo su conjetura, probaron enmendar el texto; pero es ir contra todas las ediciones y contra otros manuscritos. Así Migne en nota.

[13] La resurrección como dogma fundamental de nuestra sagrada religión ha sido el más impíamente atacado siempre por los racionalistas. San Agustín se afana en estos capítulos por proponer argumentos fáciles, *a fortiori* y *ad hominiem*, pero que son de un valor irrefragable.

[14] Estas aparentes paradojas dan fe de la gran psicología del Santo en orden a la credulidad y pedagogía del pueblo. Más adelante nos dirá que esos libelos que mandaban hacer se leían también al pueblo por el mismo motivo que la Escritura. Al principio, en los primeros años del cristianismo, los fieles eran más sencillos y más fáciles a creer que ahora. Y entonces la Escritura era la última palabra. Ella daba fe de los milagros, y, al ver los milagros, se percataban de que era verdad lo que las Escrituras intimaban. Y esto es lo que quiere decir en estas contraposiciones Agustín.

[15] Referencias de este milagro hallamos en los lugares siguientes: *Confess.* IX 7,16; *Serm.* 318,1; *Retract.* I 13,7. El mismo San Ambrosio nos da fe de él en la epístola 85 y en el sermón 91.

[16] Sabido es que, en la antigüedad, la época del bautismo en la Iglesia católica, fuera del caso de necesidad, eran Pascua y Pentecostés. Así leemos en Tertuliano, en su obra *De baptismo* (c.19): *Diem Baptismo solemniorem Pascha praestat, cum et passio Domini, in qua tingimur, adimpleta est. Exinde Pentecoste* (id est, ut loquitur in libro *De corona militis* c.3, «a die Paschae usque ad Pentecosten»), *ordinandis lavacris latissimum spatium est: quo et Domini resurrectio inter Discipulos frequentata est, et gratia Spiritus sancti dedicata.*

[17] Se daba el nombre de *cirrati* a los jóvenes de ambos sexos hasta la edad de la pubertad, y aun a las mujeres solteras, porque hasta dicha edad no se cortaban el pelo.

[18] *Curubis* o *Corubis* era una ciudad famosa del Africa propia, llamada hoy Kurbah.

[19] No conocemos la situación geográfica de Sinití, pero bien podemos suponer, por lo que aquí se dice, que estaba cercana a Hipona.

[20] Es difícil identificar esta quinta. Unicamente tenemos la referencia que de ella nos da Agustín, y por ella deducimos que distaba muy poco de la sede de su diócesis propia, de Hipona.

[21] Roys y Rozas, guiado también de la deficiente puntuación del texto latino, ha traducido: *Poderoso es, dice el Señor que ahuyentó*, etc. Creemos, empero, que la coma debe ir después de *dice*, tal como lo hemos hecho en nuestra versión.

[22] La palabra latina empleada, *orarium*, es justamente el pañuelo destinado a limpiarse la cara.

[23] En su honor va dirigido el sermón 325.

[24] Traducimos *folles*, neologismo en nuestra lengua, porque no hemos hallado una palabra apropiada para esta clase de moneda. Los folles se llaman así por la bolsa en que iban guardados. Las monedas, unas eran de cobre y otras de plata. Su valor determinado nos es desconocido, a pesar de que sobre él han hecho ya varias conjeturas Sirmondo y Suidas.

[25] En la carta 112,1 se menciona esta ciudad. «Cuando viniste a Tibiris—le dice al ex-procónsul Donato—por razones de administración, no pude verte, aunque mucho lo deseaba».

[26] San Posidio, obispo de Calama, no necesita presentación. Es uno de los discípulos predilectos del maestro y el autor de la *Vita Augustini.*

[27] Esto nos deja entrever que el presente libro está escrito a fines del 426 o principios del 427. En este tiempo existía ya la memoria del protomártir San Esteban. La curación que aquí narra pertenece al 425, según se puede colegir por el sermón 322, que trata de ello. La cronología eclesiástica sobre la fecha de la Pascua nos lleva justamente a esta conclusión. Nos creemos dispensados de hacer aquí el cómputo, cosa que queda al entender de los estudiosos en la materia.

[28] Cf. los sermones 318 al 324.

[29] Hoy es también imposible la identificación de este río con alguno actual. Han pasado ya muchos años y ha cambiado mucho la geografía del terreno.

[30] Esta narración tan vívida nos da a entender el cariño y la emoción con que Agustín la escribe. Tenía alma de poeta, decimos al final. Y es verdad. Cf. *Serm.* 321.

[31] Cf. *Serm.* 322, que es el comentario y la lectura de este hecho.

[32] La palabra latina *exedra* indica propiamente el lugar o el departamento abierto en los pórticos al sol y al aire y en forma de semicírculo. Había en él sillas todo alrededor y venía a ser una especie de sala de conversación.

[33] Cf. *Serm.* 323. Aprovechamos esta nota para hacer ciertas consideraciones sobre los milagros en el pensamiento agustiniano. En primer término es preciso decir que en la aceptación de los mismos por su parte ha habido una evolución bastante pronunciada. Su primera época de racionalista le llevó a dudar de casi todos ellos. En *De vera religione* parece indicar que la época de los milagros ha desaparecido ya. Y así ha ido evolucionando a medida que el cristianismo profundizó en su alma. Al final los admitía ya, y para dar fe de ello, mandó (se cree que él fué el inspirador de ese canon del concilio de Cartago) que se levantaran los *libelli* para dar fe de lo sucedido. Cf. COURCELLE, P., *Recherches sur les Confessions de Saint-Augustin* (París 1950), pp.139-153; DELEHAYE, H., *Les origines du culte des martyrs* 2.ª ed. (Bruxelles 1933); DE VOOGHT, D.-P., *Les miracles dans la vie de Saint Augustin:* «Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale», t.11 (1939), p.5-16, sobre todo p.9 n.17.

[34] Tanto las objeciones de este capítulo como las del precedente son justamente ridículas, porque parten de un concepto rastrero y materialista de la otra vida. Quizá la mejor respuesta a ellas fuera la que Cristo dió a los saduceos que le preguntaban de quién sería la mujer que había tenido siete maridos: *En la otra vida ni se casarán ni tomarán maridos. Serán todos como ángeles de Dios.* Y esta observación valga ya

para todos los capítulos tocantes a la resurrección. Así lo explica, por fin, en el capítulo 27.

[35] En el *Enchiridion* 84-89ss.,23 se presenta una serie de puntos a resolver sobre la resurrección. La solución que allí da está completamente de acuerdo con las alegadas aquí. Cf. también *De Gen. ad litt.* III 14,23.

[36] Así lo explica su teoría de las *razones seminales*, que implican un evolucionismo mitigado, muy conforme con las leyes generales de la historia humana.

[37] Según San Jerónimo en su *Epistola ad Pammachium*, este error procede de Orígenes. Guido el Carmelita atribuye este error también a los armenos, como suscitadores del mismo y queriendo hacer revivir el antiguo error de Orígenes.

[38] Sobre el significado y el simbolismo de estos hechos puede verse *De Gen. contra Manich.* II 25,38-39.

[39] Esta es la ya clásica definición de belleza dada por Agustín. Así, en la carta 3.ª, que va dirigida a Nebridio, dice: «—¿Qué es lo que se alaba en el cuerpo? —Nada laudable descubro en él si no es la hermosura. —Y ¿qué es la hermosura del cuerpo? —Armonía de partes con cierta suavidad de color (n.4)». Textos paralelos pueden verse, por ejemplo, en *De ver. relig.* 22,42; 30,56; 32,59; 39,72; 40,74; *De div. quaest.* 83 q.44; *Confess.* IV 13,20; *De nat. bon.* 8; *De civ. Dei* XI 22; *Epist.* 18,2.

[40] Cf. *Quaest. in Hept.* I q.42-43.

[41] Sin duda alguna alude al hambre que padecieron los romanos durante el asedio de Alarico, el año 409, de la cual hablan Sozomeno en su *Historia eclesiástica* 1.9 c.8, y San Jerónimo en la *Epistola* 16 *ad Principiam*, donde dice entre otras cosas: *Ad nefandos cibos erupit esurentium rabies, et sua invicem membra laniarunt, et mater non parcit lactanti infanti, et suo recipit utero, quem paulo ante effuderat.*

[42] Las dos grandes taras con que nace el hombre, heredadas del pecado del primer hombre, son la concupiscencia y la ignorancia, ya clásicas en el agustinianismo. Los efectos de las mismas los cita en este pasaje, casi diríamos de una manera exhaustiva. La imagen que aquí nos pinta parece desmentir el conocido optimismo de San Agustín; sin embargo, habla de cosas sabidas sin excederse, simplemente poniéndonos ante los ojos los mil y mil vicios de que adolecemos. Luego vendrá el contraste a decirnos que en la vida no todo son penas, sino que también tiene sus solaces y sus consuelos.

[43] Parece estar haciendo referencia a su propio padre, que en sus primeros años de estudiante llevaba una mira completamente humana. De ello se queja en las *Confessiones* (I 12,19) en estos términos: «Tampoco los que me urgían (a estudiar) obraban bien; antes todo el bien que recibía me venía de ti, Dios mío, porque ellos no veían otro fin a que yo pudiera encaminar aquellos conocimientos que me obligaban a aprender sino a saciar el insaciable apetito de una insaciable escasez y de una gloria ignominiosa».

[44] San Agustín nos describe en este apartado un mundo real de un ambiente ordinario y común entre la gente vulgar y aun entre la que no lo es tanto. Esto nos permite hacernos una idea de la circunstancia ambiental de que vivía rodeado y del mundo que respiraba en aquella época, ya un poco decadente. La visión es fatalista y pesimista, si se quiere, pero muy real y muy humana, porque la visión del Genio había profundizado en todos los lares de su época.

[45] Esta es la economía de la Providencia. Sus leyes nos son desconocidas, pero podemos rastrearlas con nuestra pobre inteligencia y ver

que está muy conforme con ella el ayudar, permitir y rechazar muchas acciones de los hombres. El providencialismo es característica básica del Santo, de tal forma que se le ha llegado a considerar como el fundador de la escuela providencialista.

[46] Este es el proceso psicológico de la espiritualidad cristiana para San Agustín. El alma racional, la mente, tiene ciertos principios preontológicos, inconscientes, que no están sujetos a la moral, porque son anteriores a ella y ella los supone. Cuando la razón cae en la cuenta de esos principios, entonces comienza su obra moral y ascética, porque la ascética agustiniana, como ha dicho el P. Lope, es una teología ascética.

[47] Tenía que llegar a esta conclusión por temperamento. Ya lo hemos dicho: era un artista, y basta, pues veía la mano de Dios y la belleza en todo. Hojéese, si no, el libro *De ordine*, una de sus primeras obras, y se descubrirá el corazón abierto a las hermosuras, creadas e increadas. El hombre siempre fué para él algo milagroso tanto corporal como anímicamente.

[48] Su alma de poeta deja vibrar el arpa de su imaginación mediterránea. Parécenos asistir a aquellas imágenes que más tarde consagrará el poeta agustino fray Luis de León, poeta del mar sin nunca haberlo visto. La imagen de Agustín no puede ser más expresiva. El mar cambia continuamente su vestido, y ¡qué variedad la suya! ¡Qué poesía brotaría de sus labios cuando partió para Roma desde Cartago y también cuando despidió a su amada en el puerto!

[49] ¡Qué diferente panorama el pintado en este capítulo y el descrito en el anterior! Su aparente pesimismo se ha trocado aquí en un optimismo cristiano y redentor. Sí, también el mundo tiene sus encantos; pero sus deleites son más bien solaces de los miserables que premio de los dichosos.

[50] Cf. l.18 c.53.

[51] El *retorqueo argumentum* es irrebatible. Si los dioses no son por naturaleza inmortales y Dios les da la inmortalidad, es que no es imposible para Dios obrar contra o al margen de la misma naturaleza. Y si esto lo hace con los dioses, ¿por qué no puede hacerlo con los hombres?

[52] Aunque se ha querido negar el empeño de Agustín por cristianizar a los filósofos paganos, su conato es innegable. Su espíritu ecléctico, y, por tanto, de selección, le llevaba necesariamente a eso. Es cierto e indubitable que él nos ha dado una doctrina muy original y muy suya; pero no prescinde de la corriente ecléctica y tiende a concordar y a armonizar a los filósofos con la religión. Este capítulo es un caso típico de tal hecho.

[53] En la carta 147, dirigida a Paulina, trata largamente este problema de la visión de Dios y de la manifestación de Dios a los hombres. A ella nos remitimos.

[54] Estas expresiones nos recuerdan aquellas preguntas que él se hacía en las *Confesiones* (I 3,3), etc.: «¿Abárcante por ventura el cielo y la tierra por el hecho de que los llenas? ¿O es, más bien, que los llenas y aun sobra por no poderte abrazar? ¿Y dónde habrás de echar eso que sobra de ti una vez llenos el cielo y la tierra? ¿Pero es que tienes tú acaso necesidad de ser contenido en un lugar, tú que contienes todas las cosas, puesto que las que llenas las llenas conteniéndolas?»

[55] He aquí expresado en este número el objeto y el fin de la otra vida. En ella habrá en grado eminente cuanto hay de bueno en ésta. Habrá gloria, paz, luz, verdad, bondad, majestad, todo verdadera y realmente. Y de todo ello gozarán los bienaventurados.

[56] Cf. *Ench.* 104-108 n.28, donde se tratan ampliamente todos los problemas referentes a la voluntad en orden a la posibilidad de pecar.

[57] Estas felices expresiones, que cierran con broche de oro una de las obras más grandiosas que han visto los siglos, nos dicen algo de lo mucho que podría decirse de la vida eterna, de la eterna felicidad. Agustín se presenta el tema desde el punto de vista meramente humano, por parte del hombre, y por eso le anima con la esperanza del gozo, del amor, de la alabanza y del descanso eterno en ese amor, en esa alabanza y en ese gozo. Por algo escribió en la *Enarración al salmo 103* (3,17) que «la vida de la vida mortal es la esperanza de la vida inmortal». Los ciudadanos de la Ciudad de Dios deben aspirar a esa meta, y el que no llegue no ha sabido vivir la jornada en su peregrinaje. Estas expresiones: *vacabimus, videbimus, amabimus et laudabimus*, son las que dan cumplido a la inquietud del hombre agustiniano. Unido el pórtico de las *Confesiones: Et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te*, con el epílogo de la *Ciudad de Dios: Ibi vacabimus, et videbimus; videbimus, et amabimus; amabimus et laudabimus*, tenemos resuelto el problema de la «angustia existencial» de hoy y de la «eterna inquietud» de Agustín. El *requiescere* implica la visión, el amor y la alabanza. Y este es el fin de la Ciudad de Dios, y un fin que no tendrá fin.

ACABÓSE DE IMPRIMIR ESTE DÉCIMOSEXTO VOLUMEN DE LAS «OBRAS DE SAN AGUSTÍN», DE LA BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS, EL DÍA 21 DE ABRIL DE 1958, FIESTA DE SAN ANSELMO, EN LOS TALLERES DE LA EDITORIAL CATÓLICA, S. A., ALFONSO XI, 4, MADRID

LAUS DEO VIRGINIQUE MATRI